DE BOEKEN VAN HET NIEUWE TESTAMENT

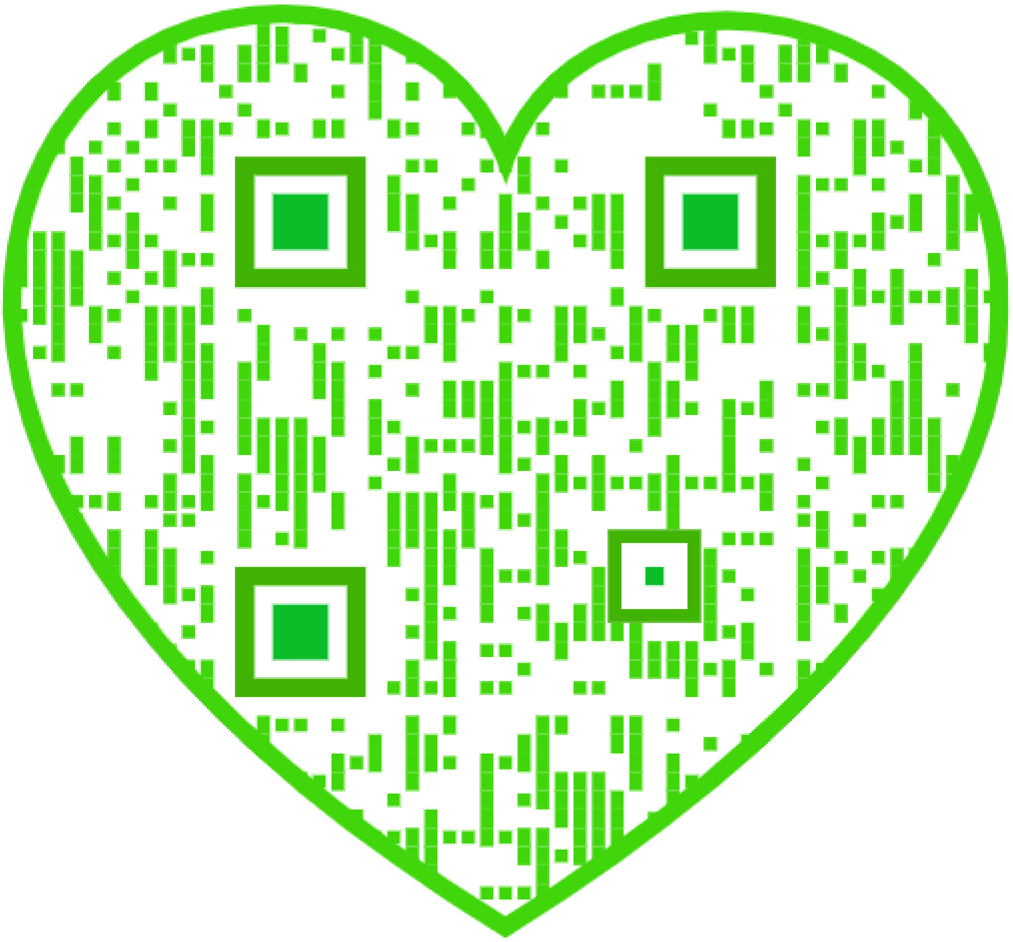
VERTAALD EN UITGELEGD DOOR

DR. JOS. KEULERS

PROFESSOR AAN HET GROOT-SEMINARIE
TE ROERMOND

✱

J. J. ROMEN & ZONEN, ROERMOND—MAASEIK



HET EVANGELIE VAN MATTHEÜS

VERTAALD EN UITGELEGD DOOR

DR. JOS. KEULERS

PROFESSOR AAN HET GROOT-SEMINARIE
TE ROERMOND

*

1935
J. J. ROMEN & ZONEN, ROERMOND—MAASEIK

IMPRIMATUR.

Ruraemundae, d. 1. m. Octobris 1935.

Dr. A. TERSTAPPEN, a. h. d.

VOORWOORD.

Een meer uitgebreide commentaar van het Nieuwe Testament zal voor de Nederlandsche Katholieken zeker niet als een overbodige weelde kunnen beschouwd worden. Wanneer wij ons bezit op dat gebied vergelijken met hetgeen aan de duitsche, engelsche en fransche geloofsbroeders ter beschikking staat, dan moeten wij een grooten achterstand constateeren, zelfs wanneer wij de uitgestrektheid van de respectieve taalgebieden in aanmerking nemen. Ook onze protestantsche landgenooten zijn op dit gebied veel beter voorzien. Nu is het waar, dat degenen onder ons, die vreemde talen machtig zijn, de buitenlandsche katholieke literatuur kunnen benutten; maar men mag niet vergeten, dat ook buiten die kringen belangstelling bestaat voor het Boek, dat om zijn oorsprong, inhoud en religieuze waarde den Katholiek boven alles gaat. Bovendien mag men veronderstellen, dat ook aan de overigen een commentaar in de moedertaal niet onwelkom zal zijn.

Nog altijd vindt men de meening verspreid, dat het Oude Testament veel interessanter is en veel gewichtiger problemen opwerpt dan het Nieuwe. In zekeren zin is dit waar. Het Oude Testament bestrijkt het reusachtige tijdvak van af Moses tot aan Christus en voert ons in zijn geschiedkundig deel op tot in den nevel der oertijden. In literair opzicht is het meer gevariëerd; het bevat geschiedenis, onderrichtende boeken, gedichten van langeren en korteren adem enz. enz. Het brengt ons in aanraking met allerlei volken, verhaalt van oorlogen en oorlogsepisoden, bevat op archeologisch, geographisch en cultureel gebied zooveel gegevens, dat de geleerden er nog eeuwen lang hun handen aan vol hebben.

De boeken van het Nieuwe Testament zijn ontstaan in het tijdsverloop van nog geen eeuw. Zij zijn armer in literair, historisch en cultureel opzicht, maar hun geestelijke waarde is oneindig hooger. Wat het Oude Testament aan geestelijke en moreele waarde bezit,

is hier tot volle rijpheid gekomen. Om dit te bewijzen zijn niet veel woorden noodig. Want in de vier evangeliën rijst reeds aanstonds voor ons op de alles overheerschende gestalte van den Godmensch Jezus Christus; Hij is de voltooier en volmaker van het oude Testament, dat enkel tot taak had op zijn komst voor te bereiden.

Het leven van den Godmensch wordt ons beschreven door vier mannen, die met heiligen ernst en onder inspiratie van den Geest Gods de biographie van hun Meester samenstelden. De evangeliën zijn echter geen levensbeschrijving in den modernen zin van het woord. Terecht heeft men zelfs een biographie van Jezus in dien zin onmogelijk genoemd. Het eenige ware beeld van den Zaligmaker rijst voor ons op uit de harmonische en elkaar aanvullende getuigenissen van zijn vier door God zelf geautoriseerde biographen. Wat blijft ons dan anders te doen over, dan eerbiedig die getuigenissen te aanvaarden, te overwegen en woord voor woord te bestudeeren? Men meent wel, dat de evangeliën geen verklaring noodig hebben, omdat men de verhaaltjes kent en reeds menige praktische toepassing van Jezus' woorden heeft gehoord. Het is inderdaad een wonderbare beschikking van Gods voorzienigheid, dat de heiligste boeken van den Bijbel verstaanbaar zijn voor groot en klein, voor geleerden en ongeleerden; maar wie ook maar even met de studie der evangeliën kennis heeft gemaakt, ziet met verbijsterende duidelijkheid, dat zij meer problemen opwerpen, dan alle geleerden samen ooit verwerken kunnen.

De vier evangeliën spreken elkaar niet tegen maar vullen elkaar aan. Toch heeft elk zijn eigen beeld van den Zaligmaker, zijn eigen wijze van voorstelling en zijn eigen verhaaltrant. Zeker, het is mogelijk, de vier verhalen tot één „Leven van Jezus" te verbinden, maar het is toch oneindig veel beter, elk der verhalen afzonderlijk te lezen en te overwegen, zoodat elk zijn eigen karakter bewaart. Wij luisteren dan eerst naar het getuigenis van den apostel M a t t h e ü s, den kalmen en rustigen verhaler, wiens woorden majestatisch voortstroomen als een rivier door een breede bedding, recht naar zee. Zijn toon is plechtig en bijna liturgisch, wanneer hij zijn grootsche gedachtencomplexen ontvouwt: Christus als leeraar, als wonderdoener, als opvoeder der apostelen, als bestrijder van Joodsche dwaalbegrippen. En wanneer Mattheüs zijn verhaal geëindigd heeft, dan luisteren wij weer met dezelfde heilige belangstelling naar M a r c u s, die grootendeels hetzelfde herhaalt, maar zoo geheel anders dan zijn voorganger. In zijn eenvoudigen verhaaltrant, met de teekenende en typische

bizonderheden, beluisteren wij nog het levendige onderricht van zijn leermeester, den apostel Petrus. En wanneer ook Marcus uitgesproken is, dan begint Lucas zijn getuigenis. Zooals hij zelf bij den aanvang zegt, heeft hij alles nauwkeurig onderzocht om Jezus' leven ordelijk te verhalen. Aan het verhaal zijner voorgangers voegt hij nieuwe en zeer waardevolle gegevens toe. Hij is de beschaafde stylist, de fijne gevoelsmensch, die vooral de aandacht trekt op Jezus' innige goedheid en barmhartige verlossersliefde.

Nadat de eerste evangelisten ons het beeld hebben geteekend van den Godmensch, die in al zijn verhevenheid zoo nederig en goed was, zet Joannes met nieuwe en forsche accoorden zijn levensbeschrijving van Jezus in. Joannes is de mystieke ziener, de reine apostel der liefde, die zijn oor te luisteren gelegd had aan Jezus' boezem en den hartslag der Godheid had gevoeld. De drie jaren van zijn omgang met Jezus, aan wien hij zich gegeven had met jonge, onstuimige liefde, waren de meditatie geworden van zijn lang en moeizaam leven, en toen hij als grijsaard zijn leven van Jezus schreef, was het vooral het hemelsche en goddelijke in zijn Meester, dat hij aan zijn lezers wilde openbaren.

Dan neemt Lucas weer het woord om ons in „de Handelingen der Apostelen" de stichting en uitbreiding der oude Kerk te verhalen. Na den vuurdoop des H. Geestes ontvangen te hebben, beginnen de apostelen getuigenis af te leggen voor hun verrezen Meester. Vooral Petrus en de nieuweling onder de apostelen, Paulus, treden daarbij op den voorgrond. Petrus sticht met zijn mede-apostelen de kerken van Palestina en verbreekt reeds de enge banden van het Jodendom door de eerste heidenen in de Kerk op te nemen. Maar het is vooral de heiden-apostel Paulus, die met zijn reuzen-energie het evangelie uitdraagt door heel het Romeinsche rijk, in vele groote steden Christengemeenten sticht en zelfs in Athene en Rome de leer van den Gekruiste verkondigt.

Vervolgens komen de brieven van Paulus. Hoe dieper men doordringt in de geschriften van dezen man des geestes, hoe meer men verbaasd staat voor het gigantische van zijn verschijning. Uit de bouwstoffen van zijn Meester bouwt hij den grootschen en harmonischen tempel der katholieke theologie. In zijn groote brieven, aan de voornaamste kerken gericht, ontvouwt hij de leer van Jezus in al haar diepte en verhevenheid. Daarin toont hij zich als den machtigen denker, wiens stijl kreunt en struikelt onder den last der gedachten,

als den krachtigen man van de daad, die met felle hartstocht tegen ketterijen en misbruiken kampt en zijn lezers soms striemend geeselt, als den teederen gevoelsmensch, die zijn geloovigen als een vader bemint en met de uitingen zijner liefde overstelpt, Onder zijn brieven zijn er ook, die aan afzonderlijke personen gericht zijn, brieven vol van apostolische zorg en vaderlijke belangstelling. Heel de toonladder van het menschelijk gevoel klinkt in Paulus' brieven door. Hij kan rustig onderrichten, maar tevens fel polemisch optreden; hij kan vermanen, bidden en troosten, maar ook toornen, dreigen en bestraffen. Hij kan teeder zijn als een moeder, maar ook streng en onverbiddellijk als een wrekende rechter. In zijn brieven hooren wij den weerklank van wat er woelde en kookte in de oude heidensche maatschappij, waarin de Kerk geboren werd, zoodat zij ons schatten van gegevens aan de hand doen voor de wording der oude Kerk.

Paulus' brieven worden gevolgd door de zeven z.g. katholieke brieven. De eerste daarvan is geschreven door den ascetischen Jacobus, den heiligen bisschop van Jerusalem, die een herderlijk schrijven, brandend van apostolischen ijver en vrijmoedigheid, richt tot zijn Joodsche geloofsgenooten. De tweede en derde zijn van Petrus, den Prins der apostelen zelve, die de zorg voor alle kerken op zijn schouders torst en zich verplicht voelt om de verdrukte en bedreigde Christenen van Klein-Azië door zijn vaderlijk woord te bemoedigen en te troosten. De vierde, vijfde en zesde zijn van den apostel der liefde, Joannes, die als grijze opperherder der Klein-Aziatische gemeenten zijn kinderen vermaant om het groote gebod van den Meester, de naastenliefde, te vervullen. De laatste brief is van Judas, die kort, maar pittig en frisch zijn geloovigen waarschuwt tegen dwaalleeringen en opwekt tot een krachtig geloofsleven.

Het slot van het Nieuwe Testament wordt gevormd door het boek der Openbaring van denzelfden Joannes. Het is het boek der toekomst, waarin ons het met zeven zegels gesloten raadsbesluit van God wordt onthuld. De vervolging van Nero rommelde nog na als een verre donder, en reeds trokken zich nieuwe onweders samen boven de jonge Christenkerk. Joannes, de laatstovergebleven apostel, voelde zich op hoogen ouderdom gedrongen om de Christenen op te roepen tot den heiligen strijd. Het boek der Openbaring was als een bazuinstoot, die alle geloovigen tot den kamp bezielde. Joannes onthulde den toekomstigen tweestrijd tusschen God en den Satan, tusschen de Kerk en de wereldmachten, tusschen de geloovigen en hun

vervolgers. Zijn profetisch woord ontrolt een somber perspectief van twist en strijd en haat onder de menschen op aarde, maar boven zetelt de Almachtige en vóór zijn troon staat het Lam, dat het wereldbestuur in handen houdt en aan alle getrouwen de uiteindelijke overwinning verzekert. — Zoo staat aan het einde van het Nieuwe Testament de grijze Ziener van Patmos, de lieveling van Jezus, en strekt over alle rumoerige en donkere tijden der toekomst zijn armen uit naar den Zaligmaker, die aan het einde der tijden zal wederkomen: Heer Jezus, kom!

De opzet dezer verklaring van het Nieuwe Testament is de volgende. De vertaling is uit den oorspronkelijken tekst, dus uit het Grieksch. Daarbij is vooral gelet op het nauwkeurig weergeven van den zin. Ook het eigenaardige van den Griekschen tekst, die onder sterken invloed van het Hebreeuwsche taaleigen staat, is zooveel mogelijk bewaard. De vertaler gaat o.i. te vèr, wanneer hij de vertaling duidelijker, uitvoeriger en sierlijker wil maken dan zijn origineel; de verklaring van den tekst hoort in de noten thuis.

De uitleg is vooral zakelijk en historisch. De tekstkritiek komt alleen daar aan het woord, waar de handschriften afwijkingen vertoonen, welke een verandering van zin met zich meebrengen. Hoofdzaak is dus, de geschriften van het Nieuwe Testament te plaatsen in hun geographisch, historisch, sociaal en godsdienstig milieu, waarbij uit den aard der zaak op het godsdienstige de nadruk valt. Daarbij worden de hulpwetenschappen, zooals bijbelsche archeologie, geographie en topographie, de profane geschiedenis, de vergelijkende godsdienstkunde niet verwaarloosd. De commentaar is met opzet zoo samengesteld, dat hij niet alleen nuttig is voor de studie van de H. Schrift, maar ook dienstig kan zijn bij het catechismusonderricht en bij de behandeling van de Zondagsevangeliën op den preekstoel. Aan de verschillende boeken gaan telkens inleidingen vooraf, waarin de echtheid, de schrijver, de tijd van ontstaan, het doel en de aard van het geschrift kort worden behandeld. De bibliographie, welke vooral voor het Nieuwe Testament zulk een overweldigenden omvang heeft aangenomen, beperkt zich tot die boeken en periodieken, welke voor de lezers het meest toegankelijk zijn. Verder is het streven, een duidelijken en leesbaren commentaar te geven, waarbij de hoofdzaak niet wegens de nevenzaken wordt over het hoofd gezien; de vakgeleerde heeft genoeg boeken ter beschikking om zich te oriënteeren. De Hebreeuwsche en Grieksche woorden, die moeten worden aangehaald,

worden in gewoon schrift weergegeven. Vooral wordt aandacht besteed aan een overzichtelijke indeeling, welke door opschriften in verschillend lettertype nog geaccentueerd wordt.

In vele nieuwere commentaren wordt de gewijde tekst niet meer aan het hoofd der bladzijde geplaatst, maar in aaneensluitende pericopen, waarop dan de commentaar in een doorloopend geheel volgt. Deze methode heeft zeker het voordeel, dat èn tekst èn commentaar gemakkelijker gelezen worden. Het groote nadeel is echter, dat men bij het lezen van de verklaring den tekst niet onder de oogen heeft. Na lang wikken en wegen hebben wij daarom besloten, de oude, beproefde methode te volgen, die ook gevolgd werd door de twee laatste katholieke duitsche commentaren n.l. „Die Heilige Schrift des neuen Testamentes", herausgegeben von Dr. Fritz Tillmann (Peter Hanstein, Verlagsbuchhandlung, Bonn) en „Die Heilige Schrift des alten Testamentes", herausgegeben von Dr. Franz Feldmann und Dr. Heinz Herkenne (Verlag von Peter Hanstein, Bonn).

DE SCHRIJVER.

ROERMOND, 30 Sept., feestdag van den H. Hiëronymus, 1935.

De synoptische Evangeliën.

De evangeliën van Mattheüs, Marcus en Lucas worden de drie synoptische evangeliën genoemd. Synoptisch komt van het Grieksche „sunopsis", waardoor het gelijktijdig overzien van verschillende dingen wordt aangeduid (sun = mede of samen; opsis = overzicht). Deze drie evangeliën gelijken immers, in de algemeene ordening der stof, in den inhoud van hun verhaal en zelfs in den woordelijken tekst, zooveel op elkaar, dat zij in drie naast elkaar staande kolommen geschreven en in één blik als het ware overzien kunnen worden. Als gemeenschappelijk schema van Jezus' openbaar leven hebben de drie synoptici: Het optreden van Joannes den Dooper, Jezus' doop en bekoring, zijn prediking in Galilea, zijn reis naar Jerusalem en zijn prediking aldaar en ten slotte zijn lijden, dood en verrijzenis. Het evangelie van Joannes toont niettemin duidelijk, dat een andere, meer gecompliceerde ordening mogelijk en zelfs meer in overeenstemming met de chronologie zou geweest zijn. Ook in kleinere groepen van verhalen stemmen de synoptici wat de volgorde betreft overeen. Wanneer wij den inhoud beschouwen, dan zien wij, dat ongeveer de helft van de behandelde stof aan de drie synoptici gemeenschappelijk is; nauwkeuriger uitgedrukt: Mattheüs heeft 58%, Marcus 93% en Lucas 41% met de beide anderen gemeen. Ook zijn er verhalen, die alleen bij twee evangelisten en niet bij den derden gevonden worden. Ten slotte heeft ook elke evangelist gebeurtenissen, details van gebeurtenissen of woorden van Jezus, welke hem alleen eigen zijn. Dit eigen bezit is tamelijk groot bij Mattheüs ($^1/_6$ van zijn evangelie) en Lucas ($^1/_3$), maar klein bij Marcus ($^1/_{40}$). Eindelijk moeten wij nog wijzen op de vaak woordelijke overeenstemming tusschen de drie synoptici of tusschen twee van hen; deze strekt zich soms uit tot feiten of woorden van ondergeschikte beteekenis. Het spreekt vanzelf, dat zulk een diepgaande overeenkomst in de algemeene volgorde, in den inhoud en in den tekst niet bij toeval kan ontstaan zijn.

Van den anderen kant is er echter ook een groot verschil. Wij kunnen inderdaad spreken van een „concordia discors" (een afwijkende overeenstemming). Naast de overeenkomst in de algemeene ordening treedt een groote verscheidenheid in de volgorde der verschillende gebeurtenissen. Mattheüs groepeert de feiten en spreuken meer volgens hun logischen samenhang, terwijl Marcus en in nog meerdere mate Lucas aan de chronologische orde de voorkeur geven. Een paar voorbeelden mogen volstaan: Mattheüs vat in de bergrede allerlei vermaningen en spreuken samen, welke wij over de twee andere evangeliën verspreid vinden; zoo geeft Lucas in zijn groot

reisverhaal (9, 51—18, 14) verschillende feiten en redevoeringen, welke bij de beide anderen in een anderen samenhang voorkomen. Een voorbeeld van minder beteekenis is de verschillende volgorde van de drie bekoringen van Christus in de evangeliën van Mattheüs en Lucas. Wat den inhoud betreft, hebben wij reeds gezegd, dat sommige verhalen of details van verhalen slechts bij twee, of zelfs alleen bij een voorkomen. Ook de literaire vorm verschilt soms op de meest merkwaardige wijze. In parallele verhalen, die zich bijna woordelijk dekken, treedt soms plotseling een afwijkende uitdrukking op. Terwijl er vaak overeenkomst bestaat in onbeteekenende details, vindt men groote verschillen in zeer belangrijke punten; bijv. in de woorden, waarmee Jezus brood en wijn consecreert, en in den kruistitel.

Deze overeenkomst en deze verscheidenheid te verklaren vormt de synoptische kwestie, welker oplossing ondanks de reusachtige krachtsinspanning van geleerden elker richting nog steeds niet met zekerheid kan gegeven worden. Het probleem is zóó delicaat en ingewikkeld, dat een ontelbaar aantal verklaringen en combinaties van verklaringen bij de verschillende geleerden gevonden worden. Er zijn er geen twee, die op alle punten overeenstemmen. Wij moeten dan ook volstaan met de hoofdrichtingen aan te geven, waarin de oplossing gezocht wordt; het verschil op ondergeschikte punten loopt in het oneindige.

1. Vooreerst hebben wij de hypothese, welke uitgaat van de mondelinge prediking. Het is een feit, dat deze aan de geschreven evangeliën voorafging. Het evangelie was oorspronkelijk de gepredikte boodschap en was dus één en onverdeeld; eerst toen men de prediking der apostelen in vier canonische geschriften had vastgelegd, begon men te spreken van de vier evangeliën. De verdedigers van deze hypothese veronderstellen, dat de apostelen overeenkwamen over de wijze, waarop zij het evangelie zouden verkondigen. Niet alleen stelden zij het schema vast, waarin zij Jezus' leven zouden samenvatten, maar ook de feiten, de wonderen en de redevoeringen, welke hun voor het eerste onderricht het meest geschikt leken. De overeenkomst der evangeliën in den literairen vorm zou haar ontstaan danken aan het feit, dat de mondelinge prediking, reeds vóór het uiteengaan van de apostelen, een vasten vorm had aangenomen. Het dikwijls herhalen van dezelfde dingen had als het ware een tekst geschapen, vóórdat het eerste evangelie geschreven werd. De verschillen der evangeliën verklaart men dan uit de verschillende omstandigheden, waarin de apostelen zich bevonden, uit het verschil van plaats en toehoorders. Zoo zou Mattheüs de Palestijnsche, Marcus de Romeinsche en Lucas de Antiocheensche catechese hebben opgeteekend.

Deze hypothese kan zeker veel verklaren, maar niet alles. Sommige verhalen toonen zulk een groote overeenkomst, dat de mondelinge prediking alleen ze niet kan verklaren, vooral wanneer men bedenkt, dat de eerste catechese in het Arameesch gepredikt werd, terwijl de overeenkomst bestaat in den Griekschen tekst der evangeliën. Werpt men daartegen op, dat er ook reeds vroegtijdig een Grieksche catechese bestond, dan blijft het toch onverklaarbaar, dat drie verschillende schrijvers, op verschillende tijden en plaatsen, en schrijvend voor andere toehoorders, zoo dikwijls woordelijk overeenstemmen. En wanneer die mondelinge catechese zulk een vasten vorm had aangenomen, waarom verschillen de evangeliën dan juist op zeer gewichtige punten, zooals bijv. de woorden van de consecratie? Waarom heeft

Lucas verhalen omtrent Jezus' kindsheid, welke zóó van die van Mattheüs verschillen, dat men zelfs moeite heeft om ze met elkaar in overeenstemming te brengen?

2. De tweede hypothese is die van de geschreven documenten. Deze hypothese kan men, ondanks de veelvuldige variaties in de bijkomstigheden, tot een drievoudigen vorm terugbrengen.

a. Sommigen meenen, dat aan onze drie synoptische evangeliën één z.g. proto-evangelie ten grondslag ligt, dat reeds kort na Jezus' dood zou ontstaan zijn. Dit evangelie was in het Arameesch geschreven, verspreidde zich snel in de Kerk, onderging allerlei veranderingen en kwam ten slotte tot ons in drie Grieksche recensies: onze synoptische evangeliën.

Deze hypothese kan noch de overeenkomst noch het verschil der synoptici voldoende verklaren en is daarom algemeen opgegeven. Waarom is in de christelijke traditie elk spoor van dit evangelie verdwenen?

b. Anderen meenen, dat in de eerste jaren na Jezus' dood een groot aantal kleinere geschriften over de daden en woorden van den Zaligmaker in omloop kwamen, waarvan de meeste in het Grieksch vervat waren. Onze drie synoptici zouden compilaties van deze z.g. vlugschriften zijn.

Ook van deze kleinere geschriften weet de christelijke oudheid niets. En wanneer zij zoo talrijk geweest zijn, waarom is er dan geen enkel tot ons gekomen? Bovendien vormt elk der evangeliën een werk met een zelfstandig karakter, dat duidelijk één en dezelfde hand verraadt. Geschriften van zulk een eenheid en kunstvolle samenstelling zijn niet het werk van compilators.

c. De meest verspreide hypothese, in een of anderen vorm door de meerderheid der niet-katholieken aangenomen, is die van de twee bronnen. Aan de synoptici zouden twee schriftelijke bronnen ten grondslag liggen. De eerste zijn de z.g. Logia, waarvan Papias spreekt. Deze Logia (woorden of spreuken) van Christus zouden door Mattheüs in het Arameesch geschreven zijn; zij bevatten alleen redevoeringen van Christus, misschien telkens met een korte historische inleiding. Naast deze verzameling van Logia bestond een geschrift, waarin de voornaamste daden van den Zaligmaker waren opgeteekend. Omtrent den aard van dit geschrift is men het niet eens. Sommigen vereenzelvigen het met ons tegenwoordig Marcus-evangelie; anderen houden het voor kleiner van omvang en spreken van een „Ur-Marcus" of „Proto-Marcus". Volgens deze laatsten zou het canonische Marcus-evangelie ontstaan zijn uit den Proto-Marcus, maar aangevuld uit de Logia van Mattheüs. Het Mattheüs-evangelie, dat verscheiden is van de Logia en niet door Mattheüs geschreven is, heeft ook den Proto-Marcus of het Marcus-evangelie voor de gebeurtenissen tot grondslag genomen, maar een veel rijker gebruik gemaakt van de Logia. Zoo ook het Lucas-evangelie. Bovendien zijn in de twee laatste evangeliën andere bronnen van minder belang verwerkt.

Met de hypothese van den Proto-Marcus hoeven wij geen rekening meer te houden, want zij heeft nagenoeg afgedaan. Maar ook zonder dat is de theorie der twee bronnen (Logia en Marcus-evangelie) niet aanvaardbaar. Zij berust immers op de prioriteit van Marcus ten opzichte van Mattheüs en Lucas; welnu, de christelijke traditie leert ons zonder eenigen twijfel, dat het Mattheüs-evangelie het oudste is. Dat Lucas in de voorstelling der feiten van Marcus afhangt, neemt men tamelijk algemeen aan. Hetzelfde kan men echter van Mattheüs niet zeggen, want zijn evangelie verraadt door zijn logischen opbouw een zelfstandig karakter en wijkt in de ordening der stof zeer vaak

van Marcus af. Wel zou men kunnen aannemen, dat de Grieksche vertaling van Mattheüs den invloed van den Marcus-tekst ondergaan heeft, maar dan alleen wat de uitdrukkingswijze betreft.

Ook omtrent de Logia bestaat niet de minste zekerheid. De duistere tekst van Papias, waaruit men hun bestaan afleidt, wordt op verschillende wijze verklaard, en zelfs de critici hellen er toe over om de Logia met het Mattheüs-evangelie te vereenzelvigen. Het zou immers ook vreemd zijn, dat zulk een gewichtig document als de Logia spoorloos verdwenen was en alleen maar bij één enkelen schrijver vermeld werd. Ook komt de twee-bronnen-theorie in strijd met het vaststaande getuigenis der christelijke oudheid, dat Mattheüs de schrijver is van het canonische eerste evangelie in zijn tegenwoordigen vorm.

3. Ten slotte hebben wij nog de hypothese van de onderlinge afhankelijkheid. Marcus zou het evangelie van Mattheüs, Lucas dat van Mattheüs en dat van Marcus gebruikt hebben. Reeds Augustinus meende, dat Marcus het evangelie van Mattheüs op den voet volgde, en noemt hem den „breviator" (afkorter) van Mattheüs.

Zoo opgevat, is de hypothese zeker niet juist. Marcus kan men zeker niet als een „breviator" van Mattheüs beschouwen. Wel vindt men het heele evangelie van Marcus, behalve enkele pericopen, in dat van Mattheüs, maar Marcus heeft in tal van verhalen zulke teekenende bizonderheden en vertelt zóó oorspronkelijk en omstandig, dat zijn afhankelijkheid van Mattheüs zeer problematisch wordt. De woordelijke overeenkomst kan men uit de mondelinge prediking verklaren en uit het feit, dat de Grieksche vertaler van het Mattheüs-evangelie het geschrift van Marcus benutte. Dat Lucas zijn voorganger Marcus tot gids nam, wordt tamelijk algemeen aangenomen, maar over zijn verhouding tot Mattheüs is men het lang niet eens. De hypothese der onderlinge afhankelijkheid is ten slotte zeker niet in staat om het verschil in de synoptische teksten te verklaren.

4. Meer en meer helt men er tegenwoordig toe over, om het synoptische probleem uit een reeks van factoren te verklaren. Met uitzondering van de hypothesen van het z.g. proto-evangelie en van de twee bronnen, brengen al de voorafgaande theorieën haar deel tot de oplossing bij. Het is natuurlijk niet mogelijk te bepalen, welk aandeel aan elk van deze theorieën is toe te schrijven. Dit behoort trouwens tot de tekstverklaring der evangeliën.

Een groot aandeel in de oplossing van het synoptische probleem heeft zeker de mondelinge catechese. In dezen zin hebben wij niet meer te doen met een hypothese, maar met een feit, dat ons door de geschiedenis gewaarborgd wordt. Aan de drie synoptische evangeliën ligt de mondelinge prediking ten grondslag. De verschillende evangeliepredikers schepten alle uit denzelfden schat van feiten en redevoeringen, steunden alle op dezelfde oertraditie en hadden zulk een innig contact met elkander, dat de mondelinge prediking noodzakelijk een uniform karakter moet gehad hebben. Zij hebben dezen vorm van catechese geschapen en er zich aan aangepast; ook Mattheüs, Petrus en Paulus. Dat de evangeliën van Mattheüs en van Petrus' leerling Marcus en Paulus' metgezel Lucas, in den algemeenen opzet, in de keuze der verhalen en redevoeringen, in de volgorde van sommige verhalenreeksen en zelfs in de voorstellingswijze, een groote overeenkomst vertoonen, is daarom volkomen begrijpelijk.

De literaire en woordelijke overeenstemming kan echter niet geheel uit de mondelinge prediking verklaard worden. Daarbij komt de theorie van de onderlinge afhankelijkheid op zeer gelukkige wijze ter hulp. Dat Lucas in het verhaal der feiten het evangelie van Marcus sterk benut heeft, neemt ongeveer iedereen aan. Daar het Arameesche evangelie van Mattheüs vóór dat van Marcus ontstond, kan men niet zonder meer beweren, dat Mattheüs van Marcus afhangt. Dat ons Grieksch Mattheüs-evangelie bij de vertaling uit het Arameesch den literairen invloed van Marcus onderging, wordt door velen verdedigd en is niet in strijd met de katholieke opvatting, mits men de substantiëele identiteit tusschen het Arameesche en Grieksche Mattheüs-evangelie aanneemt. Een meer ingrijpende invloed van Marcus op Mattheüs moet op grond van de tekstvergelijking ontkend worden. Dat Marcus den Arameeschen tekst van Mattheüs voor oogen had, is moeilijk te bewijzen; dat hij de Grieksche vertaling van Mattheüs gebruikte, is zeker onjuist. De verhouding tusschen Mattheüs en Lucas is moeilijker te bepalen. Het is een feit, dat Mattheüs en Lucas in de volgorde der verhalen nooit met elkaar overeenstemmen tegen Marcus. Daaruit leidt men af, dat Lucas ons tegenwoordig Mattheüs-evangelie niet voor oogen had; anders zou hij altijd Marcus en nooit Mattheüs gevolgd hebben, wat zeker vreemd is. Ook verraadt Lucas' verhaal van Jezus' kindsheid niet de minste kennis van dat van Mattheüs; de moeilijkheden, welke uit de vergelijking van beide volgen, zijn zóó groot, dat Lucas toch zeker iets zou gedaan hebben om ons een oplossing aan de hand te doen, als hij ons Mattheüs-evangelie gekend had. Van den anderen kant is echter het feit niet te loochenen, dat Mattheüs en Lucas ook in de verhalende deelen, wat den uitdrukkingsvorm der gedachten betreft, soms met elkaar overeenstemmen tegen Marcus. Heeft de Grieksche vertaler van het Mattheüs-evangelie in die gevallen den Lucas-tekst gebruikt, of is die overeenkomst toe te schrijven aan de mondelinge catechese of zelfs aan louter toeval? Vooral echter moeten wij een verklaring vinden voor de overeenstemming tusschen Mattheüs en Lucas in Jezus' redevoeringen, welke door Marcus niet gegeven worden. Deze redevoeringen vormen ongeveer een zesde deel van beide evangeliën, en daarin zijn zij zóó overeenstemmend, zelfs in de woordelijke uitdrukkingen, dat dit niet uit de mondelinge catechese alleen kan verklaard worden. De niet-katholieken noemen de Logia als de gemeenschappelijke bron, namelijk de door Mattheüs geschreven verzameling van Jezus' redevoeringen. Dit is echter in strijd met de traditie, welke het eerste evangelie in zijn tegenwoordigen vorm aan den apostel Mattheüs toeschrijft. Wij zagen reeds, dat ook de mondelinge catechese alleen niet in staat is deze diepgaande overeenkomst te verklaren. Dat Lucas ons Grieksch Mattheüs-evangelie gebruikt zou hebben voor Jezus' redevoeringen, is onwaarschijnlijk, omdat hij zich in het verhalend gedeelte van zijn evangelie altijd bij Marcus aansluit. Er zijn er dan ook, die veronderstellen (o.a. Lagrange), dat Lucas niet het heele Mattheüs-evangelie, maar een uittreksel daaruit, dat alleen de redevoeringen bevatte, tot zijn beschikking had.

Verder moeten wij nog wijzen op de bronnen, welke elken evangelist afzonderlijk ten dienste stonden. Deze bronnen kunnen van mondelingen of schriftelijken aard geweest zijn. Het is niet mogelijk, deze bronnen volgens afkomst en omvang te bepalen, maar op enkele punten willen wij toch wijzen. Zoo beschikte Marcus over de mondelinge prediking van Petrus, en het is zonder twijfel daaraan, dat hij die schat van teekenende bizonderheden dankt,

welke zijn verhalen zoo levendig maken en ze zoo dicht bij de gebeurtenissen plaatsen; Lucas heeft deze details ten deele uit Marcus overgenomen. Dat Mattheüs omtrent de daden en woorden van den Zaligmaker over eigen gegevens beschikte, volgt reeds uit het feit, dat hij onder de synoptici de eenige ooggetuige van Jezus' leven was. Ook had hij eigen schriftelijke of mondelinge tradities, zooals blijkt uit de geslachtslijst van Christus en het verhaal van Jezus' kindsheid. Lucas getuigt in het begin van zijn evangelie, dat reeds velen vóór hem een verhaal samenstelden van de evangelische gebeurtenissen en dat hij zelve alles nog eens nauwkeurig van den aanvang af had onderzocht. Aan dat raadplegen van deze schriftelijke en mondelinge bronnen hebben wij zonder twijfel den overvloed van gegevens te danken, welke wij alleen in het derde evangelie vinden. Zoo heeft hij in de twee eerste hoofdstukken kostbare herinneringen omtrent de geboorte van Joannes en Jezus en omtrent de jeugd van den Zaligmaker, welke direct of indirect op de H. Maagd teruggaan; hij weet bijv. mede te deelen, wat er in Maria's hart omging (1, 29; 2, 19. 51). Omtrent Jezus' laatste verblijf in de H. Stad beschikt Lucas over een Jerusalemsche traditie, welke tal van gebeurtenissen voor het nageslacht heeft bewaard.

Ten slotte vermelden wij nog enkele factoren, welke vooral voor de verklaring van het verschil tusschen de synoptici van belang zijn: het persoonlijke karakter der evangelisten, het milieu waarin zij schreven, de lezers tot wie zij zich richtten, en het doel dat zij nastreefden. De uiteenzetting dezer factoren hoort in de afzonderlijke inleidingen thuis, maar wij willen hier enkele voorbeelden geven om onze gedachte te verduidelijken. De synoptici waren geen compilators. Dit geldt niet alleen van den ooggetuige Mattheüs, maar ook van de beide anderen. Zij waren zelfstandige auteurs, die hun bronnen niet slaafs volgden, maar met verstandige bedachtzaamheid benutten. Daarom draagt elk evangelie een bizonder cachet, dat samenhangt met den persoonlijken aanleg van den evangelist, met zijn doel en zijn lezers. Dat Marcus zoo teekenend is in zijn verhalen, zoo nauwkeurig in de details en zoo aanschouwelijk in de voorstelling, komt ten deele zeker op rekening van den levendigen Petrus, zijn zegsman, maar moet toch anderzijds ook toegeschreven worden aan zijn persoonlijken aanleg. Een groote tegenstelling met Marcus vormt Mattheüs, die, ofschoon ooggetuige, de feiten niet ziet, maar beredeneert. Hij hecht niet zoozeer aan het persoonlijke en particuliere, aan het detail van handeling, plaats en tijd, maar wel aan de beteekenis van de gebeurtenis en de leering, waartoe zij aanleiding gaf. Daarom is zijn voorstelling meestal kort en weinig aanschouwelijk, rustig en zonder dramatiek; zij is plechtig en bijna liturgisch. Om dezelfde reden groepeert hij feiten en woorden tot groote gedachtencomplexen en verwaarloost hij vaak de chronologische orde. Wanneer Lucas het verhaal van Marcus benut, verliest de voorstelling dikwijls iets van haar aanschouwelijkheid, maar wint aan duidelijkheid en is beter gestyleerd. Lucas is meer stylist en geschiedschrijver, dan de beide anderen, zoodat zijn verhaal gelijkmatiger verloopt en chronologisch beter geordend is. Om nog een voorbeeld van geringer beteekenis te vermelden: in de beschrijving der ziekten door Lucas herkent men soms de vakkennis van den geneesheer. Dat de lezers en het doel hun invloed hebben uitgeoefend op de keuze en voorstelling der stof, spreekt vanzelf. Daar Mattheüs voor Joden schrijft om te bewijzen, dat Jezus de Messias is, stelt hij vooral die feiten en woorden in het licht, welke zijn

lezers van die waarheid overtuigen. Zijn uitdrukkingen en beschrijvingen veronderstellen bij de lezers kennis van Joodsche toestanden en begrippen, terwijl de beide andere synoptici rekening houden met de geestesrichting hunner niet-Joodsche lezers. Marcus wil vooral getrouw verhalen, wat Jezus deed en zeide; en al wil ook hij zijn lezers overtuigen, het apologetisch doel treedt bij hem niet zoo sterk op den voorgrond. Volgens eigen getuigenis schrijft Lucas als apologeet en geschiedschrijver; hij wil een geordend leven van Jezus schrijven om zijn lezers in het geloof te bevestigen; daarbij treedt een duidelijke neiging aan den dag, om Jezus te doen zien als Zaligmaker der menschen en als den barmhartigen geneesheer der zielen.

Dat de synoptici, wat het verhaal van Jezus' leven in het algemeen betreft, met elkander overeenstemmen, geeft iedereen toe. De persoonlijkheid van Jezus en van de andere optredende figuren is bij allen dezelfde; Jezus' leer en optreden, zijn verhouding tot het Jodendom, de algemeene ontwikkelingsgang der feiten, de afzonderlijke verhalen zelfs worden op ongeveer gelijke wijze gegeven. Zij zijn drie onweerlegbare getuigen van de apostolische traditie, die elkander bevestigen en een onwrikbaren grondslag vormen voor ons geloof in den Godmensch.

Maar zij zijn tevens zelfstandige getuigen en wijken dikwijls van elkaar af. Dit geeft aanleiding tot moeilijkheden, welke Augustinus reeds zijn „De Consensu evangelistarum" (Over de overeenstemming der evangelisten) deed schrijven. Wij willen hier omtrent de oplossing dezer moeilijkheden slechts enkele richtlijnen geven, vooral wat de synoptici betreft.

Vooreerst, een eigenlijke tegenspraak tusschen de evangelisten mogen wij wegens hun historisch gezag en vooral wegens het feit der inspiratie niet aannemen. Een eigenlijke tegenspraak zouden wij echter alleen dàn hebben, wanneer twee evangelisten feiten of woorden mededeelen, die elkaar volstrekt uitsluiten, en waarvan de waarheid van het eene noodzakelijk de onwaarheid van het andere meebrengt. Dat twee teksten moeilijk met elkaar overeen te brengen zijn of dat men de juiste oplossing niet vindt, is geen bewijs, dat er tegenspraak bestaat en dat een van beide dus onwaarheid bevat.

Vele moeilijkheden zullen verdwijnen, wanneer men aan de evangelisten die vrijheid toekent, welke ieder ernstig en betrouwbaar verhaler voor zich opeischt. Wij mogen niet vergeten, dat de geschiedschrijving voor de evangelisten niet het doel, maar het middel was. Door het verhaal van Jezus' leven wilden zij de menschen tot het christendom brengen of in het christendom bevestigen. Dit godsdienstige doel doet echter niets af aan de betrouwbaarheid van hun verhaal; hun zedelijke ernst en de heiligheid hunner bedoeling zijn juist waarborgen voor hun geloofwaardigheid. Wel kunnen wij daaruit afleiden, dat zij de geschiedschrijving dienstbaar maken aan hun doel: dat zij bijv. die feiten, die redevoeringen en spreuken, die voorstellingswijze kiezen, welke met hun doel het meest overeenstemt, dat zij feiten of spreuken tot één geheel samenvoegen, welke chronologisch uit elkander liggen, dat zij feiten, ofschoon belangrijk in zich, verzwijgen, omdat zij voor hun doel minder geschikt zijn. Hun geschiedschrijving is dus betrouwbaar, al is hun methode onvolmaakt.

Dat de synoptici niet altijd de chronologische orde der feiten volgen, is algemeen bekend. Een oppervlakkige vergelijking van de volgorde hunner verhalen is voldoende om dit te constateeren. Mattheüs is chronologisch het minst nauwkeurig, terwijl Lucas blijkens zijn voorrede (1, 3) alles

ordelijk wil verhalen; Marcus neemt een tusschenpositie in. Wanneer dus een feit bij Mattheüs in een anderen samenhang geplaatst wordt dan bij Marcus of Lucas, dan is dit geen reden om te zeggen, dat het tweemaal geschied is. Elk geval moet echter op zich beschouwd worden, want er kunnen in het verhaal zelf andere factoren zijn (verschil van personen, omstandigheden enz.), welke tot twee verschillende feiten doen concludeeren. Wat de spreuken of parabels betreft, ligt de zaak eenigszins anders. Omdat Jezus dezelfde onderrichting vaker moet hebben herhaald en dezelfde vergelijking vaker kan hebben gebruikt, kunnen wij in dit geval gemakkelijker tot de onderscheiding besluiten. Het zal echter menigmaal zeer moeilijk te beoordeelen zijn, of het verschil tusschen twee spreuken of parabels van dien aard is, dat wij ze als twee verschillende spreuken of parabels moeten beschouwen; ook in dit opzicht hebben de evangelisten zich vrijheden veroorloofd. Zoo zal bijv. niemand beweren, dat de parabel der booze wijngaardeniers bij de drie synoptici (Matth. 21, 33—41; Marc. 12, 1—9; Luc. 20, 9—16) niet dezelfde is, al wijken de drie voorstellingen tamelijk sterk van elkaar af. Anders staat het met de parabel van de talenten (Matth. 25, 14—30) en die van de ponden (Luc. 19, 12—27), welke veel grootere afwijkingen vertoonen. Wanneer eenzelfde spreuk bij den eenen evangelist door den samenhang een geheel verschillenden zin krijgt, dan bij den andere, dan moet men besluiten, dat zij tweemaal door Jezus gebruikt werd; een lichte nuanceering van de beteekenis is daartoe niet voldoende.

Het feit, dat de chronologische volgorde niet altijd betracht wordt, heeft tot gevolg, dat wij sommige spreekwijzen niet in letterlijken zin moeten opvatten. Wanneer bijv. Mattheüs een nieuw feit inleidt met de woorden: Toen Jezus van daar verder ging, of: Terwijl Hij zoo sprak, dan is dit vaak een literairen overgang, zonder konsekwentie voor de chronologische volgorde. Toch moeten wij niet altijd Mattheüs in het ongelijk stellen tegenover Lucas, vooral wanneer Marcus den eersten evangelist ondersteunt; dit is bijv. het geval in de volgorde der gebeurtenissen, welke bij het laatste avondmaal plaats hadden. Ook hierin moet elk geval afzonderlijk met omzichtigheid beoordeeld worden.

Niet alleen in de chronologische volgorde, maar ook in de verhalen zelf treden soms afwijkingen aan den dag. Gewoonlijk brengen deze afwijkingen geen moeilijkheid met zich mee, doordat het eene verhaal het andere slechts aanvult; dit doet Marcus ontelbare malen ten opzichte van Mattheüs. Andere afwijkingen zijn gemakkelijk te verklaren door een zekere vrijheid in de voorstelling der feiten. Om een voorbeeld te noemen: Mattheüs, wien het om het feit in zich en niet om de omstandigheden te doen is, vereenvoudigt vaak de voorstelling, zoodat wij zonder de andere synoptici een minder volledige kennis van het feit zouden hebben. Uit Lucas (7, 1—10) weten wij bijv., dat de honderdman van Kapharnaüm eerst de oudsten en dan zijn vrienden tot Jezus zond, terwijl Mattheüs het (8, 5—13) voorstelt, alsof de honderdman aanstonds in eigen persoon tot den Zaligmaker naderde. Zoo zouden wij tal van voorbeelden kunnen aanhalen. Boven hebben wij reeds gewezen op de verschillende teksten van de consecratie-woorden en van den titel boven Jezus' kruis.

Soms is het zeer moeilijk, de verhalen der synoptici tot één harmonisch verhaal te verbinden; vaak zijn er in het eene bizonderheden, welke in het andere niet schijnen te passen. Wij moeten ons daarover niet verwonde-

ren, want de evangeliën vertoonen dan de kleine verschillen, welke in de verhalen van verschillende zegslieden noodzakelijk moeten voorkomen en welke de waarheid van het feit zelve niet te kort doen. Wij moeten in zulke gevallen niet, kost wat het kost, willen harmoniseeren. Om een sterk staaltje te geven: Men heeft Jezus tot tweemaal toe een drievoudige bekoring door den Satan doen ondergaan, omdat de volgorde der bekoringen bij Mattheüs en Lucas niet dezelfde is! Een ander voorbeeld: Mattheüs (20, 29—34) verhaalt, dat Jezus twee blinden genas bij het verlaten van Jericho; Marcus spreekt slechts van één blinde, evenals Lucas, maar deze laatste plaatst de genezing bij het ingaan van de stad. Het eenvoudigste is, drie feiten te onderscheiden, maar deze oplossing is niet het meest redelijk, daar de omstandigheden der genezing bij de drie synoptici bijna dezelfde zijn. Het aannemen van twee genezingen, één bij het ingaan en één bij het uitgaan, welke door Mattheüs samengevoegd zouden zijn, lijkt minder onwaarschijnlijk, maar stuit op dezelfde moeilijkheid, ofschoon in mindere mate. Bij de oplossing dezer moeilijkheid moet het eigenaardige karakter der afzonderlijke synoptici ons den weg wijzen. Er waren zonder twijfel twee blinden, zooals Mattheüs zegt; Marcus, die hierin gevolgd wordt door Lucas, noemt slechts den meest op den voorgrond tredende, Bartimeüs, omdat hij een neiging heeft tot het particuliere en persoonlijke. Wat den tijd betreft, nemen de meeste exegeten aan, dat Lucas de meer systematische voorstelling van Mattheüs en Marcus als historicus weergeeft; hij is nauwkeuriger, want hij heeft de feiten onderzocht met het doel om ze ordelijk te verhalen. Dat hij de genezing bij het ingaan der stad plaatste, ofschoon hij het evangelie van Marcus kende, moet dus berusten op een zorgvuldiger onderzoek.

Deze beschouwingen mogen voldoende zijn, om te laten zien, hoe de moeilijkheden, welke uit de vergelijking der synoptici voorkomen, moeten opgelost worden. Voor de verdere practische toepassing dezer beginselen verwijzen wij naar den kommentaar. Het spreekt vanzelf, dat de meeste moeilijkheden, welke uit de vergelijking der synoptici voortkomen, in de verklaring van het eerste evangelie zullen worden behandeld. Daar wij telkens de aanvullende en afwijkende bizonderheden van Marcus en Lucas, welke van eenig belang zijn, in de verklaring van Mattheüs vermelden, zal de commentaar van dezen laatsten evangelist dien van de beide anderen vèr in omvang overtreffen.

Wat de literatuur over de synoptische kwestie betreft, verwijzen wij vooreerst naar de algemeene Inleidingen op het N. T. (blz. 27). Verder noemen wij de volgende katholieke werken: Bonkamp, *Zur Evangelienfrage*, Münster 1909; P. Dausch, *Die synoptische Frage*, Münster 1914; H. Pasquier, *La solution du problème synoptique*, Tours 1911; A. Camerlynck, *La question des synoptiques touchant les ressemblances et les dissemblances entre eux*, Collat. Brugenses Jan.-Febr. 1909; M. Lepin, *Evangiles canoniques*, Dict. apologetique I, col. 1623-1634; E. Levesque, *Nos quatre Evangiles, leur composition et leur position respective*, Parijs 1917; P. Dausch, *Die Zweiquellentheorie und die Glaubwürdigkeit der drei älteren Evangelien*, Münster 1915; P. Th. Soiron, *Die Logia Jesu*, Münster 1918; L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, Parijs 1927, blz. 16-188; J. Renié, *La question synoptique*, Rev. apol. 1933, blz. 528-547.

Het Evangelie van Mattheüs.

Wat leert ons de traditie omtrent dit evangelie?

Reeds in de oudste geschriften vinden wij teksten, welke zijn bestaan en zijn gezag in de oude christelijke Kerk aantoonen. Wij vinden daarin duidelijke toespelingen op den Mattheüs-tekst of zelfs letterlijke aanhalingen; zoo bijv. in den brief van Clemens Romanus aan de Corinthiërs (± 95 n. Chr.), in den brief van Barnabas (tusschen 100 en 130), in de brieven van den H. Ignatius (± 115), in de Didachè (einde eerste eeuw), verder bij Justinus (± 150) en Anthenagoras (± 180).

De directe getuigenissen, welke Mattheüs als schrijver noemen, beginnen reeds met Papias (± 125); verder noemen wij Ireneüs, Pantenus, Origenes, Eusebius, Cyrillus van Jerusalem, Epiphanius, Chrysostomus, Hiëronymus enz. Daaruit blijkt, dat het eerste evangelie in de oude Kerk niet alleen bekend was en als gezaghebbend beschouwd werd, maar dat het ook algemeen aan den apostel Mattheüs werd toegeschreven (vgl. J. P. van Kasteren, *Het Matthaeusevangelie en de overlevering*, 's-Hertogenbosch 1906, blz. 38—69).

Het interne onderzoek van het evangelie bevestigt het getuigenis der oudheid. De kennis van Joodsche toestanden, van de Palestijnsche geographie, van de verhoudingen tusschen de verschillende sekten, hun denkbeelden, gebruiken en godsdienstige dwalingen, de veelvuldige aanhaling van het O. T., evenals de echt Joodsche kleur van sommige zegswijzen, verraden den Palestijnschen Jood (vgl. J. P. van Kasteren, op. cit., blz. 80—91). De terughouding, waarmede over den apostel Mattheüs gesproken wordt, is ook een zekere bevestiging van zijn auteurschap. Zoo zegt het eerste evangelie niet, dat Mattheüs zelve den Zaligmaker een gastmaal aanbood (vgl. Luc. 5, 29). Terwijl Marcus en Lucas in de apostellijst Mattheüs vóór Thomas plaatsen, staan deze beiden in het eerste evangelie in de omgekeerde volgorde, terwijl Mattheüs ook nog uitdrukkelijk „de tollenaar" genoemd wordt (10, 3). Ook wordt de tollenaar, die door Jezus geroepen werd, alleen in het eerste evangelie met den apostelnaam „Mattheüs" genoemd, terwijl de beide andere synoptici, om hem te sparen, den minder gebruikten naam „Levi" hebben. Ook mag men er op wijzen, dat Mattheüs in geen enkel evangelieverhaal op den voorgrond treedt; wanneer nu deze apostel niet de schrijver was van het eerste evangelie, waarom heeft men hèm dan als auteur genoemd, en niet een van de meer bekende apostelen: Petrus, Jacobus of Andreas?

Dat Mattheüs zijn evangelie in het Hebreeuwsch, of juister in het Arameesch, schreef, wordt eveneens door de oude schrijvers uitdruk-

kelijk bevestigd. De getuigen, welke wij boven voor het auteurschap van Mattheüs opnoemden, verzekeren ons tevens, dat hij oorspronkelijk in het Hebreeuwsch schreef. Het oorspronkelijke evangelie is verloren gegaan en wij bezitten het alleen in de Grieksche vertaling. Dat deze echter wat de substantie betreft met het Arameesch overeenstemt, blijkt eveneens uit het getuigenis der oude Kerk. Deze zou immers het Grieksche Mattheüs-evangelie niet als gezaghebbend en canonisch hebben beschouwd, wanneer het niet in hoofdzaak met het oorspronkelijke geschrift van den apostel overeenstemde.

De oude schrijvers verzekeren ons tevens, dat Mattheüs schreef voor de Joden van Palestina, wat door den inhoud en de strekking van zijn evangelie bevestigd wordt. Hij richtte zich echter niet alleen tot de onbekeerde, maar ook tot de geloovige Joden. Wat de Joden nu vooral moesten kennen, was de verhouding tusschen Jodendom en Evangelie. Zij moesten weten, dat het Evangelie in logisch en organisch verband stond met de oude openbaring, verder in welk opzicht het Evangelie verschilde van de wet van Moses, en ten slotte dat de Farizeën ten onrechte Jezus hadden verworpen en dat het volk door hun schuld werd misleid.

Het organisch verband tusschen Jodendom en Christendom toont Mattheüs vooral door te bewijzen, dat Jezus de door de profeten voorspelde Messias is. Daarom haalt hij ook herhaaldelijk profetieën uit het O. T. aan en voert hij Jezus' geslachtslijst op tot David en Abraham. Met hetzelfde doel toont hij ook aan, dat Jezus niet kwam om de oude wet af te schaffen, maar om ze te volmaken. Jezus trad niet op als de vijand der oude wet, maar als haar verdediger; Hij was het, die de bedoelingen van God en den waren geest der wet van alle onvolmaakte en verkeerde opvattingen vrijmaakte. Verder stelt Mattheüs in het licht, dat de Farizeën het verband met de oude wet hadden verloren door hun farizeïsme; dit laatste wordt in al zijn afschuwelijkheid onthuld. Het verbasterde Jodendom der Farizeën was de oorzaak, waarom zij zich zoo hardnekkig tegen Jezus verzetten. Hun onwil en verstoktheid wordt telkens in het scherpste licht gesteld. Dat ook het volk Jezus niet als den Messias erkende, wordt aan den verderfelijken invloed der Farizeën toegeschreven. Terwijl nu de leiders van het Joodsche volk om hun ongeloof verworpen werden, werd de nieuwe openbaring geschonken aan de kleinen en nederigen. Nieuwe leiders werden aangesteld, de apostelen, en Petrus kreeg het oppergezag. Jezus bouwde een nieuwe gemeenschap van geloovigen, de Kerk, welke voor alle volken zou openstaan.

Zonder twijfel dus vinden wij in het eerste evangelie een soort apologie van het Christendom, met een polimiseerenden ondertoon tegen het ongeloovige Jodendom. Mattheüs wil echter niet alleen verdedigen en weerleggen, hij wil ook stichten en leeren. Hij heeft aangetoond, dat de breuk tusschen Christus en de Joden volkomen was. Na zijn dood nog bleven zij Jezus' verbitterde vijanden en daarom werden zij door God verworpen. De zending van den Zaligmaker kan echter niet zonder vruchten blijven. Zijn leer, opgebouwd op het ware Jodendom, maar in strijd met het farizeïsme, wordt door Mattheüs in al haar eenvoud en diepte ontvouwd, zoodat de lezer zich onweerstaanbaar getrokken voelt tot het christelijke zedelijkheidsideaal. Wij zien, hoe Jezus, onafhankelijk van het officiëele Jodendom, een groep leerlingen om zich verzamelt, hen zuivert van de Joodsche dwaalbegrippen en onderricht in de zuivere waarheid van het Evangelie. Deze kleine groep, met Petrus aan het hoofd, is de nieuwe gemeenschap, welke de wereld moet

winnen voor Christus. Het evangelie eindigt dan ook zeer beteekenisvol met de zending der apostelen: Gaat en onderricht alle volkeren (vgl. J. P. van Kasteren, op. cit., blz. 92—152).

Terwijl Strauss het ontstaan van het eerste evangelie in het midden der tweede eeuw plaatste, nadert de kritiek thans, al is het schoorvoetend, de traditioneele dateering. Sommigen spreken van de jaren 80—100, anderen van ± 75 n. Chr. Dat het eerste evangelie na den ondergang van Jerusalem (70) geschreven is, leidt men af uit 22, 7, waar wij volgens hun oordeel een al te duidelijke voorspelling van dit feit vinden; daar zij een eigenlijke profetie niet aanvaarden, moet het evangelie na 70 geschreven zijn. Volgens sommigen echter niet lang daarna, want volgens 24, 29 verwacht de evangelist niet lang na Jerusalem's verwoesting het einde der wereld. Er zijn er echter, die over dit laatste bezwaar heenstappen en in andere profetieën (over de uitbreiding der Kerk en de vervolgingen) een reden vinden om den oorsprong naar de jaren 80—100 te verleggen.

De redenen, waarom deze late dateeringen worden aangenomen, hebben voor ons geen bewijskracht. Wij gelooven immers, dat echte profetieën mogelijk zijn en dat Jezus inderdaad toekomstige gebeurtenissen heeft voorspeld.

Wat den tijd van ontstaan van het eerste evangelie betreft, kunnen wij de volgende punten als vaststaand aannemen.

Vooreerst staat vast, dat Mattheüs de schrijver van dit evangelie is. De dateering moet daarmede rekening houden, zoodat een ontstaan omtrent het midden der tweede eeuw niet kan aangenomen worden. Vervolgens leert de christelijke oudheid, dat de chronologische volgorde der synoptici is: Mattheüs, Marcus, Lucas. Mattheüs moet derhalve zijn (Arameesch) evangelie geschreven hebben, vóórdat Marcus en Lucas het hunne samenstelden. In de inleiding tot het evangelie van Lucas zullen wij zien, dat de derde evangelist hoogstwaarschijnlijk schreef vóór 62—63 n. Chr. Daarmee hangt dan de dateering van Mattheüs vóór dien tijd samen.

Een meer nauwkeurigen datum te noemen is zeer moeilijk. De uitlating van Ireneüs, volgens welke Mattheüs zijn evangelie schreef, „terwijl Petrus en Paulus in Rome het evangelie verkondigden en de Kerk stichtten", is niet duidelijk en wordt op verschillende wijze uitgelegd. Eusebius getuigt, dat het eerste evangelie ontstond ten tijde van het uiteengaan der apostelen. Daar de dateering van dit laatste feit omtrent 42 n. Chr. weer niet zeker is, kunnen wij met dezen tekst ook niet tot een vaststaande gevolgtrekking komen. Uit het evangelie zelve zouden wij afleiden, dat zijn oorsprong niet zóó dicht bij Jezus' dood ligt. Wanneer Mattheüs bijv. zegt, dat de met Judas' geld gekochte akker Hakeldama wordt genoemd „tot op den dag van heden" (27, 8) en dat de laster van het door de apostelen geroofde lichaam van Jezus onder de Joden verspreid was „tot op den dag van heden" (28. 15), dan wordt een geruimer tijdsverloop tusschen Jezus' dood en het ontstaan van het evangelie verondersteld. Meestal spreken de conservatieve exegeten zich uit voor de jaren 50—60 n. Chr.

Over de Grieksche vertaling kunnen wij enkel zeggen, dat zij reeds spoedig na het Arameesche evangelie ontstaan moet zijn. Dit ligt in de natuur der zaak, want de uitbreiding der Kerk onder de niet-Joden maakte een vertaling in het Grieksch noodzakelijk; dit is ook waarschijnlijk de reden, waarom het Arameesch originaal niet eens tot ons gekomen is. De vroege oorsprong der Grieksche vertaling volgt ook uit het feit, dat de oudste

aanhalingen van het einde der eerste en het begin der tweede eeuw reeds aan deze vertaling ontleend zijn. Sommigen meenen, dat Mattheüs zelve deze vertaling vervaardigde, maar deze meening steunt op geen enkel vast gegeven.

Het evangelie van Mattheüs is altijd aan de Christenen bizonder dierbaar geweest, werd het meest door de exegeten verklaard en is in de Kerk altijd als het voornaamste evangelie beschouwd. Dit zal misschien ten deele te verklaren zijn uit het feit, dat het in den canon op de eerste plaats staat, ten deele ook uit den rijkdom van zijn stof, maar ook de voortreffelijke eigenschappen van dit evangelie spelen daarbij een groote rol.

Wij willen daarmee niet zeggen, dat Mattheüs in alle opzichten de andere evangelisten overtreft. Hij heeft niet het levendige realisme van Marcus, de fijne teederheid van Lucas en de mystieke verhevenheid van Joannes. Marcus maakt ons meer vertrouwd met de levende persoonlijkheid van Jezus, Lucas doet ons beter zien zijn oneindige goedertierenheid, Joannes gunt ons een dieperen blik in de oneindigheid van zijn goddelijk wezen. Maar Mattheüs heeft andere voortreffelijkheden. Zijn evangelie is het oeroude handboek der christelijke catechese. Het is het missie-evangelie. Met dat boek in de hand hebben de eerste evangelie-predikers de wereld voor het Christendom veroverd. De stichting en inrichting der Kerk, de uitvoerige onderrichting der apostelen, de heerlijke grondwet van het Christendom in de bergrede, geven aan dit evangelie een wereldwijde beteekenis en een wereldveroverende kracht. Voor de practische catechese is het ook van belang, dat de stof systematisch geordend is. De machtige gedachtengroepen, waartoe men het Mattheüs-evangelie herleiden kan, zijn de reuzenpijlers, welke het gebouw van het Christendom dragen. Door hun onderlingen samenhang werken die gedachten geweldig op herinnering, geest en hart van den Christen. Wat vooral een bizondere bekoorlijkheid en innigheid geeft aan het eerste evangelie, zijn Jezus' redevoeringen. Men kan het inderdaad de Logia (de woorden) van Christus noemen, omdat geen der synoptici zooveel zorg aan Jezus' onderrichting heeft besteed. Er wordt over gedisputeerd, of deze redevoeringen in één adem door Jezus werden uitgesproken of door Mattheüs uit meerdere kleinere samengevoegd. In dit laatste geval zou onze eerbied voor de genialiteit van den evangelist nog hooger rijzen. Vooral in Mattheüs' redevoeringen beluisteren wij den hartslag van den Godmensch en komen wij in aanraking met het diepste wezen van zijn leer. De verhalen van Mattheüs zien er uit als geraamten, waaraan onze phantasie met behulp van Marcus en Lucas leven en beweging moet geven, maar in zijn redevoeringen hooren wij de stem van den levenden Jezus en voelen wij de innigheid, den eenvoud en toch ook weer de strengheid en verhevenheid van den Zaligmaker. Mattheüs' stijl heeft niet de speelschheid en pittigheid van Marcus, niet de sierlijkheid van Lucas, maar hij is ernstig en plechtig en heeft, zooals wij reeds zeiden, een bijna liturgisch karakter. Hij is als een stroom, die zijn machtige baren door de vlakte voortstuwt.

Bibliographie.

Uit den aard der zaak beperken wij ons hier tot de meer algemeene bibliographie.

1. Voor den Griekschen tekst van het nieuwe Testament vermelden wij de volgende werken:

Van katholieke zijde:

F. Brandscheid, *Novum Testamentum graece*[3], Freiburg 1932.

J. Vogels, id., Düsseldorf 1922.

M. J. Lagrange, *Synopsis evangelica*, Parijs 1927 (in het Fransch vertaald door C. Lavergne, *Synopse des quatre évangiles*, Etudes bibl. 1927).

A. Merk, *Novum Testamentum graece et latine*, Rome 1933.

Een Latijnsche synopsis van de drie eerste evangeliën bestaat van de hand van A. Camerlinck: *Evangeliorum secundum Matthaeum, Marcum et Lucam necnon quarumdam partium Joannis synopsis*[4], Brugge 1932.

Een Nederlandsche synopsis van de vier evangeliën is samengesteld onder leiding van M. Daisomont, *Synopsis van de vier Evangeliën*, Brugge 1934.

Van niet katholieke zijde:

C. Tischendorf, *Novum Testamentum graece*, Leipzig 1869.

Westcott-Hort, *The New Testament in the original Greek*, Cambridge en Londen 1892.

E Nestle, *Einführung in das Griechische Neue Testament*[3], Göttingen 1909.

A. Huck, *Synopse der drei ersten Evangeliën*, Tübingen 1931.

E. Nestle, *Novum Testamentum graece cum apparatu critico*[15], Stuttgart 1932.

2. Voor de philologie van den Griekschen tekst verwijzen wij naar de volgende werken:

Van katholieke zijde:

V. Zorell, *Lexicon graecum Novi Testamenti*[2], Parijs 1931.

M. Abel, *Grammaire du grec biblique*, Parijs 1927.

Van niet katholieke zijde:

R. Ch. French, *Synonyma des N. T.*, Tübingen 1907.

S. Ch. Schirlitz-Eger, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zum N. T.*[2], Giessen 1908.

E. Preuschen, *Vollständiges griechisch-deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des N. T.*, Giessen 1910.

L. Radermacher, *Neutestamentliche Grammatik* (Handbuch zum N. T. Band I, Teil 1), Tübingen 1911.

F. Blass-Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*[6], Göttingen 1931.

J. H. Moulton-Milligan, *The vocabulary of the Greek Testament*, Londen 1914—1924.

3. Meer algemeene werken voor de kennis van de feiten en de leer der evangeliën, hun historisch en geographisch milieu:

Van katholieke zijde:

E. Beurlier, *Le monde juif au temps de Jésus-Christ et des Apôtres*, Parijs 1900.

M. Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, Parijs 1905.

M. J. Lagrange, *Le messianisme chez les Juifs*, Parijs 1909.

P. Batiffol, *l'Enseignement de Jésus*[8], Parijs 1909.

J. Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, Regensburg 1910.

F. X. Pötzl, *Das Matthäusevangelium*[3], Münster 1912.

I. Rohr, *Das Markusevangelium*, Münster 1911.

Id., *Die Glaubwürdigkeit des Markusevangelium*[3], Münster 1912.

M. B. Schwalm, *La vie privée du peuple juif à l'époque de Jésus-Christ*, Parijs 1910.

A. Valensin, *Jésus-Christ et l'étude comparée des religions*, Parijs 1912.

B. Allo, *L'Evangile en face du syncrétisme paien*, Parijs 1910.

F. Tillmann, *Das Selbstbewusstsein des Gottessohnes*, Münster 1911.

E. Krebs, *Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums*, Münster 1913.

P. Dausch, *Das Leben Jesu* (Grundriss), Münster 1914.

H. Vincent- F. M. Abel, *Jérusalem*, Parijs 1914—1922.

C. Fouard, *La vie de N. S. Jésus-Christ*, Parijs 1920.

Professeurs de Notre Dame de France à Jérusalem, *La Palestine*[3], *Parijs* 1922.

B. Meistermann, *Guide de la Terre Sainte*[2], Parijs 1923.

J. Sickenberger, *Leben Jesu nach den vier Evangelien*, Münster 1915—1931.

V. Geerebaert, *De God-Mensch: Christus' werken*, 1925; *Christus' woorden: I de Parabelen*, 1929; II *zijn Zedenleer*, 1935, Brussel-Antwerpen.

J. B. Holzhammer, *Handbuch zur Biblischen Geschichte*[8], bearbeitet von J. Selbst und E. Kalt, Freiburg 1925—1926.

L. C. Fillion, *Vie de N. S. Jésus Christ*, Parijs 1925.

N. Sanders, *Jesus Christus, een bovennatuurlijke persoonlijkheid*, Antwerpen 1928.

Mgr. Legendre, *Le Pays biblique*, Parijs 1928.

M. Lepin, *Le Christ Jésus, son existence historique et sa divinité*, Parijs 1929.

L. de Grandmaison, *Jésus-Christ, sa personne, son message, ses preuves*[5], Parijs 1927—1928.

Id., *Jésus-Christ*, Dict. apologetique II, col. 1295—1538.

P. G. Groenen, *Beknopte bijbelsche archeologie*, Utrecht 1927.

P. Lemonnyer, *Théologie du N. T.*, Parijs 1928.

P. Soiron, *Das Evangelium und die hl. Stätten in Palästina*, Paderborn 1929.

M. J. Lagrange, *L'Evangile de Jésus-Christ, Parijs 1929* (in het Nederlandsch vertaald door J. Nolet: *Het Evangelie van Jesus Christus*, Amsterdam 1931.

H. Pinard de la Boullaye, *Jésus et l'histoire*, Parijs 1929.

P. Joüon, *L'Evangile de N. S. Jésus-Christ*, Parijs 1930.
R. Koeppel, *Palästina, Die Landschaft in Karten und Bildern*, Tübingen 1930.
J. Lebreton, *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, Parijs 1931.
M. J. Lagrange, *Le Judaisme avant Jésus-Christ*, Parijs 1931.
Id., *La morale de l'Evangile*, Parijs 1931.
B. Heigl, *Antike Mysterienreligionen und Urchristentum*, Münster 1932.
F. M. Braun, *Où en est le problème de Jésus?*, Parijs 1932.
D. Buzy, *Les paraboles traduites et commentées*[6], Parijs 1932.
F. M. Willam, *Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel*[2], Freiburg 1933 (in het Nederlandsch vertaald door A. van Velsem: *Het leven van Jesus in het land en bij het volk van Israël*, Voorhout 1933).
J. Bonservin, *Les idées juives au temps de N. S.*, Parijs 1934.
F. Prat, *Jésus-Christ, sa vie, sa doctrine, son oeuvre*, Parijs 1933.
F. M. Abel, *Géographie de la Palestine;* Tome I, Géographie physique et historique; Tome II Géographie politique, les villes (dit laatste nog niet verschenen), Parijs 1935.
Van niet katholieke zijde:
Flavius Josephus, *De bello Judaico; Antiquitates Judaicae.*
E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Christi*[3 4], Leipzig 1901—1911.
O. Holtzmann, *Leben Jesu*, Tübingen 1901.
B. Weiss, *Das Leben Jesu*, Stuttgart en Berlijn 1902.
P. Volz, *Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba*, Tübingen 1903.
W. Baldensperger, *Die messianisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judentums*, Strassburg 1903.
A. Harnack, *Sprüche und Reden Jesu*, Leipzig 1907.
W. Fairweather, *The Background of the Gospels*, Edinburg 1908.
A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*[2], Tübingen 1910.
H. Guthe, *Bibelatlas*, Leipzig 1911.
W. Bousset, *Kyrios Christos, Geschichte des Christusglaubens*, Göttingen 1913.
P. Volz, *Die biblischen Altertümer*, Calw en Stuttgart 1914.
A. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1920.
A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*[2], Tübingen 1921.
H. Strack- P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch:* Band I, *Das Evangelium nach Matthäus*, 1922; Band II, *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*, 1924 München.
C. Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des N. T.*[2], Giessen 1924.
W. Bousset, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*, in dritter verbesserter Auflage herausgegeben von Hugo Gressmann, Tübingen 1926.
I. Benzinger, *Hebräische Archeologie*[3], Leipzig 1927.
G. F. Moore, *Judaism in the first Centuries of the Christian Era*, Cambridge (Massachusetts) 1927.
Th. Zahn, *Grundriss der Geschichte des Lebens Jesu*, Leipzig 1928.
H. Weinel, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*[4], Stuttgart 1928.
H. Gunkel, *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des N. T.*[3], Göttingen 1930.

A. Loisy, *Les mystères païens et le mystère chrétien*[2], Parijs 1930.

G. Dalman, *Die Worte Jesu*[2] *I*, Leipzig 1930; *Jesus Jeschua*, Leipzig 1922; *Orte und Wege Jesu*, Gütersloh 1924.

P. Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter nach den Quellen der rabbinischen, apocalyptischen und apocryphen Literatur dargestellt*, Tübingen 1934.

4. De inleidingen op de evangeliën zijn zeer talrijk; enkele der voornaamste mogen hier volgen:

Van katholieke zijde:

R. Cornely, *Cursus Sacrae Scripturae:* Tom. 3, *Introductio specialis in singulos Novi Testamenti Libros*, Parijs 1886.

J. E. Belser, *Einleitung in das N. T.*[2], Freiburg 1905.

E. Jacquier, *Histoire des livres du N. T.*, Parijs 1910—1912.

E. Mangenot, *Les évangiles synoptiques*, Parijs 1911.

F. Kaulen, *Einleitung in die hl. Schrift:* Teil 3, *Das neue Testament*[5], Freiburg 1913.

E. Levesque, *Nos quatre évangiles*, Parijs 1917.

H. Höpfl, *Introductionis in utriusque Testamenti Libros compendium*, Subiaco 1922.

S. Rosadini, *Institutiones introductoriae in libros Novi Testamenti*, Rome 1922.

H. Simon- J. Prado, *Institutiones biblicae; Novum Testamentum*[4], Turijn 1930.

Cornely-Merk, *Manuel d'introduction à toutes les saintes Ecritures*[2] (trad. franç.) II *Nouveau Testament*, Parijs 1930.

Lusseau-Collomb, *Manuel l'études bibliques*, Tome 4, *Les évangiles*[5], Parijs 1932.

M. Meinertz, *Einleitung in das N. T.*[4], Paderborn 1933.

J. Renié, *Manuel d'Ecriture sainte*, IV *Les Evangiles*, Lyon-Parijs 1934.

Als meer algemeene bronnen van inlichting vermelden wij nog twee katholieke encyclopedieën:

F. Vigoureux, *Dictionaire de la Bible*, Parijs 1891—1912 (met supplement).

E. Kalt, *Biblisches Reallexikon*, Paderborn 1931.

Verschillende artikelen op Bijbelsch gebied vindt men ook in: *Dictionaire apologetique de la foi catholique*, Parijs 1911—1922.

Van niet katholieke zijde:

Th. Zahn, *Einleitung in das N. T.*, Leipzig 1899.

J. Wellhausen, *Einleitung in die drei ersten Evangelien*[2], Berlijn 1911.

H. J. Holtzmann, *Sammlung theologischer Lehrbücher: Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie*[2], Tübingen 1911.

A. Jülicher, *Grundriss der theologischen Wissenschaften:* Teil 7, *Einleitung in das N. T.*[7], Tübingen 1931.

Verder de volgende encyclopedieën:

J. Hastings, *A Dictionary of the Bible*, Edinburg 1910—1919.

Cheyne-Black, *Encyclopedia Biblica*, New-York 1899—1913.

G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum N. T., Stuttgart*, 1932—

5. Van de vertalingen en kommentaren vermelden wij de volgende:

Van katholieke zijde:

P. Schanz, *Commentar über das Ev. des H. Matthäus* 1879, *des H. Marcus* 1881, *des H. Lukas* 1883, *des H. Johannes* 1884—1885, Freiburg.

J. Knabenbauer, *Cursus Sacrae Scripturae; Commentarius in quatuor S. Evangelia:* Ev. sec. Matthaeum 1892—1893, sec. Marcum 1894, sec. Lucam 1896, sec. Joannem 1898, Parijs.

K. Rösch, *Die vier hl. Evangelien und die Apostelgeschichte*, Paderborn 1913.

M. J. Lagrange, *Etudes bibliques: L'Evangile selon S. Marc*^{5}, 1929; *l'Evangile selon S. Luc*, 1921; *l'Evangile selon S. Matthieu*, 1923; *l'Evangile selon S. Jean*^{3}, 1927, Parijs.

E. Dimmler, *Das N. T. übersetzt, eingeleitet u. kurz erklärt*, Gladbach 1925.

L. C. Fillion, *La sainte Bible commentée: Les quatre Evangiles*^{9}, Parijs 1925.

J. Th. Beelen, *Het oude en nieuwe Testament: De evangeliën*, opnieuw bewerkt door A. Vanderheeren, Brugge 1926—1927.

Th. van Tichelen, *Het nieuw Testament uit het Grieksch vertaald*, Antwerpen 1926.

A. Durand, *Ev. selon S. Matthieu*^{19}; J. Huby, *Ev. selon S. Marc*^{15}; A. Valensin en J. Huby, *Ev. selon S. Luc*^{13}; A. Durand, *Ev. selon S. Jean*^{12}, (Verbum salutis), Parijs.

P. Joüon, *L'Evangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ: Traduction et commentaire du texte original grec, compte tenu du substrat sémitique*, Parijs 1930.

Fr. Pölzl-Innitzer, *Kurzgefasster Kommentar zu den 4 Evangelien*, Graz 1925—1932.

P. Dausch, *Die Heilige Schrift des N. T.: Die drei älteren Evangelien*^{4}, Bonn 1932; F. Tillmann, *Das Johannesevangelium*^{4}, 1931.

R. L. Jansen, *Het nieuwe Testament*, uitgegeven door „Petrus Canisius", 1931.

E. Kalt en W. Lauck, *Herders Bibelkommentar:* W. Lauck, *Das Evangelium des hl. Matthäus und des hl. Markus (erste Hälfte)*, Freiburg 1935.

Van niet katholieke zijde:

H. A. W. Meyer, *Kritischer-exegetischer Kommentar über das N. T.: Ev. Matthäi*^{9} von B. Weiss, 1898; *Ev. Marci et Lucae*^{8} von B. en J. Weiss, 1892; *Ev. Johannis*^{8} von B. Weiss, 1893, Göttingen.

A. Loisy, *Les Evangiles synoptiques. Introduction, traduction et commentaires*, Parijs 1907—1908.

J. Wellhausen, *Das Evangelium Matthaei*^{2}, 1914; *Das Ev. Marci*^{2}, 1909; *Das Ev. Lucae*, 1904; *Das Ev. Johannis*, 1908, Berlijn.

O. Baumgarten- W. Bousset e.a., *Die Schriften des N. T.: Die drei älteren Evangelien*^{3}, bearbeitet von J. Weiss, Göttingen 1917.

H. Swete, *The Gospel according to Marc*^{3}, Londen 1920.

S. R. Driver- A. Plummer- C. A. Briggs, *The international critical Commentary on the Holy Scriptures: Gospel according to S. Marc* by E. P. Gould, 1896; *Gospel according to S. Luc* by A. Plummer, 1896; *Gospel according to S. Mattew*^{3} by C. Allen, 1922; *Gospel according to S. John* by J. H. Bernard, 1928, Edinburg.

M. Goguel en H. Monnier, *Le N. T., traduction nouvelle d'après les meilleurs textes avec introduction et notes*, Parijs 1929.

Th. Zahn, *Kommentar zum N. T.: Das Evangelium des Lukas*$^{3\,4}$, ausgelegt

von Th. Zahn, 1920; *Das Evangelium des Johannes*[5 6], ausgelegt von Th. Zahn, 1921; *Das Evangelium des Matthäus*[4], ausgelegt von Th. Zahn, 1922; *Das Evangelium des Markus*[3], ausgelegt von G. Wohlenberg, 1930, Leipzig-Erlangen.

H. Lietzmann e.a., *Handbuch zum N.T.: Das Marcusevangelium*[2], 1926; *Das Matthäusevaneglium*[2], 1927; *Das Lukasevangelium*[2], 1929, erklärt von E. Klostermann; *Das Johannesevangelium*[3], erklärt von W. Bauer, 1933, Tübingen.

F. M. Böhl- A. van Veldhuizen, *Tekst en Uitleg*, practische bijbelverklaring: *Het evangelie van Lucas*[2], 1922, door J. de Zwaan; *Het evangelie van Johannes*[2], 1928, door J. Th. Ubbink; *Het evangelie van Mattheüs*[3], 1929, *Het evangelie van Marcus*[4], 1933, door A. van Veldhuizen, Groningen-Den Haag-Batavia.

G. Ch. Aalders- C. van Gelderen e.a., *Korte verklaring der hl. Schrift met nieuwe vertaling: Het evangelie naar Marcus*, 1928, door J. A. C. van Leeuwen; *Het evangelie naar Johannes*[2], 1933, door C. Bouma, Kampen (Mattheüs en Lucas nog niet verschenen).

P. Althaus en J. Behm, *Das neue Testament deutsch; neues Göttinger Bibelwerk.* Het 2de en 3de deel zijn verschenen in 1935; het 1ste, omvattend de evangeliën, is aangekondigd voor den herfst 1935.

Afkortingen, welke wij bij het citeeren van de Boeken der H. Schrift gebruiken:

Het Oude Testament:

Gen. (Genesis)
Ex. (Exodus)
Lev. (Leviticus)
Num. (Numeri)
Deut. (Deuteronomium)
Jos. (Josue)
Recht. (Rechters)
Ruth
1 Kon. (Koningen)
2 Kon.
3 Kon.
4 Kon.
1 Par. (Paralipomenon)
2 Par.
Esdr. (Esdras)
Neh. (Nehemias)
Tob. (Tobias)
Judith
Esth. (Esther)
Job
Ps. (Psalmen)
Spreuk. (Spreuken)
Eccl. (Ecclesiastes)
Hoogl. (Hooglied)
Wijsh. (Wijsheid)
Eccli. (Ecclesiasticus)
Is. (Isaïas)
Jer. (Jeremias)
Klaagl. (Klaagliederen)
Bar. (Baruch)
Ez. (Ezechiël)
Dan. (Daniël)
Os. (Osee)
Joël
Am. (Amos)
Abd. (Abdias)
Jon. (Jonas)
Mich. (Micheas)
Nah. (Nahum)
Hab. (Habakuk)
Soph. (Sophonias)
Ag. (Aggeüs)
Zach. (Zacharias)
Mal. (Malachias)
1 Mach. (Machabeën)
2 Mach.

Het Nieuwe Testament:

Mt. (Mattheüs)
Mc. (Marcus)
Lc. (Lucas)
Joa. (Joannes)
Hand. (Handelingen)
Rom. (Romeinen)
1 Cor. (Corinthiërs)
2 Cor.
Gal. (Galaten)
Eph. (Ephesiërs)
Phil. (Philippenzen)
Col. (Colossenzen)
1 Thess. (Thessalonisenzen)
2 Thess.
1 Tim. (Timotheüs)
2 Tim.
Tit. (Titus)
Philem. (Philemon)
Hebr. (Hebreën)
Jac. (Jacobus)
1 Petr. (Petrus)
2 Petr.
1 Joa. (Joannes)
2 Joa.
3 Joa.
Judas
Openb. (Openbaring)

Evangelie volgens den H. Mattheüs.

1. 1. Stamboom van Jezus Christus, zoon van David, zoon van Abraham. 2. Abraham won Isaak. Isaak won Jakob. Jakob won

---

A. Jezus' afstamming en geboorte, 1, 1—2, 23.

1. De stamboom van Christus, 1, 1—17.

In dezen stamboom heeft Mt., overeenkomstig het doel van zijn evangelie, sterk den nadruk gelegd op de gedachte, dat J e z u s d e b e l o o f d e M e s s i a s is. Daartoe moet hij aantoonen, dat Jezus een zoon is van het oude Israël, een afstammeling van David en Abraham, en dat zijn rijk de voortzetting en voltooiing is van het oude Godsrijk. De geschiedenis van het oude Testament is de grondslag, waarop het Evangelie rust. De oude stamboom Israël, waarvan de wortels gevormd worden door de patriarchen, de stam door de koningen, de takken door de verarmde afstammelingen dier koningen, laat in de volheid der tijden de heerlijke Vrucht rijpen, welke het oude Godsvolk aan de wereld schenkt. — De evangelist verdeelt Jezus' stamboom in d r i e s e r i e s v a n g e s l a c h t e n, welke de drie perioden van Israël's geschiedenis aangeven: 1. de lijst der patriarchen — het tijdvak van Israël's wording; 2. de lijst der koningen — het tijdvak van Israël's bloei; 3. de lijst van de onbekende afstammelingen der koningen — het tijdvak van Israël's verval. Zooals Mt. zelve uitdrukkelijk vaststelt (v. 17), telt elke serie veertien geslachten. Door de evenmaat der drie tijdperken wordt de geschiedenis van het oude Verbond voorgesteld als een volgens Gods wijze plannen verloopend geheel, dat zijn bekroning vindt in den nieuwen tijdkring, die met Jezus begint. Waarom koos de evangelist het getal veertien? Wat de lijst der patriarchen betreft, was dit getal door het oude Testament gegeven (vgl. Ruth 4, 18—22; 1 Par. 2, 1—15). Toch moeten ook in deze lijst geslachten uitgelaten zijn, want zij omvat een tijdperk van omtrent 9 eeuwen. In de lijst der koningen ontbreken drie namen, welke door de boeken der Koningen vermeld worden: Ochozias, Joas en Amasias. Of de derde serie volledig is, is hoogst twijfelachtig; het getal veertien kan in deze serie verband houden met de opvatting, dat een geslacht op 40 jaar berekend wordt; van de Babylonische gevangenschap (587 v. Chr.) tot aan Christus verliepen immers ongeveer 560 (14 × 40) jaar. — Misschien heeft Mt. zich bij de keuze van het getal veertien ook laten beïnvloeden door de overweging, dat het een heilig getal is (2 × 7) en dat de getalwaarde van den naam David

Juda en zijn broeders. 3. Juda won Phares en Zara bij Thamar. Phares won Esrom. Esrom won Aram. 4. Aram won Aminadab.

---

veertien is (4 + 6 + 4). Ook wordt er nog op gewezen, dat het getal 42 (of driemaal 14) een messiaansche beteekenis schijnt te hebben. Men denke bijv. aan de driemaal 14 offers, welke Balak en Balaäm aan God opdragen in aansluiting aan de messiaansche profetie van dezen laatste (Num. 23—24) (vgl. J. M. Heer, *Die Stambäume Jesu nach Matthäus und Lukas*, Bibl. Studiën 1910, blz. 107—129). — De lijst van driemaal veertien namen, welke op het eerste gezicht dor en onbeduidend lijkt, heeft niettemin e e n d i e p e b e t e e k e n i s. Voor dengene immers, die Israël's lotgevallen kent, is met die namen heel de geschiedenis van het volk Gods verbonden. Wij doorloopen de rij der eerbiedwaardige patriarchen, die door God werden geleid en beschermd, een verbond met God sloten en de belofte van den Messias ontvingen. Wij overwegen, hoe God, in zijn omgang met Abraham, Isaäk en Jakob, als het ware den paradijstoestand op de gevloekte aarde deed herleven. De naam Jakob doet ons denken aan de slavernij in Egypte, terwijl de vermelding zijner zonen ons de opkomst en den groei van Israël voor oogen stelt. Dan treedt voor onzen geest een lange rij van heerschers, met den grooten David aan het hoofd, machtige en zwakke, deugdzame en goddelooze koningen, die gedurende eeuwen het lot van Israël leidden. De vermelding van de Babylonische gevangenschap herinnert ons aan het verschrikkelijke gericht, waarmede God de ontrouw van het uitverkoren volk strafte, terwijl de naam van Zorobabel aan den terugkeer der ballingen en aan den opbouw van stad en tempel doet denken. Ten slotte volgt een reeks van onbekende namen, afstammelingen van een vervallen koningshuis, die onder vreemde heerschappij de zonden hunner vaderen boetten en aldus de verlossing voorbereidden; de laatste is een arme, maar vrome timmerman, met name Joseph. — Zoo zien wij in deze geslachtslijst Israël's geheele geschiedenis, met haar lief en leed, met den stempel der goddelijke Voorzienigheid en der menschelijke boosheid, met haar liefelijke episoden en gruwelijke wandaden, met haar koninklijken glans en diepe ellende.

1. — Mt. begint zijn evangelie met de woorden: Stamboom van Jezus Christus, zoon van David, zoon van Abraham. De Grieksche tekst spreekt eigenlijk van een „boek van het ontstaan", waarmede hier echter niet het geheele evangelie, maar alleen Jezus' geslachtslijst bedoeld wordt; dit blijkt uit v. 18, waar een nieuwe titel staat. Van deze geslachtslijst worden de drie voornaamste namen genoemd: J e z u s C h r i s t u s, D a v i d e n A b r a h a m. Hoofddoel van Jezus' stamboom is immers het bewijs, dat Jezus de aan Abraham (Gen. 12, 3) en aan David (2 Kon. 7, 13—16) beloofde Messias is. Mt. gebruikt hier de plechtige benaming „Jezus Christus", waardoor zoowel de eigennaam van den Zaligmaker (Jezus), als zijn waardigheid (Christus = Messias) wordt aangegeven. Deze benaming, welke bij de evangelisten enkele malen (Mt. 1, 18; Mc. 1, 1; Joa. 1, 17; 17, 3) en bij den H. Paulus dikwijls voorkomt, is van lateren oorsprong en wordt daarom in den loop van het verhaal niet meer gebruikt. — Vgl. P. Pous, *Liber generationis Jesu Christi*, Verbum Domini 1925, blz. 41—48.

2—5. — I n d e l ij s t d e r p a t r i a r c h e n worden de broeders van Juda genoemd, omdat zij de voorvaders waren van de twaalf stammen. Zara

Aminadab won Naässon. Naässon won Salmon. 5. Salmon won Boöz bij Rahab. Boöz won Jobed bij Ruth. Jobed won Jesse. Jesse won koning David. 6. David won Salomon bij de vrouw van Urias. 7. Salomon won Roboam. Roboam won Abia. Abia won Asa. 8. Asa won Josaphat. Josaphat won Joram. Joram won Ozias. 9. Ozias won Jotham. Jotham won Achaz. Achaz won Ezechias. 10. Ezechias won Manasse. Manasse won Amon. Amon won Josias. 11. Josias won Jechonias en zijn broeders omstreeks den tijd der

---

wordt vermeld als de tweelingsbroeder van Phares; zijn naam herinnert ons aan het bekende verhaal van Gen. 38, 27—30. Opvallend is verder de vermelding van vrouwen in Jezus' geslachtslijst. Terwijl de eerbiedwaardige namen van Sara en Rebekka ontbreken, worden vier vrouwen genoemd, aan welker nagedachtenis een smet kleeft: Thamar, Rahab, Ruth en de vrouw van Urias (Bethsabee). Thamar ontving Phares en Zara door bloedschande (Gen. 38); Rahab was een heidin uit Jericho en bovendien een slechte vrouw (Jos. 2); Ruth was een heidin uit Moab; de vrouw van Urias had zich schuldig gemaakt aan overspel (2 Kon. 11). Ook het heidendom, zoo wil Mt. zeggen, heeft medegewerkt tot de komst van den Messias en zelfs de zonde werd door God dienstbaar gemaakt aan zijn verlossingsplan; Hij, die kwam om heidenen en zondaren te redden, wilde heidinnen en zondaressen onder zijn stamouders tellen.

6—11. — In de lijst der koningen ontbreken tusschen Joram en Ozias drie namen: Ochozias, Joas en Amasias. Dat deze koningen werden weggelaten wegens hun goddeloosheid, is niet juist: want Joas en Amasias waren goede koningen, terwijl Achaz, die wel genoemd wordt, alle andere koningen in boosheid overtrof. Waarschijnlijk is deze weglating het gevolg van den vloek, welke het huis van de goddelooze Athalia, de dochter van Achab en Jezabel, trof. Volgens Ex. 20, 5 strafte God de zonde van den goddelooze tot in het derde en vierde geslacht. Het is zelfs mogelijk, dat de Synagoge zelve om die reden de namen van den zoon, den kleinzoon en den achterkleinzoon van Joram en Athalia uit de geslachtslijst der koningen geschrapt heeft (damnatio memoriae of erasio nominis). Verder brengt ook v. 11 een moeilijkheid: Josias won Jechonias en zijn broeders omstreeks den tijd der wegvoering naar Babylon. Volgens 1 Par. 3, 15—16 was Jechonias immers de kleinzoon, niet de zoon van Josias. Josias' zoon heette Joachim, en deze had inderdaad meerdere broeders. Daarom neemt men met recht aan, dat de tekst verdorven is en dat oorspronkelijk in plaats van Jechonias de naam Joachim stond; in het Hebreeuwsch bestaat er trouwens een opvallende overeenkomst tusschen beide namen: Jojakim en Jojachin (Jechonias). Deze veronderstelling is des te meer waarschijnlijk, omdat men anders Jechonias èn tot de tweede èn tot de derde rij geslachten zou moeten rekenen, om in beide tot het getal veertien te komen. De eenige onregelmatigheid, welke dan overblijft, bestaat hierin, dat de tweede rij met Joachim eindigt en de derde met Jechonias begint, zonder dat de verhouding tusschen deze beiden wordt aangegeven. Misschien heeft Mt. daardoor den scheur, welke door de Babylonische gevangenschap in Israël's geschiedenis ontstond, willen teekenen.

wegvoering naar Babylon. 12. En na de wegvoering naar Babylon won Jechonias Salathiël. Salathiël won Zorobabel. 13. Zorobabel won Abiud. Abiud won Eliacim. Eliacim won Azor. 14. Azor won Sadok. Sadok won Achim. Achim won Eliud. 15. Eliud won Eleazar. Eleazar won Matthan. Matthan won Jakob. 16. Jakob won Joseph, den man van Maria, uit wie Jezus geboren is, die Christus genoemd wordt. 17. Te zamen dus zijn er van Abraham tot David veertien geslachten, en van David tot de wegvoering naar Babylon veertien geslachten, en van de wegvoering naar Babylon tot den Christus veertien geslachten.

12—16. — Uit deze derde rij geslachten zijn alleen de drie eerste namen, Jechonias, Salathiël en Zorobabel, uit het O. T. bekend. Wij kunnen daarom de vraag stellen, of de andere namen geschiedkundig juist zijn. Wij mogen niet vergeten, dat de Joden groote waarde hechtten aan hun afstamming en dat de geslachtsregisters met de grootste zorg werden bijgehouden. Zoo weet Paulus bijv., dat hij behoort tot den stam Benjamin (Rom. 11, 1; Phil. 3, 5); Lc. (1, 5) zegt van Zacharias, dat hij van de priesterafdeeling van Abia is. Eusebius verhaalt ons, volgens een geloofwaardige mededeeling van Julius Africanus, dat Herodes de Groote de Joodsche geslachtsregisters deed verbranden; na Herodes' dood werden zij uit het geheugen wederom samengesteld. — Hoe Mattheüs' geslachtslijst met die van Lc. (hfdst. 3) moet in overeenstemming gebracht worden, zullen wij zien in de verklaring van het Lucas-evangelie.

16. — Dat Jezus' geboorte niet op de gewone, natuurlijke wijze had plaats gehad, blijkt reeds uit de eigenaardige uitdrukking, waarmede de geslachtslijst eindigt: Jacob won Joseph, den man van Maria, uit wie Jezus geboren is, die Christus wordt genoemd. Omdat Joseph niet de natuurlijke vader van den Zaligmaker was, kon Mt. de uitdrukking „Joseph won Jezus, die Christus wordt genoemd" niet gebruiken. Daarom komt Joseph in de geslachtslijst voor, niet als Jezus' vader, maar als de man van Maria, uit wie Jezus geboren werd. Waarom geeft Mt. echter den stamboom van Joseph, wanneer deze niet de natuurlijke vader van Jezus was? Moest hij niet Maria's stamboom geven? Dit verklaart Mt. ons door te zeggen, dat Joseph de man was van Maria. Hij was derhalve de wettelijke vader van den Zaligmaker, die door zijn huwelijk met Maria het officiëele vaderschap over Jezus had aanvaard. Daar de afstamming langs de moederlijke lijn bij de Joden volstrekt geen wettelijke beteekenis had, moest Mt. noodzakelijk den stamboom van Joseph geven. Wij onderschatten trouwens de beteekenis en de waardigheid van den H. Joseph, wanneer wij hem enkel voedstervader noemen, alsof zijn taak zich tot de stoffelijke zorg voor den kleinen Jezus beperkt had. Krachtens Gods wil was hij het hoofd van het heilig Huisgezin, en als echtgenoot van Maria, was hij, alhoewel niet in natuurlijken, toch in een werkelijken zin, de vader van Jezus. De H. Schrift erkent Joseph's wettelijk vaderschap, wanneer zij spreekt van Jezus' ouders (Lc. 2, 43); Maria doet hetzelfde, wanneer zij Joseph den vader van Jezus noemt (Lc. 2, 48); op Gods bevel is het Joseph, die aan het goddelijk Kind den naam Jezus zal geven (Mt. 1, 21. 25);

wanneer de H. Familie naar Egypte moet vluchten en later weer naar Palestina terugkeeren, zendt God zijn engel tot Joseph als hoofd van het gezin (Mt. 2, 13—19); ook Jezus erkende zijn vaderlijke rechten, want Hij was niet alleen aan Maria, maar ook aan Joseph onderdanig (Lc. 2, 51). Om den stamboom van Mt. te verklaren hoeft men derhalve zijn toevlucht niet te nemen tot de redeneering: Maria was een erfdochter en mocht daarom volgens de wet (Num. 36) alleen huwen met een man uit haar geslacht, zoodat Joseph's stamboom ook haar stamboom was. Dat Jezus echter ook „volgens het vleesch uit het zaad van David" was (Rom. 1, 3), wordt reeds door Justinus getuigd en is het algemeen gevoelen der oudheid; ook in Lc. 1, 27 slaat de bemerking „uit het huis van David" waarschijnlijk niet op Joseph, maar op Maria. Omdat Maria's bloedverwante Elisabeth van Aäron afstamde, hebben sommige Kerkvaders de levietische afkomst van Maria verdedigd (vgl. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* III, blz. 345 vlg.).

Mt. 1, 16 leert derhalve duidelijk de geboorte van Jezus uit een maagd. Daarom wordt de oorspronkelijkheid van dit vers door vele nietgeloovigen bestreden. Zij beroepen zich op eenige Grieksche en oud-Latijnsche handschriften, die als volgt luiden: Jakob won Joseph, met wien verloofd (of: wiens verloofde), de maagd Maria, Jezus baarde. Ook wijzen zij op den codex Syrus Sinaiticus, in het jaar 1892 op den Sinaï gevonden, die Mt. 1, 16 aldus weergeeft: Jakob won Joseph; Joseph echter, met wien de Maagd Maria verloofd was, won Jezus. In deze teksten meent men het geschiedkundige bewijs te vinden, dat Jezus op natuurlijke wijze geboren is uit Joseph en Maria. Vooreerst kunnen wij daartegen inbrengen, dat deze afwijkende lezingen tegenover de overweldigende meerderheid van de andere handschriften alle waarschijnlijkheid verliezen. Verder hebben alle handschriften zonder uitzondering het verhaal van Mt. 1, 18—25, waarin de maagdelijke geboorte van Jezus uitdrukkelijk bevestigd wordt; Mt. zou zich zelve dus hebben tegengesproken in hetzelfde hoofdstuk, wat niet aan te nemen is. Ten slotte kan men het ontstaan van de afwijkende lezingen verklaren. Mt. noemt Joseph „den man van Maria", welke uitdrukking volgens Joodsche gewoonte ook reeds tijdens de verloving kon gebruikt worden (vgl. v. 24). In later tijd meende men echter, dat deze uitdrukking aanleiding zou kunnen geven tot de meening, dat Jezus uit het huwelijk van Joseph en Maria geboren was, en daarom heeft men de lezing uitgevonden: Jakob won Joseph, wiens verloofde, de maagd Maria, Jezus baarde; zoo werd meer den nadruk gelegd op het feit, dat Jezus niet geboren werd uit een gehuwde, maar uit een verloofde, en wel uit een maagdelijke verloofde. Daar echter in deze lezing niet alleen het natuurlijke, maar ook het wettelijke vaderschap van Joseph kwam te vervallen, ontstond eindelijk de lezing van den codex Syrus Sinaiticus (vgl. G. da Fonseca, *Jacob autem genuit Joseph*, Verbum Domini 1921, blz. 66—71. — Als bekroning en hoogtepunt van de driemaal veertien geslachten noemt Mt. „Jezus, die Christus wordt genoemd". Jezus is hetzelfde als de Hebreeuwsche naam Jehoschoea (Josua), welke later tot Jeschoea verkort werd; deze naam beteekent „Jahwe is heil" en was derhalve zeer passend voor den Zaligmaker, die heil en redding aan de menschen kwam brengen. Sinds den tijd van Christus gaven zoowel Joden als Christenen dezen naam niet meer aan hun kinderen, de eersten uit haat, de laatsten uit eerbied. Terwijl Jezus de eigennaam van den Zaligmaker is, worden zijn waardigheid en zijn ambt aangegeven door het woord Messias, de Grieksche

18. De geboorte nu van Jezus Christus geschiedde als volgt. Toen zijn moeder Maria verloofd was met Joseph, werd zij, voordat zij gingen samenwonen, zwanger bevonden van den Heiligen Geest.

---

vorm van het Hebreeuwsche Maschiach en het Arameesche Meschicha; deze naam beteekent hetzelfde als het Grieksche Christus, namelijk de Gezalfde. Oorspronkelijk was Messias de benaming van den koning van het volk Gods (1 Kon. 24, 7; Ps. 17, 51); ook de priesters en profeten werden gezalfd (Ex. 39, 7; 3 Kon. 19, 16). Daar deze drie waardigheden op volmaakte wijze in Jezus vereenigd waren, was Hij dus de Gezalfde bij uitstek.

2. De geboorte van Jezus, 1, 18—25.

Het einde van Jezus' geslachtslijst (v. 16) moest voor den niet-ingewijden lezer raadselachtig zijn. Waarom had de evangelist Joseph niet den vader van Jezus genoemd, maar „den man van Maria, uit wie Jezus geboren is"? Welke was de verhouding van Joseph tot Jezus, en waarom kon Joseph, al was hij niet Jezus' natuurlijke vader, toch in den wettelijken stamboom als zijn vader gelden? Deze vragen gaat Mt. nu beantwoorden. Om den laster der Joden, dat Jezus een buitenechtelijk kind was, te weerleggen, licht hij den sluier op, welke over Jezus' geboorte lag. Jezus werd door de werking van den Heiligen Geest geboren uit een maagd. Om dit wonderbare feit te staven, beroept de evangelist zich op het getuigenis van Joseph, die Maria's verloofde was en door God zelve omtrent haar zwangerschap werd ingelicht; de maagdelijke geboorte van den Messias was trouwens door Isaïas (7, 14) voorspeld. Ten slotte wijst Mt. er op, dat Joseph, door Maria als zijn vrouw tot zich te nemen, het wettelijk vaderschap over Jezus aanvaardde (vgl. J. Sickenberger, *Leben Jesu,* I. *Die Zeit der Vorbereitung,* Münster 1915).

18. — Tusschen een verloofde en een echtgenoote bestond bij de Joden geen wettelijk verschil. Ongeveer een jaar na de verloving werd de bruid plechtig in de woning van den bruidegom gevoerd; maar reeds van af het oogenblik der verloving werd zij door den vader (of door degenen, die zijn plaats innamen) voor een som gelds aan den bruidegom afgestaan en ging zij in diens bezit over, zoodat zij bij geval van ontrouw als echtbreekster en bij den dood van haar bruidegom als weduwe beschouwd werd. In overeenstemming met deze Joodsche opvatting noemt Mt. Joseph reeds nu den man van Maria (v. 19) en noemt hij Maria zijn vrouw (v. 20). De evangelist zegt, dat Maria's zwangerschap intrad na de verloving, maar vóórdat Joseph en Maria samenwoonden. Door deze tijdsbepaling wil hij den lezer twee dingen leeren: Vooreerst gold Joseph rechtens als Jezus' vader, omdat Maria reeds zijn verloofde was; ten tweede had Joseph tot Maria's zwangerschap niet medegewerkt, want zij woonden nog niet samen en hadden dus geen huwelijksomgang gehad. Maria, zoo zegt Mt., werd zwanger bevonden, d.i. de teekenen harer zwangerschap openbaarden zich aan haar naaste omgeving, waarschijnlijk aan haar bloedverwanten, die het aan Joseph mededeelden. Maar tevens voegt de evangelist er reeds aan toe, wat natuurlijk aan allen verborgen was: dat zij zwanger was van den Heiligen Geest. Eigenlijk zegt Mt., evenals Lc. (1, 35), „van heiligen geest", zonder het bepalend lidwoord, zoodat niet zoozeer sprake is van den

19. Daar haar man Joseph een rechtvaardige was en haar niet te schande wilde maken, nam hij het besluit, in stilte van haar te scheiden.
20. Terwijl hij met die gedachte omging, zie, daar verscheen hem in een droom een engel des Heeren en sprak: Joseph, zoon van David, vrees niet, uw vrouw Maria tot u te nemen; want wat in haar geboren

---

derden Persoon der H. Drievuldigheid, als wel van de goddelijke kracht, die in Maria leven en vruchtbaarheid schiep. Maria alleen kende het groote geheim, maar zij liet de openbaring daarvan aan God over, al moest de verdenking, waaraan zij blootstond, voor haar een foltering zijn.

19. — De erkenning van Joseph's wettelijk vaderschap kwam niet zonder moeilijkheden tot stand. De zwangerschap van Maria bracht Joseph in groote verlegenheid. Als verloofde van Maria (geheel in overeenstemming met de Joodsche opvatting noemt Mt. hem reeds „haar man"), had hij van zuiver wettelijk standpunt het recht, Maria aan te klagen van echtbreuk, welke met den dood kon gestraft worden (Deut. 22, 23 vlg.). Hij wilde echter van dit recht geen gebruik maken, omdat hij rechtvaardig was; zijn rechtvaardigheidsgevoel verzette er zich tegen, zijn verloofde, wier onschuld en heiligheid hij kende, aan de openbare verachting prijs te geven. Dat hij derhalve Maria niet zou aanklagen, stond bij Joseph vast. Maar wat moest hij dan doen? Er waren twee mogelijkheden: Hij kon haar, ondanks haar zwangerschap, tot zich nemen, of in stilte, d.w.z. zonder de reden aan te geven, van haar scheiden; een openbare scheiding zou immers gelijk gestaan hebben met een aanklacht. Daar hij vreemd was aan Maria's zwangerschap, kon hij haar niet als vrouw tot zich nemen; daarom besloot hij in stilte van haar te scheiden. Toch aarzelde hij nog altijd, dit besluit ten uitvoer te brengen, zooals de woorden van den engel te verstaan geven: Vrees niet uw vrouw Maria tot u te nemen.

20. — Nog altijd was hij het voor en tegen van zijn besluit aan het overwegen, toen God zelve ingreep. Een engel des Heeren openbaarde hem in een droom het geheim van Maria's moederschap. Terwijl Maria in wakenden toestand de boodschap van den engel ontving (Lc. 1, 26—38), verscheen hij aan Joseph in een droom; Maria moest immers haar toestemming geven, Joseph had alleen te gehoorzamen. Welke tot dan toe Joseph's gedachten waren omtrent de oorzaak van Maria's zwangerschap, weten wij niet. Dat hij zijn verloofde verdacht van ontrouw, is door v. 19 uitgesloten. Men gaat echter ook te ver met te beweren, dat hij van den wonderbaren aard harer vruchtbaarheid op de hoogte was; in dat geval had hij immers geen openbaring noodig gehad. Beteekenisvol is de wijze, waarop de engel Joseph aansprak: Joseph, zoon van David. Door Maria tot zich te nemen en het wettelijk vaderschap over Jezus te aanvaarden, moest de Messias ook wettelijk de afstammeling van David worden. De engel gaf de reden aan, waarom hij Maria zonder eenige bedenking in zijn huis kon opnemen: Wat in haar geboren was, kwam van den Heiligen Geest. Zoo kon Joseph, de kuische en door God verlichte echtgenoot van Maria, door den evangelist aan zijn lezers worden voorgesteld als de officiëele getuige van het wonderbare moederschap der Maagd Maria (vgl. R. Galdos, *S. Joseph dignitas et sanctitas ex locis evangelicis probata*, Verbum Domini 1927, blz.

is, komt van den Heiligen Geest. 21. Zij zal een zoon baren, en gij zult Hem den naam Jezus geven; want Hij zal zijn volk verlossen van hun zonden. 22. Dit alles is geschied, opdat in vervulling zou gaan wat de Heer gesproken had door den profeet: 23. Zie, de Maagd zal zwanger worden en een zoon baren; en men zal Hem den naam

---

133—137; L. Fonck, *Joseph autem cum esset vir justus*, Verbum Domini 1924, blz. 65—71).

21. — De man, die voor het oog der menschen en voor de wet als Jezus' vader zou optreden, mocht echter nog verdere openbaringen ontvangen: Maria's Kind zou een zoon zijn, en zijn levenstaak zou het zijn, de Joden van hun zonden te verlossen. Nu was het Joseph duidelijk, dat de Zoon van zijn echtgenoote niemand anders zou zijn dan de Messias uit het geslacht van David, allereerst door God gezonden om het volk der Joden te redden. Hij kwam echter niet, zooals velen meenden, om zijn volksgenooten te verlossen van het juk der Romeinen, maar om hen te bevrijden van de boeien der zonden. Reeds op de eerste bladzijde van het evangelie wordt duidelijk gezegd, dat de Messias niet een aardsche en politieke, maar een zedelijke en godsdienstige taak te vervullen heeft. Omdat Maria's Zoon zijn volk zal verlossen, moet Joseph Hem den naam Jezus (Jahwe is heil) geven. Voor den Griekschen lezer moeten de woorden „gij zult Hem den naam Jezus geven, want Hij zal zijn volk verlossen van hun zonden" eenigszins raadselachtig geklonken hebben, omdat het verband tusschen den naam Jezus en zijn taak van verlosser alleen in het Hebreeuwsch of in het Arameesch duidelijk was. Daaruit kan men afleiden, dat Mt. zijn evangelie oorspronkelijk in het Arameesch schreef. Het is Joseph, die, als hoofd van het gezin, het Kind den naam Jezus moet geven. Dat Maria volgens Lc. 1, 31 dezelfde opdracht ontvangt, is hiermede niet in tegenspraak, want beiden hebben in overeenstemming gehandeld.

22—23. — Overeenkomstig het doel van zijn evangelie, wijst Mt. (het is niet meer de engel, die in v. 22 en 23 aan het woord is) op de vervulling van een profetie van Isaïas (7, 14): „Zie, de Maagd zal zwanger worden en een zoon baren; en men zal Hem den naam Emmanuel geven"; de Grieksche tekst geeft tevens de verklaring van dien naam: „dat is vertaald: God met ons". Behalve het getuigenis van Joseph haalt Mt. nog een ander bewijs voor Jezus' maagdelijke geboorte aan, een bewijs, dat vooral op zijn Joodsche lezers een diepen indruk moest maken: Vóór bijna acht eeuwen had Isaïas reeds aan koning Achaz voorspeld, dat de Messias uit een maagd zou geboren worden. Deze profetie, die tot dan toe als een schaal zonder inhoud was, is thans vervuld. De uitdrukking: „opdat in vervulling zou gaan", wil niet zeggen, dat de profetie de oorzaak was van Jezus' maagdelijke geboorte, en evenmin, dat dit feit ten doel had de profetie te vervullen; er wordt alleen de nadruk gelegd op de noodzakelijkheid, waarmede Gods voorspellingen verwezenlijkt worden: Het is voorspeld en dus moet het gebeuren. Er bestaat een noodzakelijk verband tusschen het oude en het nieuwe Testament, in zoover het laatste de vervulling is van het eerste; dit verband is gelegd door God, die personen en gebeurtenissen leidt volgens zijn wil. Wanneer men beweert, dat de profetie van Isaïas de aanleiding

Emmanuel geven, dat is vertaald: God met ons. 24. Toen Joseph uit den slaap ontwaakt was, deed hij zooals de engel des Heeren hem bevolen had: Hij nam zijn vrouw tot zich. 25. Maar hij bekende haar niet, totdat zij een zoon had gebaard; en hij gaf Hem den naam Jezus.

---

zou geweest zijn tot het geloof in Jezus' maagdelijke geboorte, dan houdt men geen rekening met het feit, dat vóór Mt. niemand Isaïas' profetie in dien zin verklaard heeft. Volgens Justinus (Dial.) meenden de Joden, dat Isaïas over Achaz' zoon, Ezechias, gesproken had; de Messias bestond reeds volgens hen en zou zich, zonder geboren te worden, plotseling aan zijn volk openbaren. Mt. gaat derhalve uit van het feit, dat Jezus uit een maagd geboren werd, en dit feit heeft hem de beteekenis van de profetie onthuld. Dat Isaïas inderdaad van de geboorte van den Messias sprak, volgt uit de vergelijking van 7, 14 met andere plaatsen van zijn boek (bijv. 9, 6 vlg.) en met Micheas 5, 3—5. Dat hij een maagdelijke geboorte bedoelde, blijkt uit het Hebreeuwsche woord „alma", dat een ongehuwd meisje aanduidt en door de Grieksche vertaling met „parthenos", maagd, wordt weergegeven. De Messias wordt Emmanuel, God met ons, genoemd, niet alleen omdat Hij God met de menschen verzoent, maar tevens omdat Hij de menschgeworden God is.

24—25. — Met groote bereidwilligheid en zeer spoedig gehoorzaamde Joseph aan Gods bevel, zooals blijkt uit de woorden: „Toen Joseph uit den slaap ontwaakte, deed hij zooals de engel des Heeren hem bevolen had: Hij nam zijn vrouw tot zich." Om het feit der maagdelijke geboorte nog sterker te bevestigen, eindigt de evangelist met de bemerking: „Maar hij bekende (de bijbelsche uitdrukking voor den geslachtelijken omgang) haar niet, totdat zij een zoon had gebaard, en hij gaf Hem den naam Jezus." Niet-katholieke verklaarders leiden uit dit vers af, dat Joseph en Maria nà Jezus' geboorte wel geslachtelijken omgang hadden. Zij beroepen zich daarbij op de z.g. „broeders van Jezus", over wie wij later (bij 12, 46) zullen spreken. Hier zij alleen gezegd, dat de Hebreeuwsche spreekwijze „niet.... totdat" volstrekt niet vordert, dat het feit later wel heeft plaats gehad, zooals volgt uit 2 Kon. 6, 23: „Michol, de dochter van Saul, baarde geen kind, totdat zij stierf." Mt. heeft alleen zoo sterk mogelijk willen ontkennen, dat Joseph tot Jezus' geboorte had medegewerkt. Zelfs wanneer men met de Vulgaat zou lezen „filium primogenitum", den eerstgeboren zoon, dan is dit nog geen bewijs, dat andere kinderen zouden gevolgd zijn; want eerstgeboren duidt alleen aan, dat geen andere zoon voorafgaat.

3. De aanbidding der Wijzen en de vervolging door Herodes, 2, 1—23.

a. De aanbidding der Wijzen, 2, 1—12.

Uit het begin van dit hoofdstuk zou men kunnen afleiden, dat de Wijzen korten tijd na Jezus' geboorte te Bethlehem aankwamen. Uit de vergelijking van v. 7 met v. 16 komen wij echter tot de slotsom, dat de komst der Wijzen minstens één jaar nà de geboorte heeft plaats gehad. Dit wordt bevestigd door Lucas, die ons verhaalt, dat de H. Familie op den veertigsten dag na Jezus' geboorte naar Jerusalem ging (2, 22—38). Vóór dien tijd zijn de Wijzen zeker niet te Bethlehem gekomen; want hun komst werd onmiddellijk gevolgd door de vlucht naar Egypte. — Overigens brengt de vergelij-

2\. 1. Toen Jezus nu in de dagen van koning Herodes te Bethlehem in Judea geboren was, zie, toen kwamen er Wijzen uit het Oosten in

---

king van wat Mt. en Lc. ons over Jezus' kindsheid verhalen, eenige moeilijkheden. Mt. vermeldt zonder meer Jezus' geboorte in Bethlehem en wekt daardoor den indruk, dat Maria en Joseph in die stad woonden; Lc. daarentegen verhaalt, dat Maria te Nazareth de boodschap des engels ontving en dat zij zich met Joseph naar aanleiding van een volkstelling naar Bethlehem begaf, waar Jezus geboren werd. Een tweede moeilijkheid ontstaat uit de woorden, welke Lc. (2, 39) onmiddellijk na het verhaal van Jezus' opdracht in den tempel laat volgen: „En toen zij alles volgens de wet des Heeren hadden volbracht, keerden zij naar Galilea en naar hun woonplaats Nazareth terug." Nu blijkt echter uit Mt., dat tusschen de opdracht in den tempel en den terugkeer naar Nazareth verschillende gebeurtenissen liggen, welke een tamelijk lang tijdsverloop vorderen: de komst der Wijzen, de Kindermoord te Bethlehem en het verblijf der H. Familie in Egypte. — De eerste moeilijkheid lost men als volgt op. Vóór Jezus' geboorte woonde Maria, en misschien ook Joseph, te Nazareth; zij waren echter van plan hun blijvende woonplaats in Bethlehem te vestigen. Mt. verhaalt immers (2, 21—23), dat de H. Familie bij haar terugkeer uit Egypte naar Bethlehem wilde gaan, maar dat zij, uit vrees voor Archelaüs, die in Judea regeerde, naar Nazareth uitweek. Mt. en Lc. spreken elkaar derhalve niet tegen, maar gaan van een verschillend standpunt uit. De eerste evangelist beschouwt Bethlehem als de woonplaats der H. Familie (Mt. 2, 1) en moet daarom verklaren, waarom zij zich later in Nazareth vestigde; de reden daarvan was de vrees voor den wreeden Archelaüs. Lc. daarentegen gaat uit van Nazareth, hun vroegere verblijfplaats, en moet dus uitleggen, waarom Jezus in Bethlehem geboren werd; dit geschiedde volgens hem naar aanleiding van de volkstelling. — De moeilijkheid, welke uit Lc. 2, 39 ontstaat, kan men op twee wijzen oplossen: ofwel wist Lucas, dat de H. Familie, na de opdracht in den tempel, voor korten tijd naar Nazareth terugkeerde, bijv. om hun verhuizing naar Bethlehem voor te bereiden; ofwel heeft hij de vlucht der H. Familie naar Egypte en haar verblijf aldaar zonder meer verwaarloosd en den (ook door Mt. vermelden) terugkeer naar Nazareth onmiddellijk laten volgen op het verhaal van Jezus' opdracht in den tempel.

1\. — Mt. heeft in het voorafgaande hoofdstuk van Jezus' geboorte gesproken, zonder plaats of tijd te vermelden. Omdat beide omstandigheden noodig zijn voor het begrip van hetgeen gaat volgen, zegt hij nu, dat Jezus geboren werd te Bethlehem in Judea, in de dagen van koning Herodes. Bethlehem (d.i. huis van brood), de geboorteplaats van David, was een stadje op ongeveer twee uur gaans ten zuiden van Jerusalem; het wordt Bethlehem in Judea genoemd ter onderscheiding van een andere stad van dienzelfden naam, welke buiten het eigenlijke Judea, in het vroegere stamgebied van Zabulon, lag (Jos. 19, 15) (vgl. A. Barrois, *Bethléem*, Suppl. Dict. de la Bible, col. 970—975). — Als tijd van Jezus' geboorte geeft Mt. aan: in de dagen, d.i. onder de regeering, van koning Herodes. Bedoeld is Herodes de Groote, de zoon van den Idumeër Antipater, die in 47 v. Chr. door Caesar aan Hyrcanus II als procurator werd toegevoegd. In het jaar 40 werd Herodes bij senaatsbesluit tot koning van Palestina

benoemd. Hij stierf omtrent Paschen in het jaar 750 na de stichting van Rome, welk jaar samenvalt met het jaar 4 v. Chr. (de uitvoerige geschiedenis van zijn leven en regeering leze men bij Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* I, blz. 360—418; J. Felten, *Neutest. Zeitgeschichte* I, blz. 102—145). De monnik Dionysius Exiguus (omtrent 500 n. Chr.) vergiste zich dus, toen hij de christelijke tijdrekening liet beginnen met het jaar 754 na de stichting van Rome. De komst der Wijzen in Jerusalem moet dus vóór Paschen van het jaar 4 v. Chr. vallen. Ook moeten wij er rekening mee houden, dat Herodes eenigen tijd vóór zijn dood zwaar ziek was. Hij verbleef toen te Jericho om in het zachte klimaat dier stad genezing te zoeken, en liet zich zelfs naar de baden van Callirrhoë, aan de oostzijde van den Jordaan, brengen. Toen ook dit niet baatte, keerde hij naar Jericho terug, waar hij stierf. Hoelang het verblijf in Jericho geduurd heeft, weten wij niet met zekerheid. Flavius Josephus (Antiq. XVII, 6, 4) verhaalt, dat Herodes,terwijl hij te Jericho ziek lag, eenige opstandelingen levend liet verbranden; een valsch gerucht van zijn dood had dit oproer veroorzaakt. Den volgenden nacht had volgens Flavius Josephus een maansverduistering plaats. Van de vijf maansverduisteringen, welke van 8 tot 2 v. Chr. in Jerusalem zichtbaar waren, komen er slechts twee in aanmerking: die van 12 op 13 Maart van het jaar 4 v. Chr. en die van 14 op 15 September van het jaar 5 v. Chr. Schürer *(Geschichte des jüd. Volkes* I, blz. 416, noot 1) spreekt zich uit voor de eerste, welke ongeveer drie weken vóór Herodes' dood plaats had. Datgene, wat Flavius Josephus omtrent den laatsten tijd zijner ziekte verhaalt, schijnt echter een langer tijdsverloop te vragen; bovendien was deze maansverduistering slechts van geringen omvang. Daarom verdient de maansverduistering van 14 op 15 September in het jaar 5 de voorkeur. Deze was volledig en had ongeveer 9 maanden vóór Paschen plaats (L. Fonck, *Quandonam Christus natus est?* Verbum Domini 1927, blz. 363—476). De komst der Wijzen moet dan vóór September van het jaar 5 gesteld worden. Het voorwendsel van Herodes, dat hij zelf het Kind wilde gaan aanbidden, doet vermoeden, dat hij nog niet ernstig ziek was en dat hij de Wijzen dus eenigen tijd vóór zijn vertrek naar Jericho ontving. Wanneer wij bovendien in aanmerking nemen, dat de koning volgens Flavius Josephus ten tijde der maansverduistering reeds eenigen tijd te Jericho verbleven had, dan moeten wij de komst der Wijzen een paar maanden vóór September van het jaar 5 plaatsen. Verder weten wij met groote waarschijnlijkheid, dat tusschen de geboorte van den Zaligmaker en de komst der Wijzen minstens één jaar verliep. De opdracht in den tempel had immers vóór de komst der Wijzen plaats en Herodes schijnt uit de verklaringen der Magiërs afgeleid te hebben, dat het Kind minstens één jaar oud was (Mt. 2, 16). Daaruit volgt dan, dat Jezus niet later dan in het jaar 6 v. Chr. of 748 na de stichting van Rome kan geboren zijn. Veel vroeger mogen wij zijn geboorte ook niet stellen wegens Lc. 3, 1 en 23. Volgens Lc. 3, 1 begon Joannes de Dooper zijn prediking „in het vijftiende jaar van keizer Tiberius"; toen Jezus eenige maanden later in het openbaar optrad, was Hij volgens Luc. 3, 23 „ongeveer dertig jaar oud". Het vijftiende jaar van Tiberius valt samen met het jaar 782 na de stichting van Rome en met het jaar 29 n. Chr. Wanneer wij Jezus' geboortejaar in 6 v. Chr. stellen, dan was Hij in het jaar 29 n. Chr. 35 jaar oud, wat met het „ongeveer dertig jaar" van Lc. nog wel overeen te brengen is. Anderen echter beginnen Tiberius' regeering niet van af den dood van keizer Augustus in 14 n. Chr., maar van af den tijd, waarop

Jerusalem, 2. en zij zeiden: Waar is de pasgeboren Koning der Joden? Want wij hebben zijn ster in het Oosten gezien en zijn ge-

---

hij door Augustus tot mederegent werd aangesteld (11/12 n. Chr.). Dan was Jezus bij het begin van zijn openbaar leven 32 tot 33 jaar, wat met Lc. 3, 23 beter overeenstemt. In elk geval blijkt uit deze redeneering, dat Jezus' geboorte omtrent het jaar 6 v. Chr. moet vallen. Of de volkstelling van Quirinius (Luc. 2, 1 vlg.) ons iets meer zekerheid geeft, zullen wij bij de verklaring van deze plaats van Lc. zien. — Het woord, dat wij met „W ij z e n" hebben weergegeven, luidt eigenlijk „Magiërs". Men heeft deze mannen dan ook vaak voor Perzische priesters gehouden, want dit is de oorspronkelijke beteekenis van het woord. Het werd echter ook gebruikt om mannen aan te duiden, die zich op de sterrenkunde toelegden. Deze wetenschap, waarmede vaak sterrenwichelarij en tooverkunsten verbonden waren, werd in het geheele Oosten beoefend. Mt. zegt, dat zij „u i t h e t O o s t e n" kwamen. Men is het er niet over eens, welk land daarmede bedoeld wordt: Perzië, Mesopotamië of Arabië. Waarschijnlijk het laatste, want de uitdrukking „het Oosten" beteekent in den Bijbel het land aan gene zijde van den Jordaan en van de Doode zee; ook de geschenken, die de Magiërs meebrachten, schijnen op Arabië te duiden. De Magiërs waren in het algemeen mannen van hoog aanzien en hadden als raadgevers der koningen grooten invloed. De gewoonte echter om hen als koningen voor te stellen, is van lateren oorsprong en berust niet op deugdelijke gronden (vgl. Is. 60, 6 en Ps. 71, 10). Dat de Wijzen drie in getal waren, is waarschijnlijk afgeleid uit het drievoudige geschenk, dat zij aanboden, maar kan niet met zekerheid bewezen worden. Dezelfde onzekerheid bestaat ook omtrent de namen Kaspar, Melchior en Balthasar, welke eerst sinds de 9de eeuw in zwang kwamen.

2. — De reden, waarom de Magiërs naar Jerusalem kwamen, ligt opgesloten in hun vraag: „Waar is d e p a s g e b o r e n K o n i n g d e r J o d e n? Want wij hebben zijn ster in het Oosten gezien en zijn gekomen, om Hem te aanbidden." Zij waren derhalve bekend met de verwachting der Joden, dat er uit hun volk een groot Koning, een wereldheerscher, zou geboren worden. Ook bij de Romeinen (Virgilius, Suetonius, Tacitus) was deze verwachting verspreid. De Joden, die in Mesopotamië en Arabië talrijk waren, zullen hun toekomst-verwachtingen wel aan de heidenen hebben medegedeeld en misschien zelfs gewezen hebben op de voorspelling van den heidenschen profeet Balaäm, die den Messias aangekondigd had als de ster uit Jakob en de schepter van Israël (Num. 24, 17). De verschijning eener onbekende ster werd door de Ouden beschouwd als de aankondiging van een nieuwen heerscher. Het is echter waarschijnlijk, dat de Magiërs niet alleen door het luchtverschijnsel, maar tevens door een goddelijke openbaring bewogen werden, om de reis naar Jerusalem te ondernemen. — Omtrent d e n a a r d d e r s t e r zijn allerlei meeningen. De niet-geloovigen beschouwen het geheele verhaal als een legende. De katholieken houden zonder uitzondering vast aan zijn geschiedkundige waarde, maar zijn het overigens in de verklaring van het verschijnsel niet eens. Sommigen houden de ster voor een natuurlijk hemellichaam, dat door zijn ongewoon karakter de opmerkzaamheid der Magiërs opwekte. Zoo denkt men bijv. aan den samenstand van Jupiter en Saturnus, welke in het jaar 7 v. Chr. driemaal plaats had, aan den opgang van Mars

komen, om Hem te aanbidden. 3. Toen koning Herodes dit hoorde, ontstelde hij en heel Jerusalem met hem. 4. Hij ontbood alle opperpriesters en schriftgeleerden van het volk en vroeg hen, waar de

---

in hetzelfde jaar, aan het verschijnen van een komeet, bijv. van de komeet van Halley in het jaar 12 v. Chr. Anderen echter meenen, dat de ster een wonderbaar luchtverschijnsel was, en beroepen er zich op, dat de Magiërs zich door een natuurlijk verschijnsel niet tot den tocht naar Jerusalem zouden hebben laten bewegen. De indruk, welken de ster op de ervaren astronomen maakte, pleit ten gunste van haar wonderbaar karakter. Ook de woorden, waarmede Mt. den tocht der Magiërs van Jerusalem naar Bethlehem beschrijft, schijnt voor die meening te pleiten: „Zie, de ster, welke zij in het Oosten hadden gezien, ging voor hen uit, totdat zij boven de plaats, waar het Kind was, bleef stilstaan." Dit feit is moeilijk te verklaren als gezichtsbedrog of als populaire uitdrukkingswijze. De voor de hand liggende beteekenis is immers, dat de ster den weg wees, niet alleen naar Bethlehem, maar zelfs naar het huis, waarin Jezus verbleef. Dit kon echter alleen geschieden door een luchtverschijnsel, dat zich in den dampkring der aarde voortbewoog (over de ster van Bethlehem, zie Lagrange, *Ev. selon S. Matthieu*, blz. 21—24).

3. — Uit de woorden: „wij hebben zijn ster in het Oosten gezien", blijkt, dat de Magiërs sindsdien de ster niet meer zagen. Zij begaven zich echter naar Jerusalem, omdat zij den pasgeboren Koning in de hoofdstad der Joden meenden te moeten zoeken. Waarschijnlijk hebben de Wijzen hun vraag niet aanstonds aan Herodes gesteld, maar werd deze door zijn aanhangers gewaarschuwd; de geschiedenis verhaalt ons immers, hoe achterdochtig Herodes was. Hij ontstelde, omdat het gerucht van een nieuwgeboren koning onlusten kon verwekken; ook het volk geraakte in opwinding, omdat het bij ondervinding wist, tot welke gruweldaden de wreede Herodes in staat was.

4. — De koning begreep, dat de Wijzen met den pasgeboren Koning den Messias bedoelden, en daarom ontbood hij de opperpriesters en schriftgeleerden en vroeg hen, waar de Messias volgens de voorspellingen moest geboren worden. Door de uitdrukking „de opperpriesters en schriftgeleerden" wordt waarschijnlijk het Sanhedrin bedoeld; evenals in 20, 18, wordt de derde klasse der Sanhedristen, de oudsten, weggelaten. Herodes was er tijdens zijn regeering op bedacht, den invloed van het Sanhedrin zooveel mogelijk te fnuiken, maar nu was hij wel gedwongen zijn hulp in te roepen, om met de grootst mogelijke zekerheid de geboorteplaats van den Messias te leeren kennen. — Over het Sanhedrin in het kort het volgende. Misschien reeds in den Perzischen tijd, maar zeker ten tijde van de Grieksche overheersching en van de Machabeën bestond er in Jerusalem een „gerousia" of senaat, d.w.z. een raad van oudsten, welke vooral op godsdienstig gebied grooten invloed had. Later werd deze raad met een Grieksch woord synedrium of sanhedrin (afgeleid van „sun", samen, en „hedra", zetel; dus een vergadering van samenzittenden) genoemd. Onder Herodes den Groote verloor het Sanhedrin veel van zijn invloed, maar onder de Romeinsche landvoogden werd het weer erkend als het opperste bestuursorgaan en de hoogste rechtbank der Joden. Zijn macht strekte zich niet alleen uit over de Joden in Judea, maar ook over de Joden in geheel Palestina en zelfs in de Diaspora. Het bestond uit 71 leden, waarvan de regeerende hooge-

Christus zou geboren worden. 5. Zij antwoordden hem: Te Bethlehem in Judea; want zoo is er geschreven door den profeet: 6. En gij, Bethlehem, land van Juda, zeker zijt gij niet de minste onder de hoofdplaatsen van Juda; want uit u zal een vorst voortkomen, die

---

priester rechtens voorzitter was. Deze leden vormden drie groepen: de hoogepriesters, de oudsten en de schriftgeleerden. De hoogepriesters, die ter onderscheiding van den eigenlijken hoogepriester ook wel opperpriesters genoemd worden, waren waarschijnlijk de vertegenwoordigers van de voornaamste priesterfamilies, waaruit afwisselend de hoogepriester benoemd werd. De oudsten waren de hoofden van de aristokratische families van Jerusalem, die door rijkdom, aanzien en traditie een gevestigden invloed hadden. De derde groep behoorde tot de schriftgeleerden, ook wel wetgeleerden of leeraars der wet genoemd. Daar zij wegens hun kennis der wet in hoog aanzien stonden bij het volk, hadden zij in het Sanhedrin een overwegenden invloed. De schriftgeleerden gaven ook den toon aan in de sekte der Farizeën, terwijl de opperpriesters onder de Sadduceën de eerste rol speelden (over het Sanhedrin, zie Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes* II, blz. 237—267).

5—6. — De Sanhedristen antwoordden, met een beroep op de profetie van Micheas (5, 2), dat de Messias moest geboren worden te Bethlehem in Judea. De woorden van den profeet worden niet letterlijk aangehaald, maar de zin blijft dezelfde als in den oorspronkelijken tekst. In het Hebreeuwsch luidt de tekst van Micheas aldus: „En gij, Bethlehem Ephrata, (te) klein om gerekend te worden onder de geslachten van Juda; uit u zal Mij voortkomen de heerscher in Israël." De zin is: Ofschoon Bethlehem onder de geslachten van Juda een zeer bescheiden plaats inneemt, zal het toch de geboorteplaats van den Messias zijn. Deze tegenstelling heeft Mt. nog beter laten uitkomen door te zeggen: Gij zijt zeker niet de minste onder de hoofdplaatsen van Juda. Het Hebreeuwsche „bealphê", onder de geslachten, beteekent letterlijk „onder de duizenden", waarmede de voornaamste geslachten of de voornaamste steden van een volk worden aangeduid. De Grieksche vertaler van het Mattheüs-evangelie heeft dat weergegeven met „onder de vorsten", waarmede hij de hoofdplaatsen van Juda bedoelt; misschien heeft hij in het Hebreeuwsch „bealoephê" (onder de vorsten) gelezen in plaats van „bealphê". Het tweede gedeelte van den tekst „want uit u zal een vorst voortkomen, die mijn volk Israël weiden zal" is een samenstelling van Mich. 5, 2 met 2 Kon. 5, 2 (vgl. L. Semkowski, *„Et tu Bethlehem terra Juda*, Verbum Domini 1927, blz. 54—62). — Volgens de niet-geloovige verklaarders zou Jezus niet te Bethlehem, maar te Nazareth geboren zijn; het verhaal van zijn geboorte te Bethlehem is volgens hen uit de profetie van Micheas ontstaan. Deze bewering heeft echter geen grond, want de overtuiging, dat de Messias in Bethlehem zou geboren worden, was onder de Joden volstrekt niet algemeen; als eenig bewijs zou kunnen gelden Joa. 7, 42, waar de geboorte uit Bethlehem wordt afgeleid uit het feit, dat het de stad van David is. Veel meer verspreid was de meening, dat de Messias zich plotseling en op wonderbare wijze zou openbaren (vgl. Joa. 7, 27). Om wille van een zoo weinig vaststaande traditie zouden de Christenen het verhaal van Jezus' geboorte te Bethlehem niet uitgedacht hebben. Dat de Sanhedristen zonder aarzelen naar de profetie van Micheas verwijzen, kan men

mijn volk Israël weiden zal. 7. Toen ontbood Herodes in het geheim de Wijzen en ondervroeg hen nauwkeurig over den tijd, waarop hun de ster verschenen was; 8. toen zond hij hen naar Bethlehem met de woorden: Gaat en stelt een zorgvuldig onderzoek in naar het Kind; en zoodra gij Het gevonden hebt, meldt het mij dan, opdat ook ik Het ga aanbidden. 9. Toen zij den koning hadden aangehoord, gingen zij heen; en zie, de ster, welke zij in het Oosten hadden gezien, ging voor hen uit, totdat zij boven de plaats, waar het Kind was, bleef stilstaan. 10. Bij het zien der ster verheugden zij zich met zeer

---

verklaren uit het feit, dat de vraag naar de geboorteplaats van den Messias hier positief gesteld wordt.

7. — Welke beteekenis Herodes aan het Joodsche Messiasgeloof toekende, weten wij niet. In elk geval hadden de komst der Magiërs en hun vraag naar den nieuwgeboren Koning der Joden hem verontrust. Het antwoord der Sanhedristen, dat de stad van David als zijn geboorteplaats aanwees, deed Herodes' argwaan toenemen. Al was het Kind, dat de Wijzen zochten, nog niet in staat hem naar troon en leven te staan, hoe licht konden de geruchten van een nieuwen koning aanleiding worden tot een opstand! Daarom stond zijn plan, om het Kind te dooden, vast. Opdat men zijn gedrag niet als zwakheid zou uitleggen, ontbood hij de Wijzen heimelijk en ondervroeg hen nauwkeurig over *den tijd, waarop de ster hun verschenen was*. Daar hij veronderstelde, dat de ster zich op het oogenblik der geboorte vertoond had, kon hij uit het antwoord der Wijzen den leeftijd van het Kind vaststellen.

8. — Dat hij *niet aanstonds* zijn spionnen of beulen met de Wijzen naar Bethlehem liet vertrekken, laat zich gemakkelijk verklaren. Vooreerst wilde hij, om zijn gezag niet op het spel te zetten, den schijn aannemen, alsof hij de zaak niet ernstig opvatte; vervolgens vertrouwde hij op de goedgeloovigheid en argeloosheid der vreemdelingen. Onder het gehuichelde voorwendsel, dat ook hij het Kind wilde gaan aanbidden, verzocht hij de Wijzen, dat zij hem bericht over het Kind zouden komen uitbrengen. Wist hij maar eenmaal, wie en waar het Kind was, dan zou het hem gemakkelijk genoeg vallen, het heimelijk om het leven te brengen.

9. — Toen de Magiërs buiten Jerusalem kwamen, was het reeds avond geworden. *Plotseling zagen zij wederom de ster*. Wanneer men dit luchtverschijnsel houdt voor een gewone ster of voor een komeet, dan moet men de woorden van Mt., dat de ster aan de Magiërs vooruitging en dat zij staan bleef boven de plaats, waar Jezus was, als een populaire wijze van voorstelling beschouwen. Ondanks het verschijnen der ster zouden zij dan toch nadere inlichtingen omtrent Jezus' verblijf hebben moeten inwinnen. De tekst van Mt. wekt echter den indruk, dat de leiding der ster voor de Magiërs voldoende was, om den Zaligmaker te vinden.

10. — Dat de ster hun niet meer verschenen was sinds hun vertrek uit het Oosten, en het koude en onverschillige gedrag van Jerusalem's inwoners maakt de overgroote vreugde der Wijzen verklaarbaar; in moedelooze stemming hadden zij de hoofdstad verlaten, toen het verschijnen der ster hen plotseling met nieuwe hoop vervulde.

groote vreugde. 11. En toen zij het huis waren binnengegaan, zagen zij het Kind met zijn moeder Maria; zij vielen neder en aanbaden Het. Toen openden zij hun reiszakken en boden Hem geschenken aan: goud, wierook en mirre. 12. En daar zij in een droom gewaarschuwd waren, om niet naar Herodes terug te keeren, vertrokken zij langs een anderen weg naar hun land.

---

11. — De evangelist zegt, dat zij Jezus vonden in een huis, dus niet meer in den stal, waar de Zaligmaker (volgens Lc. 2, 7) geboren werd. Er was immers sinds Jezus' geboorte zeker één jaar verloopen; en Joseph, die volgens onze veronderstelling van plan was in Bethlehem te blijven wonen, zal ondertusschen wel een passender verblijf voor Jezus en Maria gevonden hebben. Daaruit is de moeilijkheid, dat Mt. spreekt van een huis en Lc. van een stal, voldoende verklaard. Trouwens Lc. geeft te verstaan, dat de H. Familie ten minste de eerste veertig dagen na Jezus' geboorte te Bethlehem verbleef (2, 22); en al stellen nu de oosterlingen geen hooge eischen aan hun huisvesting, men kan toch moeilijk aannemen, dat de H. Familie al dien tijd in een stal woonde. De traditie, welke het bezoek der Wijzen laat plaats hebben in een stal of een grot, gaat uit van de verkeerde veronderstelling, dat dit bezoek weinige dagen na Jezus' geboorte plaats greep. Ook de opeenvolging der kerkelijke feestdagen, Kerstmis, Driekoningen, Maria Lichtmis, heeft de verspreiding dezer meening bevorderd. Met opzet gebruikt Mt. de uitdrukking „zij zagen het Kind met zijn moeder Maria", zonder Joseph te vermelden; hij herinnert ons daardoor aan Jezus' maagdelijke geboorte. Zij vielen ter aarde en aanbaden Hem. Op zich genomen kan het Grieksche woord, dat wij hier door aanbidden (zich aan iemands voeten neerwerpen) vertalen, gebruikt worden voor de huldiging, welke men aan een mensch, bijv. aan een koning, bewijst. Het is echter waarschijnlijk, dat Mt. dit woord hier gebruikt om de vereering aan te duiden, welke men aan God bewijst; door goddelijke openbaring verlicht, vereerden de Wijzen het Kind Jezus niet alleen als den Messias-koning, maar ook als den menschgeworden God. Daarna openden zij hun reiszakken („thesauros" beteekent in het Grieksch eigenlijk de kist of de zak, waarin waardevolle voorwerpen bewaard worden) en boden Jezus geschenken aan. Een huldiging van een meerdere, vooral van een koning, ging in het Oosten altijd vergezeld van geschenken. Goud, wierook en mirre werden in het oude Testament als zeer kostbare geschenken beschouwd (vgl. Is. 60, 6; Ps. 71, 15; Jer. 6, 20; Hoogl. 3, 6). Wierook en mirre werden als reukwerken niet alleen in het dagelijksche leven, maar ook bij godsdienstige plechtigheden gebruikt; de mirre deed bovendien dienst bij het balsemen van lijken (Joa. 19, 39) of werd als verdoovingsmiddel in den wijn gemengd (Mc. 15, 23). De H.H. Vaders zien in de geschenken der Wijzen een diepe symbolische beteekenis: door het goud erkenden zij Jezus' koningschap, door den wierook beleden zij zijn Godheid, de bittere mirre eindelijk werd Hem aangeboden als den Verlosser, die voor onze zonden zou lijden en sterven. Ook verzinnebeelden deze gaven, volgens de H.H. Vaders, de geestelijke offers, welke wij den menschgeworden God moeten aanbieden: het goud onzer liefde, den wierook onzer gebeden en de mirre onzer versterving.

12. — Door God in een droom gewaarschuwd, keerden de Wijzen niet naar

13. Toen zij waren heengegaan, zie, daar verscheen een engel des Heeren in een droom aan Joseph en zeide: Sta op, neem het Kind en zijn moeder en vlucht naar Egypte; en blijf daar, totdat ik het u zeggen zal. Want Herodes staat op het punt het Kind te zoeken om Het te dooden. 14. Hij stond dan op, nam in den nacht het Kind en zijn moeder en vluchtte naar Egypte. 15. Daar bleef hij tot aan den

---

Herodes terug, maar vertrokken l a n g s e e n a n d e r e n w e g, waarschijnlijk langs de zuidelijke punt van de Doode Zee, naar hun land. — In het verhaal der Wijzen, die vol geloof en liefde Jezus komen aanbidden, zien wij met recht een aanduiding van de roeping der heidenen tot het Godsrijk. Terwijl de Joden den nieuwgeboren Koning met onverschilligheid bejegenen, komen de eerstelingen uit het heidendom tot Hem; zoo bevat dit verhaal reeds een aankondiging van het woord, waarmede Mt. zijn evangelie besluit: Gaat heen en onderwijst alle volkeren. Met dankbare vreugde viert de Kerk daarom dit feit op het feest der Epiphanie (Driekoningen), d.w.z. der openbaring (van Christus aan de heidenen).

b. De vlucht naar Egypte, 2, 13—15.

Om de vervolging van Herodes te ontgaan, vlucht de H. Familie op bevel van God naar E g y p t e. Ook een zeer oude Joodsche traditie vermeldt Jezus' verblijf aldaar. Om de wondermacht van den Zaligmaker te verklaren, verzonnen de Joden, daarin nagevolgd door de heidenen (Celsus), de lasterlijke bewering, dat Jezus als loonarbeider in Egypte geleefd en daar de Egyptische tooverkunsten geleerd zou hebben. Indirect weerlegt Mt. dezen laster door de mededeeling, dat Jezus als kind en slechts gedurende korten tijd in Egypte verbleef.

13. — Als hoofd van het gezin ontvangt Joseph van God het bevel om te vluchten; een engel waarschuwt hem in een droom, evenals in 1, 20. Beteekenisvol is weer de uitdrukking „het Kind en zijn moeder". Egypte was meermalen het toevluchtsoord voor Israëlieten (vgl. 3 Kon. 11, 40). Sinds den tijd der Machabeën waren de Joden in Egypte zeer talrijk; in Leontopolis hadden zij zelfs een tempel. Waar de H. Familie in Egypte verbleef, weten wij niet. Te Matariëh bij Caïro zouden zij eenigen tijd gerust hebben bij een boom, dien men nog heden toont; de eigenlijke woonplaats zou het huidige Caïro geweest zijn. Deze traditie bestond echter niet vóór de 13de eeuw en verdient derhalve weinig geloof. Nog minder gezag hebben de apocryphe evangeliën, die allerlei vreemde en wonderbare vertelsels over de vlucht naar Egypte weten te verhalen (vgl. A. M. Vitti, *S. Familia in Aegypto ubinam juxta Apocrypha constiterit*, Verbum Domini 1929, blz. 3—13). Daarentegen maakt het verhaal van Mt. reeds door zijn soberheid den indruk van geloofwaardigheid.

14. — Door het bevel van den engel en Joseph's uitvoering daarvan i n d e z e l f d e w o o r d e n weer te geven, teekent de evangelist de stipte en onvoorwaardelijke gehoorzaamheid van den heiligen patriarch. Oogenblikkelijk, nog in denzelfden nacht, stond hij op en volbracht Gods bevel, juist zooals het gegeven was.

15. — Bij deze gelegenheid herinnert Mt. wederom aan het woord van een profeet, dat door Christus' verblijf in Egypte en zijn terugkeer naar Palestina

dood van Herodes, opdat vervuld zou worden, wat de Heer door den profeet had gezegd: Uit Egypte heb Ik mijn zoon geroepen.

16. Toen Herodes nu zag, dat hij door de Wijzen was verschalkt, werd hij hevig vertoornd. Hij zond zijn soldaten uit en doodde in Bethlehem en heel den omtrek alle knapen van twee jaar en daaronder, overeenkomstig den tijd, dien hij van de Wijzen nauwkeurig

---

in vervulling ging. Osee (11, 1) had zijn tijdgenooten herinnerd aan de verlossing van het Joodsche volk uit de Egyptische slavernij door God deze woorden in den mond te leggen: Uit Egypte heb Ik mijn zoon geroepen. Daar de profeet den verleden tijd gebruikt, is het duidelijk, dat hij met den zoon van God het volk Israël bedoelt. Het oude Testament is echter een voorafbeelding van het nieuwe; daarom ziet Mt. in Osee's woorden een voorspelling van Jezus' verblijf in Egypte, vooral omdat de titel „zoon Gods" in veel verhevener zin op den Zaligmaker van toepassing is.

c. De kindermoord te Bethlehem, 2, 16—18.

16. — Wanneer Mt. zegt, dat de Wijzen Herodes verschalkten, dan verplaatst hij zich in den gedachtengang van den koning, die het heimelijke vertrek der vreemdelingen als bedrog beschouwde. Wij denken hier vanzelf aan Job 5, 13, welke tekst door Paulus (1 Cor. 3, 19) wordt aangehaald: „Hij (God) vangt de wijzen in hun eigen arglistigheid." Het schijnt, dat Herodes zich bij de nu volgende bloeddaad nog meer liet leiden door den toorn over het gedrag der Magiërs, dan door de vrees voor den Messiaskoning. Den leeftijd van de knapen, die gedood moesten worden, bepaalde de wreedaard in overeenstemming met den tijd, waarop de ster aan de Wijzen verschenen was (vgl. v. 7). De leeftijd van 2 jaar bevestigt dus de veronderstelling, dat Jezus ten tijde van den kindermoord minstens één jaar oud was. Om den Messiaskoning zeker te treffen, zal Herodes de leeftijdsgrens wel wat ruim genomen hebben. Wanneer hij echter uit het antwoord der Wijzen had opgemaakt, dat het Kind slechts enkele dagen oud was, dan zou de leeftijd van twee jaar heelemaal niet in overeenstemming zijn met den tijd, waarop de ster verscheen, wat Mt. toch uitdrukkelijk verzekert. Men noemt den maatregel van Herodes ondoelmatig en onwaarschijnlijk en twijfelt daarom aan de waarheid van Mattheüs' verhaal; in Bethlehem zou immers iedereen geweten hebben, waar de Wijzen binnengegaan waren en dat de H. Familie de vlucht genomen had. Men dient echter te bedenken, dat bij een karakter als dat van Herodes de grens tusschen het waarschijnlijke en onwaarschijnlijke moeilijk te trekken is. Bovendien is het lang niet zeker, dat de identiteit van het gezochte Kind en zijn vlucht uit Bethlehem bekend waren. De Magiërs kwamen immers des avonds in Bethlehem aan en zijn waarschijnlijk dienzelfden nacht al afgereisd; ook de vlucht der H. Familie had in den nacht plaats (v. 14). — Het getal der vermoorde kinderen is zelfs bij benadering moeilijk vast te stellen; sommigen spreken van 12 tot 15, anderen van 20 tot 30 slachtoffers. Hoe gruwelijk deze daad ook was, in de geschiedenis van Herodes, die zoo menige bloedige bladzijde bevat, is zij niet zoo ongewoon. Niet alleen roeide hij het geslacht der Hasmoneën geheel uit, maar hij liet zelfs zijn vrouw Mariamne en zijn zonen Alexander, Aristobolus en Antipater terechtstellen. Vooral in

had uitgevorscht. **17.** Toen ging in vervulling, wat door den profeet Jeremias gezegd was: 18. Een stem is in Rama gehoord, geween en groot geschrei: Rachel beweent haar kinderen, en zij heeft niet willen getroost worden, omdat zij niet meer zijn.

19. Maar toen Herodes gestorven was, zie, toen verscheen in Egypte een engel des Heeren in een droom aan Joseph 20. en zeide: Sta op,

---

zijn laatste levensjaren werd de achterdochtige dwingeland, door de oneenigheid met zijn zonen en door den tegenstand der Farizeën, tot het uiterste geprikkeld. Dat Flavius Josephus den kindermoord van Bethlehem niet vermeldt, is geen bewijs tegen zijn historische juistheid; want wat beteekende de moord op enkele heel jonge kinderen tegenover de terechtstellingen van leden uit het vroegere koningshuis en uit Herodes' eigen familie? Trouwens Josephus gebruikt juist voor den laatsten tijd van Herodes' regeering uitdrukkingen, waardoor, met andere daden van bloeddorst, de kindermoord van Bethlehem kan aangeduid zijn; zoo zegt hij bijv., dat de koning „met dezelfde boosheid woedde tegen schuldigen en onschuldigen".

17—18. — Mt. wijst den lezer wederom naar een tekst van het O. T., welken hij bij den kindermoord van Bethlehem in vervulling ziet gaan. Hij zegt hier echter niet „opdat vervuld zou worden", maar „toen ging in vervulling", om te vermijden, dat men den kindermoord als een door God gewilde daad zou beschouwen. Hij noemt hier ook den profeet met name, omdat Jeremias, als zijnde de klaagprofeet, aan den schriftuurtekst een bizondere beteekenis geeft. Het woord van Jeremias (31, 15) herinnert aan de wegvoering der Joden naar Babylon in 587. De Babylonische veldheer Naboezardan had vele gevangenen, onder wie Jeremias, samengebracht te Rama, ongeveer 2 uur gaans ten noorden van Jerusalem. De smart der Joodsche moeders, die weenden om hun weggevoerde kinderen, stelde Jeremias voor door het treffende beeld van de weenende Rachel, een van Israël's stammoeders, wier graf zich in de nabijheid van Rama bevond (1 Kon. 10, 2 vlg.). Dit beeld van Rachel, weenend om haar kinderen, is nog in volmaakter en treffender zin van toepassing op de moeders van Bethlehem, die jammeren om den dood harer lievelingen. De onjuiste traditie, dat Rachel bij Bethlehem begraven was, heeft geen invloed gehad op Jeremias' voorstelling; in dit geval zou hij immers Rama, waar Rachel inderdaad begraven lag, niet genoemd hebben. De plaats Ephrata, waar Rachel volgens Gen. 35, 16 stierf, werd ten onrechte door den interpolator van Gen. 35, 19 vereenzelvigd met Bethlehem, dat ook Ephrata genoemd werd. — Vgl. F. Ruffenach, *Rachel plorans filios suos,* Verbum Domini 1924, blz. 5—7.

d. De vestiging te Nazareth, 2, 19—23.

19. — Herodes de Groote stierf, 70 jaar oud, in April van het jaar 4 v. Chr. Over zijn dood verhaalt Flavius Josephus verschrikkelijke bizonderheden. Een inwendige gloed verteerde zijn ingewanden; ofschoon hij een ondragelijken honger had, kon hij toch niets gebruiken; in zijn lichaam, dat reeds levend tot bederf overging, waren wormen; zijn adem was zoo bedorven, dat hij een voorwerp van afschuw was voor zijn omgeving. Daar de baden van Callirrhoë hem niet baatten, liet hij zich naar Jericho brengen, waar hij, tot algemeene vreugde van het volk, stierf. Hij werd opgevolgd door zijn

neem het Kind en zijn moeder, en ga naar het land van Israël; want zij, die het Kind naar het leven stonden, zijn gestorven. 21. Hij stond nu op, nam het Kind en zijn moeder, en ging naar het land van Israël. 22. Toen hij echter hoorde, dat in Judea Archelaüs in plaats van zijn vader Herodes regeerde, vreesde hij daarheen te gaan; en nadat hij in een droom gewaarschuwd was, begaf hij zich naar de landstreek Galilea. 23. Toen hij daar aankwam, vestigde hij zich in een stad, die Nazareth heette; opdat vervuld zou worden, wat door de profeten voorspeld was: Nazareër zal Hij genoemd worden.

---

drie zonen: Archelaüs, Herodes Antipas en Philippus. De eerste ontving den titel van ethnarch (stamvorst) met de landstreken Judea, Samaria en Idumea. Philippus kreeg de noordelijke landen: Iturea met Gaulanitis, Trachonitis met Batanea en Auranitis; Herodes Antipas zag zich Galilea en Perea toegewezen. De beide laatsten moesten zich met den titel van tetrarch (viervorst) tevreden stellen. Daar Jezus' geboorte in de laatste jaren van koning Herodes plaats had, kan het verblijf in Egypte niet lang geduurd hebben.

20. — Opnieuw verscheen een engel aan Joseph, met het bevel naar het land van Israël (de bijbelsche benaming voor Palestina) terug te keeren, welk bevel onmiddellijk werd uitgevoerd; bevel en uitvoering zijn wederom gelijkluidend, om de stiptheid van Joseph's gehoorzaamheid aan te duiden. Waarom spreekt de engel in het meervoud: zij, die het Kind naar het leven stonden? Misschien geschiedt dit onder invloed van Ex. 4, 19, waar God tot Moses zegt: Ga en keer terug naar Egypte, want zij, die u naar het leven stonden, zijn gestorven. Men kan dit meervoud echter ook opvatten als categorisch (vgl. Mt. 9, 8; 27, 44), waarbij de nadruk niet ligt op het getal, maar op de hoedanigheid.

21. — Op welke wijze de H. Familie naar Palestina terugkeerde, kan men eveneens uit Moses' verhaal afleiden: Moses nam zijn vrouw en zijn zonen, deed hen plaats nemen op ezels en keerde naar Egypte terug (Ex. 4, 20). Het spreekt vanzelf, dat Joseph niet handelde, zooals tegenwoordig de Arabieren, die hun vrouwen te voet laten loopen en ook nog de kinderen laten dragen. De afstand van Egypte naar Palestina kon op die manier in een week tijds afgelegd worden.

22. — Zooals uit dit vers blijkt, wilde Joseph zich in Judea, te Bethlehem, vestigen; maar de vrees voor Archelaüs, die even wreed en achterdochtig was als zijn vader en daarom in 6 n. Chr. door keizer Augustus werd afgezet, deed hem weifelen (over de regeering van Archelaüs en zijn wandaden, zie J. Felten, *Neutest. Zeitgeschichte* I, blz. 145—150). Aan die aarzeling werd een einde gemaakt door een droom, waarin hem bevolen werd, naar hun oude woonplaats Nazareth te gaan; ofschoon het niet uitdrukkelijk gezegd wordt, zal het ook hier wel een engel geweest zijn, die hem waarschuwde.

23. — Zij kwamen nu in het gebied van Herodes Antipas, die, alhoewel uit de evangeliën niet zeer gunstig bekend, toch niet zoo gevaarlijk was als Archelaüs. De naam Nazareth (soms Nazara) is afgeleid van „nezer", bloem of spruit; het stadje met zijn witgekalkte huisjes ligt inderdaad als een witte bloem op de donkere bergen van Galilea. Anderen leiden het af

van „nâzâr", de wacht houden; het zou dan zooveel beteekenen als „wachtpost". Afgesloten van de wereld en gelegen in een verrukkelijke streek, was het een heerlijk plekje voor het verborgen en beschouwende leven van Jezus, Maria en Joseph. Men heeft er een schitterend uitzicht op de vlakte van Esdrelon, den Thabor, den Karmel en de bergen van Galilea. Tegenwoordig telt Nazareth 12.000 inwoners, maar ten tijde van Christus was het zóó klein en onbeduidend, dat Nathanaël durfde zeggen: „Kan van Nazareth wel iets goeds komen?" (Joa. 1, 46). (Over de H.H. Plaatsen van Nazareth, zie L. Semlowski, *In Civitatem Galilaeae, cui nomen Nazareth,* Verbum Domini 1926, blz. 89—96 en 185—190). — Omdat Jezus in Nazareth was opgegroeid, wordt Hij in de evangeliën Nazareër of Nazarener genoemd (in het Grieksch Nazoraios of Nazarènos); later werden de Christenen door de Joden met verachting Nazareërs geheeten (Hand. 24, 5). Sommige onder de hedendaagsche geleerden keeren de zaak om, en zeggen, dat Nazareth aldus genoemd werd, omdat Jezus een Nazareër was. De Talmud noemt Jezus een nozeri als lid van de z.g. nozrim, wat ongeveer hetzelfde zou beteekenen als observanten. Dit zou een vóór-christelijke sekte geweest zijn, waarvan Jezus deel uitmaakte. Nazareth heeft derhalve zijn naam ontleend aan den Zaligmaker en niet omgekeerd. De verdedigers dezer meening beroepen zich daarbij op het feit, dat de naam Nazareth, noch in het O. T., noch bij Flavius Josephus, noch in den Talmud, voorkomt. Hierop kan men vooreerst antwoorden, dat het bestaan eener vóór-christelijke sekte van z.g. Nazareërs geen enkelen voldoenden grond heeft; de tekst van Epiphanius (Haer. XVIII, 1, 1), waarin die sekte zou vermeld worden, berust waarschijnlijk op een misverstand en heeft zeker geen voldoende bewijskracht om het getuigenis der evangeliën te schokken. De talmudische benaming „nozeri" voor Jezus en „nozrim" voor de Christenen is afgeleid van een korteren vorm van den naam Nazareth, namelijk Nozer. Dat Nazareth eerst in de evangeliën genoemd wordt, mag merkwaardig zijn, maar is geen bewijs voor zijn niet-bestaan. — Dat Jezus uit het onbeduidende Nazareth en uit het verachte Galilea kwam, was voor de Judeërs een aanstoot (Joa. 7, 52); daarom ook gaven de Joden aan de Christenen den naam van Nazareërs (Hand. 24, 5). Mt. daarentegen ziet in Jezus' verblijf te Nazareth de vervulling van wat door de profeten voorspeld was. Dat hij daarbij niet denkt aan een bepaald profetisch woord, blijkt reeds uit den meervoudsvorm: de profeten. Er wordt trouwens in geen enkele plaats van het O. T. gezegd, dat de Messias Nazareër zou genoemd worden. Daarom was de H. Hiëronymus reeds van meening, dat de evangelist niet de woorden, maar den zin der H. Schrift op het oog had. Jezus' nederig, armoedig en verborgen leven, de miskenning en verachting, waarmede de Joden Hem bejegenden, waren immers door de profeten voorspeld; welnu, dit alles werd zeer juist door zijn verblijf in het verachte Nazareth en den bijnaam Nazareër getypeerd. Men denkt meer in het bizonder aan Is. 11, 1, waar de Messias vergeleken wordt met een klein spruitje uit den tronk van Jesse; de overeenkomst tusschen nezer (spruit) en Nazareër maakt het min of meer waarschijnlijk, dat Mt. dezen tekst voor oogen had.

Geschiedkundige waarde van hfdst. 2 van Mt. — De meeste niet-katholieken beschouwen de verhalen van het tweede hoofdstuk van Mt. als legenden. Vooreerst beroepen zij zich daarbij op de z.g. tegenspraak tusschen de kindsheid-verhalen van Mt. en die van Lc. Ten tweede zou uit den tekst zelf duidelijk blijken, dat deze verhalen ontstaan zijn naar

aanleiding van de oude profetieën. Toen men Jezus wegens zijn wonderen als den Messias ging beschouwen, heeft men ook zijn kindsheid in het messiaansche licht gaan zien. In den pasgeboren Messias moesten reeds de profetieën in vervulling zijn gegaan. Deze profetieën zijn o.a. de ster van Balaäm (Num. 24, 17), de terugkeer van Israël uit Egypte naar Kanaän (Os. 11, 1) en Rachel, die weende over haar weggevoerde kinderen (Jer. 31, 15). Ten derde wijst men er op, dat ook omtrent andere groote mannen (Sargon, Cyrus, Romulus) verhalen in omloop waren over een groot gevaar, waaraan zij in hun jeugd ternauwernood ontsnapt waren; voor den Bijbel herinnert men aan de redding van den kleinen Moses (Ex. 2, 5—10). Een Rabbijnsche traditie verhaalt, dat Nemrod den kleinen Abraham naar het leven stond, zoodat zijn vader Thare hem drie jaar lang verborgen moest houden; de overeenkomst met het evangelie-verhaal is hier nog treffender, omdat Nemrod's raadslieden een ster hadden gezien, welke de komst van een veroveraar aankondigde. — Wat kunnen wij daarop antwoorden? De z.g. tegenspraak tusschen Mt. en Lc. hebben wij boven reeds besproken (blz. 39 vlg.). Ook de meening, welke de kindsheid-verhalen beschouwt als ontstaan uit de profetieën, berust niet op goede gronden. De teksten, welke daarbij worden aangehaald, zijn Num. 24, 17; Is. 60, 6; Ps. 71, 10. 15. Nu moeten wij vooreerst opmerken, dat Mt. deze teksten niet vermeldt, wat hij toch zeker zou gedaan hebben, wanneer hij zijn verhaal naar aanleiding daarvan had samengesteld. Bovendien is de ster, die oprijst uit Jakob (Num. 24, 17), de Messias zelve, niet het teeken van den Messias zooals in ons verhaal. De tekst van Isaïas (60, 6) spreekt van drommen kameelen en dromedarissen uit Madian en Epha, beladen met goud en wierook; Ps. 71 vermeldt de koningen van Tarsis en van de eilanden, van Sjeba en Seba, die aan den Messias-koning geschenken en schatting brengen. Deze teksten werden door de exegeten (en ook in de kerkelijke liturgie) op de komst der Magiërs toegepast en hebben de voorstellingen der kunstenaars beïnvloed. Maar het sobere verhaal van Mt., waar alleen sprake is van Magiërs met hun geschenken, heeft den invloed van de koninklijke praal, waarover de profetieën spreken, volstrekt niet ondergaan; Mt. spreekt niet van koningen en ook niet van een begeleidende karavaan met geschenken. De teksten van Os. 11, 1 en Jer. 31, 15 dragen volstrekt niet zulk een uitgesproken messiaansch karakter, dat zij invloed kunnen gehad hebben op de kindsheid-verhalen. De messiaansche toepassing lijkt velen zelfs onnatuurlijk. Het is dus veel aannemelijker, dat de feiten uit Jezus' eerste jeugd Mt. hebben doen denken aan die profetieën, dan dat de profetieën aanleiding hebben gegeven tot het ontstaan van zijn verhalen. Ten slotte is de bewering, welke het tweede hoofdstuk van Mt. als een voortbrengsel der folklore beschouwt, eveneens te verwerpen. Wanneer het volk verhalen verzint, dan is het resultaat geheel anders, zooals wij bijv. in de legende van Romulus en Remus (gevoed door een wolvin) zien. Ook de bizare en fantastische verhalen, welke de apocryphe evangeliën omtrent Jezus' kindsheid geven, toonen ons duidelijk, hoe de volksverbeelding te werk gaat. Het verhaal van Mt. daarentegen is uiterst sober en bevat niets onwaarschijnlijks. Wanneer zulke verhalen zonder uitzondering tot de folklore behoorden, dan zou ook bijv. de geschiedenis van den jongen Joas (4 Kon. 11) als legende moeten beschouwd worden. Het feit, dat de pasgeboren Messias naar Egypte moest vluchten en dat andere kinderen in zijn plaats gedood werden, strekt oogenschijnlijk niet tot zijn eer

3\. 1. In die dagen trad Joannes de Dooper op en predikte in de

---

en zou door het volk zeker niet verzonnen zijn. Deze nederige en vernederende lotgevallen zijn in strijd met hetgeen de Joden van den Messias verwachtten en lijken in tegenspraak met al het verhevene en heerlijke, wat Isaïas omtrent den geboren Messias voorspelde (9, 5 vlg.; 11, 1—9). Wanneer men zich afvraagt, hoe Mt. de lotgevallen van den kleinen Jezus kon kennen, dan verwijzen wij naar de traditie, welke in dit geval waarschijnlijk teruggaat op den H. Joseph. Deze staat immers in Mattheüs' tweede hoofdstuk op den voorgrond. De gebeurtenissen worden beschouwd van zijn standpunt, zooals het kindsheidsverhaal van Lc. van Maria's standpunt uitgaat en daarom waarschijnlijk van Maria stamt. — Vgl. Lagrange, *L'Evangile selon S. Matthieu,* blz. 39—44; Dausch, *Das Matthäusevangelium,* blz. 76 vlg.; F. X. Steinmetzer, *Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältniss zur babylonischen Mythe,* Münster 1910; L. Fonck, *De veritate historica narrationis sacrae de Infantia Christi,* Verbum Domini 1927, blz. 289—295; D. K. Bornhaüser, *Die Geburts- und Kindheidsgeschichte Jesu,* Gütersloh 1933 (niet kath.).

B. Jezus' inhuldiging als Messias, 3, 1—4, 11.

Nadat Mt. Jezus' afstamming en enkele feiten uit zijn vroegste jeugd heeft verhaald, gaat hij plotseling over tot het openbaar leven van den Zaligmaker; een periode van ongeveer 30 jaar (Lc. 3, 23), gedurende welke Jezus in de eenzaamheid van Nazareth verbleef zonder zich voor het uiterlijk van andere menschen te onderscheiden, wordt dus door den evangelist onbesproken gelaten. — Jezus was met de waardigheid van Messias bekleed van af het eerste oogenblik van zijn bestaan. Vóórdat Hij echter in deze hoedanigheid optrad, moest Hij plechtig en openlijk worden ingehuldigd. Dit geschiedde door de prediking van Joannes, door den doop in den Jordaan en door de bekoring van den duivel. Jezus wordt door den laatste en grootste der profeten als Messias aangekondigd, door den H. Geest tot Messias gewijd, en behaalt zijn eerste overwinning op den duivel.

1. De roeper in de woestijn, 3, 1—12, vgl. Mc. 1, 2—8; Lc. 3, 1—17.

Bij het keerpunt der wereldgeschiedenis, tusschen het oude en het nieuwe Verbond, rijst de machtige figuur van Joannes den Boetgezant, die door woord en levenswijze de komst van het Godsrijk aankondigde. Van hem zou God zich bedienen, om den Messias aan het volk voor te stellen. Bij het verhaal van Joannes' optreden treffen de drie synoptische evangeliën voor het eerst samen. — Over Joannes den Dooper, vgl. Th. Innitzer, *Joannes der Taüfer,* Weenen 1908; A. Pottgieter, *Joannes der Taüfer und Jesus Christus,* Keulen 1911; A. Konrad, *Johannes der Taüfer,* Weenen 1911; H. Rongy, *Le message de Jean-Baptiste,* Rev. eccl. de Liège 1928, blz. 98-101; id., *Le témoignage de Jean Baptiste,* Rev. eccl. de Liège 1929, blz. 504-510).

1\. — „In die dagen" is een vage tijdsbepaling, waarbij verondersteld wordt, dat de lezer op de hoogte is van den tijd, waarop Joannes zijn taak begon; zij kan vergeleken worden met het begin van het Mis-evangelie: In illo tempore, in dien tijd. Daar het doopsel van boetvaardigheid het meest kenmerkende was in Joannes' optreden, wordt hij door de drie synoptici en

woestijn van Judea; 2. en hij sprak: Bekeert u, want het rijk der

---

door Flavius Josephus (Ant. XVIII, 5, 2) Joannes de Dooper genoemd, misschien ook ter onderscheiding van Joannes den evangelist; deze laatste spreekt dan ook in zijn evangelie, wanneer hij het over Christus' voorlooper heeft, van Joannes zonder meer. De woestijn van Judea, waar Joannes optrad, d.w.z. zijn prediking begon, duidt eigenlijk de onvruchtbare streek ten westen van de Doode Zee aan, maar omvat hier blijkbaar ook het dal van den Jordaan. Evenals Moses en Elias, had ook de Dooper in de eenzaamheid der woestijn de kracht gezocht voor zijn moeilijke taak. Daar weerklonk ook zijn vermaning tot boete, omdat hij zijn volksgenooten uit hun dagelijksch doen wilde losrukken en door den somberen ernst der omgeving tot nadenken wilde brengen. Dat Joannes niet uit eigen aandrang en op eigen gezag optrad, blijkt uit het evangelie van Lc.: Het woord van God kwam tot Joannes, den zoon van Zacharias, in de woestijn (3, 2). Dezelfde evangelist verhaalt ons ook de wonderbare omstandigheden zijner geboorte en de aankondiging van zijn levenstaak aan Zacharias en Elisabeth (1, 5—25). Joannes werd door het volk als een profeet beschouwd (Mt. 21, 26; Joa. 10, 41); ook Jezus erkende hem openlijk als profeet (Mt. 11, 9). Hoe diep de indruk was, welken Joannes op de Joden maakte, blijkt uit het feit, dat ook Flavius Josephus een korte beschrijving van zijn persoon en lotgevallen heeft. Hij zegt (Antiq. XVIII, 5, 2): „Hij was een voortreffelijke man en vermaande de Joden, zich met ijver op de deugd toe te leggen en gerechtigheid tegenover elkander en vroomheid tegenover God te beoefenen en tot den doop te naderen. Want de doop zou Hem ook aangenaam zijn, wanneer men hem niet noodig had tot vergeving van zonden, maar tot reiniging van het lichaam, daar namelijk de ziel reeds tevoren door gerechtigheid gereinigd was. Toen nu ook anderen zich tot hem wendden — want zij werden door het hooren zijner woorden ten zeerste getroffen —, vreesde Herodes, dat zulk een geweldige invloed op de menigte een opstand zou kunnen veroorzaken — want zij schenen in alles zijn raad te volgen —; en daarom hield hij het voor beter, zijn mogelijke omwentelingsplannen door terechtstelling te voorkomen, als na afloop van de omwenteling het geleden ongeluk te moeten berouwen. Zoo werd Joannes tengevolge van Herodes' argwaan geboeid in de reeds genoemde vesting Machaerus gebracht en daar gedood." Wat Flavius Josephus over het doopsel van Joannes zegt, is aan den smaak van de toenmalige Grieksch-Romeinsche wereld aangepast; wat de synoptici daarover zeggen, klinkt veel meer Joodsch en is daarom alleen reeds geloofwaardiger. Dat Herodes den Dooper liet terechtstellen uit vrees voor politieke onlusten, is volstrekt niet onwaarschijnlijk; zulke geweldige religieuze bewegingen gingen bij de Joden altijd met politieke beroeringen gepaard. Het is daarom best mogelijk, dat Herodes Joannes liet gevangennemen, omdat hij een opstand vreesde. Dit is echter niet in strijd met de synoptici, die de oorzaak der gevangenneming zoeken in het feit, dat Joannes Herodes' samenleving met Herodias afkeurde. Beide beweringen sluiten elkaar volstrekt niet uit (vgl. Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes* I, blz. 436—441).

2. — Kort vat Mt. den inhoud van Joannes' prediking samen: Bekeert u, want het rijk der hemelen is nabij. De aankondiging van het rijk der hemelen, over welk begrip wij uitvoeriger zullen spreken bij 4, 17,

hemelen is nabij. 3. Welnu, deze is het, van wien de profeet Isaïas gesproken heeft, toen hij zeide: De stem van een roepende in de woestijn: Bereidt den weg des Heeren, maakt zijn paden recht! 4. Joannes zelf droeg een mantel van kemelhaar en een schort van vel om zijn lenden; zijn voedsel waren sprinkhanen en wilde honing.

---

klonk de Joden niet vreemd in de ooren. Sinds Daniël (7, 13) immers een nieuw wereldrijk, in plaats van de aardsche wereldrijken, uit den hemel had zien neerdalen, was in de kringen der vromen een hevig verlangen naar een nieuwe en betere wereldorde ontstaan. Waarin deze omkeer zou bestaan en hoe het rijk der hemelen zou gesticht worden, werd geleidelijk door Jezus geopenbaard. Joannes had alleen tot taak, de nabijheid van dat rijk aan te kondigen en de menschen tot zijn komst voor te bereiden. Deze voorbereiding bestond in een verandering van gezindheid; dat is immers de beteekenis van het Grieksche „metanoeite". Dat met dezen innerlijken omkeer, met deze bekeering, een boetvaardige en berouwvolle stemming over de bedreven zonden gepaard ging, spreekt vanzelf.

3. — Volgens zijn gewoonte wijst Mattheüs hier weer op de vervulling eener profetie. Het woord van Isaïas (40, 3), dat hij hier aanhaalt, luidt in den oorspronkelijken tekst: „Een stem roept: Baant in de woestijn den weg van Jahwe, effent in de wildernis een pad voor onzen God." Met deze woorden kondigde de profeet aan de ballingen in Babylon den terugkeer naar hun vaderland aan. Evenals bij den uittocht uit Egypte, zou God voor hen uittrekken, en het was als hoorde de profeet een stem, die opriep om den weg voor Jahwe's doortocht voor te bereiden. Met de Septuagint heeft Mt. „in de wildernis" uitgelaten en „in de woestijn" verbonden met „een stem roept". — Zoo waren er ook in het Joodsche volk godsdienstig-zedelijke hindernissen, die vóór de komst van den Messias uit den weg moesten geruimd worden; en het was Joannes, die zijn volk daartoe aanmaande. Wij mogen er hier wel op wijzen, dat Mt. door de aanhaling van Is. 40, 3 Jezus op één lijn stelt met Jahwe.

4. — Joannes zelf gaf het voorbeeld van boetvaardigheid. Hij droeg niet, zooals soms wordt voorgesteld, een kemelvel, maar een mantel uit kemelharen geweven. Het tweede kleedingstuk wordt gewoonlijk beschouwd als een lederen gordel, welke het kemelharen kleed omsloot; het is echter een soort onderkleed van vel, dat onder den mantel om het lichaam gewikkeld was (vgl. P. Joüon, *Le costume d'Elie et celui de Jean Baptiste*, Biblica 1915, blz. 74—81). Joannes' voedsel bestond hoofdzakelijk uit gedroogde of geroosterde sprinkhanen, die ook nu nog door de arme menschen in het Oostjordaanland gegeten worden; het eten daarvan was door de wet uitdrukkelijk toegestaan (Lev. 11, 22). Als toespijs gebruikte hij volgens de meeste verklaarders honing van wilde bijen, welke in holen en rotsspleten gevonden wordt. Daar deze honing echter als lekkernij gold (Ps. 80, 17) en er bij den Jordaan geen bergen en rotsen zijn, denken anderen aan de vloeistof, die uit sommige boomen druipt, bijv. uit de tamarisk, die op den oever van den Jordaan veel voorkomt. Het Grieksche woord „meli", eigenlijk honing, kan inderdaad deze beteekenis hebben. Deze plantaardige honing heeft een flauwen smaak en is echt het voedsel van een asceet.

5. Toen liep Jerusalem en heel Judea en de gansche Jordaanstreek tot hem naar buiten. 6. En terwijl zij hun zonden beleden, lieten zij zich door hem doopen in den stroom van den Jordaan. 7. Maar toen hij ook vele Farizeën en Sadduceën zag komen om gedoopt te worden, zeide hij tot hen: Adderenbroed, wie heeft u den raad gegeven, om de

---

5. — Geen wonder, dat het optreden van den grooten Boetgezant, met zijn boodschap van het naderende Godsrijk, opzien baarde bij het Joodsche volk, dat slechts noode het juk van den Romein verdroeg en naar verlossing haakte. Niet alleen de bewoners van de Jordaanstreek, waar Joannes predikte, kwamen tot hem, maar uit geheel Judea en zelfs uit Jerusalem stroomden de menschen toe. Om hun boetvaardige stemming door een uiterlijk teeken te toonen, lieten zij zich door Joannes in den Jordaan doopen, terwijl zij openlijk hun zonden beleden. Het Grieksche woord „baptisma" duidt eigenlijk een onderdompeling aan. Deze handeling was, als godsdienstig gebruik, reeds vóór Christus in zwang, zoowel bij de heidenen als bij de Joden. De wet van Moses schreef ritueele afwasschingen voor, welke echter alleen uiterlijke en wettelijke reiniging beoogden (Lev. 11—15; Num. 19). De sekte der Essenen schreef een dagelijksche onderdompeling aan haar leden voor. Sinds de eerste eeuw na Christus moesten ook de proselieten, d.w.z. de heidenen die zich tot het Jodendom bekeerden, een soort doopsel ondergaan (over de ritueele onderdompelingen der Joden, zie Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II blz. 340. 564 vlg., III blz. 181—185; W. Koch, *Die Taufe im N. T.*, Münster 1910, blz. 19—23; J. Luipoldt, *Die urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte*, Leipzig 1928). Wanneer echter ook al de uiterlijke ceremonie niet nieuw was, het doopsel van Joannes onderscheidde zich van de Joodsche baden en afwasschingen door zijn beteekenis. Terwijl deze laatste, in aansluiting aan de wet, levietische onreinheden afwieschen, was het doopsel van Joannes een doopsel van boetvaardigheid tot vergiffenis der zonden (Mc. 1, 4).

6. — Wie door Joannes gedoopt werd, moest boetvaardig gestemd zijn en zelfs openlijk zijn zonden belijden. Het ging daarbij dus niet om een levietische zuivering, maar om de reiniging der ziel. Door zijn doopsel van boetvaardigheid wilde Joannes in de harten zijner volksgenooten dien innerlijken omkeer bewerken, welke voor de komst van den Messias noodig was. De zonden werden vergeven door het innerlijke berouw en het geloof in den komenden Messias; van dit berouw en dit geloof was Joannes' doopsel het uitwendige teeken. Ofschoon ook het doopsel van Joannes een goddelijke instelling was (vgl. Mt. 21, 25) en een geheel nieuwe beteekenis had, verschilt het toch hemelsbreed van het christelijk doopsel, dat op sacramenteele wijze de zonden vergeeft.

7. — Terwijl de Dooper het boetvaardige volk met goedheid ontving, richtte hij zeer strenge woorden tot de Farizeën en Sadduceën, die ook kwamen om gedoopt te worden. Zij beschouwden dit echter niet als een teeken van boetvaardigheid, maar veeleer als een zinnebeeld van de reinheid en gerechtigheid hunner ziel; misschien kwamen zij ook wel om Joannes te bespieden. Joannes noemt hen „adderenbroed", om hen te brandmerken als kinderen en volgelingen van de oude Slang (den duivel), die de eerste menschen misleidde; het gif van arglist, valschheid en schijnheiligheid dragen

komende wraak te ontvluchten? 8. Brengt dan een waardige vrucht van boetvaardigheid voort. 9. En meent nu niet, dat gij moogt denken: Wij hebben Abraham tot vader. Want ik zeg u, dat God uit deze steenen Abraham kinderen kan verwekken. 10. Reeds ligt de bijl aan den wortel der boomen. Welnu, elke boom, die geen goede vrucht draagt, zal omgehouwen en in het vuur geworpen worden. 11. Ik doop u slechts met water ter bekeering, maar die na mij komt, is machtiger dan ik; en ik ben niet waardig, zijn schoeisel te dragen.

---

zij in hun bloed. Wie heeft u, zoo vraagt Joannes, den raad gegeven, om toevlucht te nemen tot mijn doopsel en aldus het wraakgericht van den komenden Messias te ontgaan? Door deze vraag geeft de Dooper hun duidelijk te verstaan, dat hij niet gelooft aan de oprechtheid hunner bedoelingen en dat zijn doopsel hen niet zal baten.

8. — Maar ook voor hen is nog redding mogelijk, wanneer zij namelijk een waardige vrucht van boetvaardigheid voortbrengen, d.w.z. niet alleen de uiterlijke ceremonie van het doopsel van boetvaardigheid ondergaan, maar ook een boetvaardig leven leiden. Lc. spreekt in het meervoud: waardige vruchten van boetvaardigheid, omdat hij denkt aan de verschillende werken, die uit een boetvaardige stemming voortkomen, terwijl Mt. de uit de boetvaardigheid ontspruitende vrucht, het nieuwe leven, als een eenheid beschouwt.

9. — De Farizeeën en Sadduceeën bedriegen zich zelven, wanneer zij denken, dat het strafgericht van God alleen de heidenen treft en dat hun lichamelijke afstamming van Abraham hen daartegen vrijwaart. Dat zij tot het uitverkoren volk behooren, is geen waarborg voor hun eeuwige zaligheid. God heeft de Joden niet noodig. Wanneer zelfs het geheele volk door God moest verworpen worden, dan zou Hij zelfs uit de steenen, die langs de oevers van den Jordaan liggen, nieuwe Abrahamskinderen, een nieuw Godsvolk, kunnen scheppen. Zonder twijfel heeft Joannes bij deze woorden gedacht aan de roeping der heidenen, die volgens de gedachte van den H. Paulus (Rom. 4, 1—16) niet door lichamelijke afstamming, maar door het geloof en Gods genade kinderen van Abraham werden. Zoo wordt reeds in de prediking van Jezus' voorlooper aangeduid, dat het nieuwe Godsrijk niet alleen voor de Joden, maar ook voor de heidenen zal zijn.

10. — Pakkend teekent Joannes de onmiddellijke nabijheid van het oordeel. Reeds ligt de bijl aan den wortel der boomen; nog één oogenblik en hij wordt opgeheven voor den eersten slag. Alleen die boom wordt gespaard, die goede vrucht voortbrengt, d.w.z. de mensch, die daden van boetvaardigheid en deugd stelt.

11. — Wat nu volgt (v. 11—12), is niet meer uitsluitend tot de Farizeeën en Sadduceeën, maar tot geheel het volk gericht, zooals duidelijk blijkt uit Mc. en Lc.; Mt. heeft twee verschillende toespraken van Joannes tot één samengevoegd. Joannes wil namelijk aan het volk duidelijk maken, welke zijn taak is. Hij moet den weg bereiden voor iemand, die na hem zal optreden. Deze zal machtiger zijn dan Joannes en hem zóózeer in waardigheid overtreffen, dat de Dooper zelfs niet waardig is Hem den nederigsten slavendienst te bewijzen. Het was immers de taak van den slaaf, de sandalen van

Hij zal u doopen met den Heiligen Geest en met vuur. 12. Hij heeft zijn wan in de hand, en Hij zal zijn dorschvloer zuiveren; zijn tarwe zal hij in de schuur verzamelen, maar het kaf verbranden in onuitbluschbaar vuur.

---

zijn meester te dragen, of, zooals Mc. en Lc. nog sterker uitdrukken, zijn schoenriem los te maken. Den afstand, welke er tusschen hem en den Messias bestaat, teekent Joannes door het verschil van beider doopsel. Het doopsel van Joannes is slechts een afwassching met water ten teeken van de bekeering des harten, maar door het doopsel van den Messias wordt de H. Geest over den mensch uitgestort, die als een vuur alle onreinheid en zonde verbrandt; dit beeld komt herhaaldelijk voor in het O. T. (Deut. 4, 24; Is. 1, 25; Mal. 3, 2 vlg.; Hoogl. 8, 6 enz.) (vgl. J. Coppens, *Baptême*, Suppl. Dict. de la Bible, col. 852—857). Zoo opgevat is het beeld van het vuur niets anders dan een verklaring van de werking van den H. Geest: Hij zal de zielen rein branden als een vuur. Anderen denken aan een tweevoudig doopsel van den Messias: De goeden zal Hij doopen met den H. Geest, de boozen met het vuur zijner gramschap.

12. — Het beeld van den Messias-rechter wordt geteekend in v. 12. Hij zal zijn als een landbouwer, die zijn dorschvloer, d.w.z. het op den dorschvloer opgestapelde graan, reinigt. Met de wan werpt hij het graan in de hoogte, zoodat de wind het kaf doet wegstuiven en de graankorrels op den dorschvloer neervallen. Zoo zal de Messias de uitverkorenen in zijn schuur, het Godsrijk, verzamelen, de goddeloozen echter (het kaf) in onuitbluschbaar vuur verbranden. Het woord „onuitbluschbaar" toont duidelijk aan, dat Joannes van het beeld overgaat in de zaak, die door het beeld wordt voorgesteld, in dit geval: het eeuwige vuur der hel. Het moet ons niet verwonderen, dat de Dooper den Messias vooral aankondigt als den onverbiddelijken rechter, die scheiding zal brengen tusschen goeden en slechten. Joannes was immers de Boetgezant, die door zijn krachtig en mannelijk optreden indruk moest maken op zijn volksgenooten en hen den ernst van den komenden tijd moest doen voelen. Zeker, Jezus kwam tot zijn volk met de oneindige schatten zijner liefde en barmhartigheid, maar wij mogen daarbij niet vergeten, dat zijn komst met onverbiddelijke noodzakelijkheid de scheiding tusschen geloovigen en ongeloovigen zou voltrekken. Het beeld, dat Joannes van den Messias ontwerpt, doet ons denken aan de heilige verontwaardiging, waarmede Jezus zou optreden tegen de Joodsche overheden en aan de voorspelling van Jerusalem's ondergang en van de verwerping der Joden.

De Farizeën en Sadduceën. — De secte der *Farizeën*, die in het Evangelie optreden als Jezus' meest verbitterde tegenstanders, ontstond onder de Machabeën; zij worden het eerst door Flavius Josephus vermeld onder den hoogepriester Jonathas (144 v. Chr.). Zij waren de geestelijke afstammelingen van de Joden, die uit de Babylonische gevangenschap waren teruggekeerd met een grooten ijver voor de wet en met een diepen zedelijken levensernst. Doordat de Joden tijdens de ballingschap de eenheid van hun volksbestaan niet konden handhaven door den eeredienst, welke alleen te Jerusalem mocht plaats hebben, hadden zij hun kracht gezocht in de vervulling der wet. De eeredienst werd vervangen door de wet, de priesters moesten hun invloed grootendeels afstaan aan de Farizeën, die de kennis en

13. Toen kwam Jezus van Galilea naar den Jordaan, om zich door

praktijk der wet bezaten. Aanvankelijk was het streven der Farizeën derhalve zeer loffelijk, maar langzamerhand ontaardde hun vasthouden aan Moses' voorschriften en aan de overleveringen der vaderen aangaande den zin dier voorschriften in letterknechterij en overmatige hoogschatting van uiterlijke wetsvervulling. De oorspronkelijke zedelijke ernst ging over in schijnheiligheid, verbonden met hoogmoed, liefdeloosheid en heerschzucht. Terwijl zij Gods zedenwet met voeten traden, hielden zij zich met pijnlijke en vaak belachelijke nauwkeurigheid aan de uiterlijke voorschriften der wet en aan de overleveringen der vaderen. Steeds hadden zij om hun rechtzinnigheid in de leer en om hun schijnbaar strenge levenswijze een grooten invloed op het volk. Omdat zij zich hoog boven de andere Israëlieten verheven waanden, vormden zij een sterk aaneengesloten partij („Farizeën" beteekent „afgezonderden"). — De Sadduceën, welke benaming soms in verband wordt gebracht met „zedek" (rechtvaardig), maar waarschijnlijk samenhangt met den naam Sadok, die sinds David's tijd (2 Kon. 20, 25) veel voorkwam in de priesterfamilies, waren in menig opzicht het tegendeel der Farizeën. Omtrent het onderhouden der wet hadden zij zeer vrijzinnige opvattingen. Zij loochenden de verrijzenis der lichamen, het bestaan der engelen en de Voorzienigheid. De overleveringen der Rabbijnen, waaraan de Farizeën zulk een gewicht hechtten, werden door hen niet erkend. De kern dezer secte werd gevormd door de priesterlijke aristokratie, die, door de vereeniging van het hoogepriesterschap met de vorstelijke waardigheid, tot grooten politieken invloed gekomen was. Zij vonden hun aanhang vooral onder de rijkere Joden, die onder heidenschen invloed stonden en een leven van genot leidden. Daar zij zich vooral op wereldlijk en politiek terrein bewogen, was hun invloed op het volk zeer gering. Daarom hield ook de partij der Sadduceën, met de vernietiging van den Joodschen staat (70 n. Chr.), op te bestaan, terwijl de Farizeën, als geestelijke leiders van hun volk, nog eeuwen lang in de Rabbijnen voortleefden. — Over de godsdienstige en sociale verhoudingen in Palestina, zie Willam, *Het leven van Jesus in het land en bij het volk van Israël*, blz. 62—73; 227—232; 347—359; 381—383; 470—474; over Farizeën en Sadduceën, zie Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, blz. 447—489; Groenen, *Beknopte bijbelsche archeologie*, blz. 92—95; R. Leszynsky, *Pharisäer und Sadducäer*, Frankfort 1912 (niet-kath.); over de godsdienstige wanbegrippen der Joden, zie Geerebaert, *De Godmensch. Christus' woorden* II, blz. 29—62.

2. De doop van Christus, 3, 13—17; vgl. Mc. 1, 9—11; Lc. 3, 21 vlg.

Na Joannes' getuigenis over Jezus verhaalt Mt. den doop in den Jordaan. Terwijl Jezus zich zóó diep vernedert, dat Hij den waterdoop uit de handen van zijn voorlooper ontvangt, wordt Hij door den Vader en den H. Geest plechtig als Messias geopenbaard. De zichtbare nederdaling van den H. Geest op Jezus' hoofd is het uitwendige teeken, dat in Hem de profetie van Isaïas (10, 2) vervuld is: „Op Hem zal de Geest van Jahwe rusten: de geest van wijsheid en verstand, de geest van raad en sterkte, de geest van kennis en Jahwe's vreeze." En terwijl de H. Geest den Messias tot het verlossingswerk zalft, klinkt uit den hemel de stem van den Vader, die Jezus aanwijst als zijn welbeminden Zoon, van eeuwigheid uit den Vader geboren.

13. — Volgens Mt. 3, 5 waren Joannes' toehoorders uit het zuiden van

hem te laten doopen. 14. Maar deze wilde Hem terughouden en zeide: Ik moet door U gedoopt worden, en Gij komt tot mij? 15. Jezus antwoordde hem: Laat het nu toe; want zoo betaamt het ons, alle gerechtigheid te vervullen. Toen liet hij Hem begaan. 16. Toen Jezus gedoopt was, steeg Hij aanstonds uit het water op. En zie, de hemel ging open, en Hij zag den Geest Gods als een duif neerdalen

---

Palestina afkomstig. Spoedig echter drong de faam van den nieuwen profeet ook in Galilea door. Het vierde evangelie verhaalt ons, dat reeds vóór Jezus eenige van zijn latere leerlingen (Andreas, Petrus, Philippus en Nathanaël) uit Galilea tot den Dooper gekomen waren. Ook Jezus nam afscheid van zijn moeder Maria, verliet het stille Nazareth en kwam naar den Jordaan, waar Joannes doopte.

14. — Uit de wijze, waarop de Dooper Jezus toesprak, moet men afleiden, dat hij den Zaligmaker reeds te voren kende of in elk geval op dat oogenblik omtrent zijn persoonlijkheid door God werd verlicht. Hoe is dit echter overeen te brengen met het vierde evangelie, waarin de Dooper tot tweemaal toe (1, 31. 33) zegt, dat hij eerst bij den doop in den Jordaan Jezus als den Messias erkende? Wij kunnen dit verklaren door aan te nemen, dat Joannes den Zaligmaker wel kende (hetzij hij Hem vroeger gezien had, hetzij door Gods openbaring), maar dat hij eerst bij den doop een onfeilbaar uiterlijk teeken van God ontving, zoodat hij als Godsgezant getuigenis voor Jezus' messiaansche waardigheid kon afleggen. — Dezelfde Joannes, die met zooveel gezag optrad tegen de Farizeën en Sadduceën, huiverde van eerbied, toen hij den Zaligmaker zag naderen. Hoe kon de Messias het doopsel van boetvaardigheid ontvangen? Moest hij, onwaardige, niet veeleer door Jezus gedoopt worden?

15. — Maar de Zaligmaker beval hem, het nu toe te staan; later zou wel blijken, welke de verhouding tusschen beiden was. Moest de Messias niet op de eerste plaats alle gerechtigheid, d.w.z. alles wat door God verordend was, vervullen? Jezus erkende derhalve het doopsel van Joannes als een door God verordende ceremonie, waaraan Hij zich, als lid van het Joodsche volk, te onderwerpen had. Zooals Hij zich als kind, door de besnijdenis en de opdracht in den tempel, aan de wet onderworpen had, zoo zou Hij ook als man de voorschriften der wet vervullen. Hij was immers volgens de woorden van Paulus (Gal. 4, 4 vlg.) „geboren onder de wet, opdat Hij allen, die onder de wet staan, zou loskoopen".

16. — Toen Jezus door Joannes gedoopt was (waarin de handeling van Joannes bestond, of hij water uitgoot over Jezus' hoofd of Hem enkel in het water deed afdalen, zooals bij den proselietendoop, blijkt niet uit den tekst), steeg Hij aanstonds uit het water op; Hij bleef derhalve niet in den Jordaan staan, om, zooals de andere Joden, een zondenbelijdenis af te leggen. Maar alleen reeds door het ontvangen van het doopsel van boetvaardigheid had de Godmensch een ontzettende vernedering ondergaan, een vernedering, welke door een openbaring van den Vader en van den H. Geest beloond werd. De hemel ging open (sommige teksten zeggen: voor Hem); d.w.z. er ontstond een opening in de wolken, waardoor de H. Geest neerdaalde. Dat Jezus den H. Geest zag neerdalen als een duif, betee-

en over zich komen. 17. En zie, een stem uit den hemel zeide: Deze is mijn beminde Zoon, in wien Ik mijn welbehagen heb gevonden.

---

kent niet, dat zijn neerdalen enkel met de vlucht eener duif vergeleken wordt; Lucas zegt immers uitdrukkelijk, dat de H. Geest neerdaalde in lichamelijke gedaante als een duif. Dat de H. Geest in die bepaalde gestalte verscheen, vindt misschien zijn reden in de toenmalige opvattingen. Soms werd de H. Geest, die bij de schepping boven de wateren zweefde, door de Rabbijnen als een duif gedacht (Strack-Billerbeck I, blz. 124). Ook kan men er op wijzen, dat de duif bij de Joden de eenige vogel was, die als offer kon opgedragen worden (Lev. 1, 14—17); het offer van een duif wordt reeds vermeld in Gen. 15, 9. Ook bij andere volken gold zij als heilig en als een bode der godheid. Dat de Geest van Jahwe over den Messias zou komen, was voorspeld door Isaïas (11, 2; 42, 1; 61, 1). Deze nederdaling van den H. Geest beteekende niet alleen, dat Jezus met den H. Geest vervuld was, maar was tevens een aanduiding, dat Hij zijn taak als Messias moest beginnen. Ook in het O. T. beteekent de nederdaling van den Geest niet zoozeer een heiliging, dan wel een aansporing en sterking tot een bizondere taak. — Over den aard van het hier verhaalde voorval wordt verschillend geoordeeld. De oude rationalisten leggen het zuiver natuurlijk uit. Bij Jezus' doopsel zou er een onweer losgebarsten zijn, waarbij de donder voor de omstanders als de stem van God, een plotseling opklaren van de lucht en een toevallig voorbijvliegende duif als een verschijning van den H. Geest zou gegolden hebben. Er is niemand meer, die deze meening verdedigt. Anderen beschouwen de gebeurtenis als een subjectieve ervaring van Jezus en Joannes, of ook wel als een door God veroorzaakt vizioen. Beide opvattingen worden echter door den tekst der evangelisten weerlegd. De woorden „zien", „hooren", „neerdalen" moeten blijkbaar van een uiterlijk waarneembaar feit verstaan worden; Lc. zegt zelfs, dat de H. Geest in lichamelijke gedaante als een duif neerdaalde. Ook de heele kerkelijke traditie is van deze meening. Daarmede staat de vraag in verband, wie deze wonderbare verschijnselen heeft waargenomen. De evangelisten zeggen alleen van Jezus, dat Hij zag; maar daar de openbaring noodig was voor Joannes en de aanwezige Israëlieten, mogen wij met recht veronderstellen, dat ook de anderen de verschijning waarnamen. — De evangelist Joannes (1, 33) voegt aan het verhaal der synoptici toe, dat de duif op Jezus rustte, d.w.z. boven Hem bleef zweven.

17. — Het tweede waarneembare feit is de stem uit den hemel. Het is, zooals de Joden gewoon waren te zeggen, een „bath-kol", d.w.z. een stem, die zich uit in verstaanbare woorden, maar waarvan men den oorsprong niet kan waarnemen. Zooals uit de woorden zelf blijkt, is het de stem van den Vader. De stem zegt, dat Jezus is de beminde Zoon van God. Het Grieksche woord „agapètos" (bemind) beantwoordt aan het Hebreeuwsche „jachied" en beteekent hetzelfde als het woord „monogenès" (ééngeboren), dat in het evangelie van Joa. voorkomt (1, 18). Dat Jezus de beminde Zoon van God is, beteekent dus, dat Hij op een geheel éénige wijze Gods Zoon is, niet in den zin, waarin het volk Israël, de engelen of sommige heilige personen zonen van God genoemd worden (o.a. Job 1, 6; Ex. 4, 22; 2 Kon. 7, 14). De Vader wil niet zeggen, dat Hij Jezus tot zijn zoon

uitkiest, want een zoon wordt niet uitgekozen, maar voortgebracht (vgl. Ps. 2, 7). Hij bevestigt slechts een reeds bestaand feit, nml. dat Jezus zijn Zoon is. Zonder twijfel wordt hier de eeuwige voortkomst van den Zoon uit den Vader aangeduid, al hebben de toehoorders den vollen zin van dit woord niet begrepen. Hooger kon Jezus, die zich door het doopsel van boetvaardigheid zoo diep vernederd had, niet verheerlijkt worden. — Verder zegt de Vader, dat Hij in Jezus zijn welbehagen heeft gevonden. Zooals het Grieksche werkwoord aanduidt, is hier sprake van een handeling, welke in het verleden heeft plaats gehad. Daar Mt. Jezus reeds op de eerste bladzijde van zijn evangelie als den Messias heeft voorgesteld en de Dooper geen andere taak had dan de komst van den Messias voor te bereiden, moeten deze woorden beteekenen, dat de Vader Jezus tot Messias had uitverkoren. En Hij heeft dit gedaan, omdat Jezus zijn éëngeboren Zoon was. Al kan men dus „Zoon Gods" niet gelijk stellen met „Messias" (Zoon Gods beteekent veel meer), toch hebben de woorden van den Vader zonder twijfel een messiaansche beteekenis. Er worden dus twee waarheden omtrent Jezus onthuld. Vooreerst wordt zijn persoonlijke waardigheid geopenbaard: Hij is de éëngeboren Zoon des Vaders. Ten tweede zijn verhouding tot de menschen en zijn Hem door God opgedragen taak: Hij is de beloofde Messias. — Er is in zoover verschil tusschen den tekst van Mt. en de beide andere synoptici, dat de eerste evangelist van Christus in den derden persoon spreekt, terwijl de twee andere den tweeden persoon gebruiken: Gij zijt mijn welbeminde Zoon, in U heb Ik mijn welbehagen. Sommigen leiden daaruit af, dat Mt. een innerlijk aan Jezus gedane openbaring veranderd heeft in een openlijke afkondiging van zijn waardigheid. Deze gevolgtrekking is niet gewettigd, want ook uit den tekst der beide andere evangelisten blijkt, dat hier sprake is van een voor allen waarneembare openbaring. Het verschil wordt voldoende verklaard door het feit, dat de theophanie, al was zij voor alle aanwezigen bestemd, toch voor Jezus een geheel persoonlijke beteekenis had. — Hier raken wij aan een bewering, welke bij vele vrijzinnigen als dogma geldt: dat Jezus nml. eerst bij den doop in den Jordaan zich bewust geworden is van zijn messiaansche waardigheid (zoo bijv. J. Weiss in zijn commentaar op Mc. in „*Die Schriften des N. T.*" 1917, blz. 75). Dit is echter in striid met het getuigenis van de evangeliën. Zooals wij boven zagen, zijn de woorden van den Vader alleen de uiterlijke bevestiging van het reeds bestaande feit, dat Jezus de Zoon van God en de Messias is. Wat Mt. en Lc. omtrent Jezus' geboorte en jeugd verhalen, is een duidelijk bewijs, dat Hij reeds bij zijn menschwording met den H. Geest gezalfd en tot Messias uitgekozen werd (vgl. Mt. 1, 20; Lc. 1, 35). — Vgl. P. Bonnetain, *Le baptême de Notre-Seigneur. Le rite terrestre*, Revue apol. 1929, blz. 27—35; *La manifestation céleste*, blz. 27—35; 1930, blz. 51—63; Lagrange, *Ev. selon S. Marc*, blz. 9—14; Koch, *Die Taufe im N. T.*, blz. 20—27; H. Rongy, *Le baptême de Jésus*, Rev. eccl. de Liège 1928, blz. 234—239.

Jezus de Zoon van God. — Wanneer wij Jezus den Zoon van God noemen, dan bedoelen wij daarmede, dat Hij van eeuwigheid uit den Vader geboren is en evenals de Vader de goddelijke natuur bezit. Heeft deze term echter ook dezelfde beteekenis in de evangeliën en heeft Jezus zich ook in dien zin den Zoon van God genoemd? — De vrijzinnige exegeten zijn van meening, dat Jezus slechts langzamerhand in het gedachtenleven

der geloovigen tot den werkelijken Zoon van God gemaakt is. Zij onderscheiden in de Christologie vier trappen van ontwikkeling, waarvan zij de sporen nog in het N. T. willen ontdekken. De oudste opvatting over Jezus bestond hierin, dat Hij „een profeet was, machtig in werk en in woord voor God en voor het geheele volk" (Lc. 24, 19). Eerst door zijn verrijzenis en hemelvaart zou Hij de Messias en de Zoon Gods geworden zijn. Zoo zegt Petrus in zijn eerste toespraak op den Pinksterdag: „Heel het huis van Israël zij er dus van overtuigd, dat God denzelfden Jezus, dien gij hebt gekruisigd, tot Heer en Christus heeft gesteld" (Hand. 2, 36). De tweede trap van ontwikkeling wordt gevormd door de overtuiging, dat Jezus reeds bij zijn doop in den Jordaan tot Zoon van God werd. Dat zou de beteekenis zijn van de verklaring: Gij zijt mijn beminde Zoon. Deze woorden zouden ontleend zijn aan Ps. 2, 7, waar de Messias op den dag zijner kroning tot Zoon Gods wordt uitgekozen. Een derde trap van ontwikkeling vinden wij in de verhalen van Mt. en Lc. over Christus' kindsheid, waarin de hellenistische opvatting heerscht, dat Jezus door een wonder uit een maagd geboren werd; Hij zou dus in physieken zin de Zoon van God zijn. De hoogste trap der Christologie wordt ten slotte bereikt door Paulus en Joannes, die Jezus tot den eeuwigen Zoon van God maken, in wezen aan den Vader gelijk (J. Weiss, *Die drei älteren Evangelien*, blz. 76—78).

Het is inderdaad waar, dat de term „Zoon Gods" in het O. T. en in het vóór-christelijke Jodendom niet de beteekenis heeft, waarin wij hem op Christus toepassen. De engelen, het volk Israël, de theocratische koning en de gerechten in het algemeen worden in het O. T. zonen van God genoemd. Wel werd het eeuwige Zoonschap van den Messias aangeduid in Ps. 2, 7: „Gij zijt mijn Zoon, Ik heb U heden voortgebracht", maar de Joden hebben ook dezen tekst uitgelegd in den zin van een zedelijk-godsdienstig zoonschap. In de apocryphe Joodsche literatuur, welke in de laatste eeuwen vóór Christus ontstond, wordt de term „zoon Gods" in denzelfden zin als in het O. T. gebruikt. Alleen is hij daarin geworden tot een vaststaanden eeretitel van den Messias. Ten tijde van Christus waren in de messiaansche opvattingen vooral twee stroomingen. De eerste, welke voornamelijk onder de Farizeën en het volk heerschte, beschouwde den Messias als een politieke figuur, als den bevrijder en koning van het nieuwe Israël. Volgens deze opvatting was de Messias vóór alles de Zoon van David. De tweede strooming, welke vooral door de kleine kringen der apocalyptici vertegenwoordigd werd, maakte den Messias tot een preëxistente, hemelsche gestalte. Al bestond hij echter vóór de wereld en al was hij van hemelschen oorsprong, toch bleef hij ook voor de apocalyptici een mensch, die de waardigheid van Jahwe volstrekt niet benaderde.

Wij kunnen nu de vraag stellen: Wordt Jezus in het N. T. beschouwd als de Zoon Gods van eeuwigheid, één van wezen met den Vader? Of, wat nog gewichtiger is: Heeft Jezus zelve zich als zoodanig beschouwd? — Dat Jezus in het evangelie van Joa. en in de brieven van Paulus Zoon van God genoemd wordt in den vollen zin van het woord, ontkent niemand. Daar onze tegenstanders echter deze geschriften als een latere ontwikkeling der Christologie beschouwen, beperken wij ons tot de synoptici en vooral tot die teksten, welke ook door de andersdenkenden als historisch beschouwd worden. — Dat God de vader der menschen is, was een der grondwaarheden van Jezus' leer. Die waarheid stamt uit het O. T., maar Jezus heeft

ze ingescherpt met zulk een innigheid, teederheid en kracht, dat zij tot een nieuwe waarheid geworden is. Nu is het beteekenisvol, dat Jezus zich in dit opzicht nooit met zijn leerlingen op één lijn stelt. Steeds spreekt Hij tot hen over h u n Vader; nooit sluit Hij zich in dit opzicht bij hen aan. Wanneer Hij hen leert bidden: Onze Vader, die in den hemel zijt, dan is dit het gebed der leerlingen, niet het zijne. Integendeel, Jezus maakt altijd een scherp onderscheid tusschen zich en zijn leerlingen; Hij stelt zich aan de zijde van God. Wanneer Hij over zijn verhouding tot den Vader spreekt, dan is Hij d e Zoon, niet e e n zoon of e e n kind van God. Wanneer men Jezus' woorden geen geweld wil aandoen, dan moet men besluiten, dat Hij i n e e n g e h e e l b i z o n d e r e b e t e e k e n i s God zijn Vader en zich zelve Zoon van God noemt. — Het wordt bijna algemeen toegegeven, dat Jezus zich als d e n M e s s i a s beschouwde. Uit de messiaansche opvattingen van het O. T. en van het Jodendom volgt echter niet, dat Hij daarmede zijn goddelijk Zoonschap beleed. Wij moeten nagaan, in welken zin Jezus zelve zijn messiaansche waardigheid opvatte. Beteekenisvol is in dit opzicht de bergrede. Wanneer Jezus zijn: „Ik echter zeg u" tot zesmaal stelt tegenover de geboden van het oude Verbond, dan treedt Hij in Gods rechten. Met goddelijk souvereine macht bindt Hij het zedelijke leven zijner leerlingen aan zijn woord en gebod. Als vanzelfsprekend oefent Hij een gezag uit, dat niet alleen het uiterlijk gedrag der menschen regelt, maar ingrijpt in ziel en geweten. Er is een scherpe scheiding tusschen de menschen en Jezus. Hij, die het nieuwe Godsrijk brengt en de menschen daarin opneemt of daarvan uitsluit, die zijn gebod stelt in plaats van Jahwe's gebod en de overtreding van zijn gebod tot zonde verklaart, Hij maakt aanspraak op Gods rechten. — Zonden vergeven kan God alleen. Welnu, Jezus v e r g e e f t d e z o n d e n, zoodat de Farizeën Hem beschuldigden van godslastering (Mc. 2, 7). Hij gaat zelfs zoo ver, dat Hij aan zijn dood de kracht toeschrijft om a l l e z o n d e n d e r w e r e l d te delgen en alle menschen met God te verzoenen (Mt. 20, 28). Nog sterker treedt Jezus' goddelijke waardigheid in het licht, wanneer Hij zich tot K o n i n g e n H e e r v a n h e t n i e u w e G o d s r i j k verklaart. De verhouding, waarin de mensch staat tot Jezus, is beslissend voor zijn eeuwig heil. De menschen moeten tot Hem komen, Hem navolgen, in Hem gelooven, wanneer zij tot het Godsrijk willen behooren. Om Zijnentwil moeten zij vader, moeder, vrouw, kinderen, broeders en zusters en zelfs hun eigen leven haten. Het is voor Jezus vanzelfsprekend, dat de verhouding van den mensch tot God volkomen afhankelijk is van zijn verhouding tot Hem. Hij verklaart ook, dat Hij het is, die d e m e n s c h e n z a l o o r d e e l e n. Hij is de Menschenzoon, dien Daniël zag komen met de wolken des hemels. Uit al deze voorbeelden blijkt duidelijk, dat Jezus zich afzondert van de menschen en zich aan de zijde van God stelt. — Ook bij de synoptici heeft Jezus zich tot den e e n i g e n, w a r e n Z o o n v a n G o d verklaard. Reeds het woord van den twaalfjarigen knaap: „Wist gij dan niet, dat Ik in het huis mijns Vaders moet zijn?" toont aan, dat Hij God op een geheel bizondere wijze zijn Vader noemt. In dat andere woord: „Dien dag en dat uur kent niemand, ook niet de engelen in den hemel, ook niet de Zoon, maar alleen de Vader," stelt Hij zich boven de menschen en de engelen. Hij alleen is d e Zoon. Omdat Hij de Zoon is, staat Hij boven alle andere menschen en zelfs boven de hemelsche geesten. De hoogste openbaring van zijn goddelijk Zoonschap geeft Jezus, wanneer Hij zegt: „Alles is Mij door

mijn Vader in handen gegeven. En niemand kent den Zoon dan de Vader alleen, en niemand kent den Vader dan de Zoon alleen, en hij, aan wien de Zoon het openbaren wil" (Mt. 11, 27). — Wanneer Joannes en Paulus Jezus derhalve tot den eeuwigen Zoon van God maken, dan is dit niet iets nieuws. Het geloof in Jezus' goddelijk Zoonschap wortelt in de oudste evangelische traditie en in het zelfbewustzijn van den Zaligmaker zelve (zie F. Tillmann, *Das Selbstbewusstsein des Gottessohnes*, 1911; L. de Grandmaison, *Jésus-Christ* II, blz. 79—121). De trappen van ontwikkeling in de Christologie, waarvan J. Weiss spreekt, zijn niets anders dan verschillende voorstellingswijzen van één en dezelfde persoonlijkheid. Jezus was van eeuwigheid de Zoon Gods, maar Hij was tevens een profeet, machtig in woord en werk. Hij was Messias vanaf het eerste oogenblik van zijn menschelijk bestaan, maar deze messiaansche waardigheid werd openlijk afgekondigd bij den doop in den Jordaan, toen Hij als Messias ging optreden. Bij de verrijzenis en hemelvaart werd Hij, ook als mensch, aan de heerlijkheid deelachtig, welke den Messias toekwam. Al deze opvattingen sluiten elkander volstrekt niet uit. — Over de opvattingen der Joden omtrent den Messias, zie Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, blz. 210—265; Felten, *Neutest. Zeitgeschichte* II, blz. 133—189; L. Dennefeld, *Le Messianisme*, Parijs 1929; Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes* II, blz. 611—621; Volz, *Jüdische Eschatologie*, blz. 197—237; Bousset, *Die Religion des Judentums*, blz. 255—264; J. Döller, *Die Messiaserwartung im A. T.*, Münster 1911; H. Gressmann, *Der Messias* (nieuwe uitgave van: *Der Ursprung der israel.-jüd. Eschatologie)*, Göttingen 1929. Over de opvattingen van het latere Jodendom, zie W. J. de Wilde, *De Messiaansche opvattingen der Middeleeuwsche exegeten Rasji, Aben Ezra en Kimchi*, Wageningen 1929. Over den oorsprong der Joodsche Messiasverwachting in verband met de heidensche godsdiensten, zie L. Dürr, *Ursprung und Ausbau der israel.-jüd. Heilandserwartung*, Berlijn 1925. Over de moderne dwalingen omtrent den persoon van Christus, vgl. I. Rohr, *Der Vernichtungskampf gegen das biblische Christusbild*[4], Münster 1912; id., *Ersatzversuche für das biblische Christusbild*[4], Münster 1912; J. Keulers, *De Pseudo-Christus*[2], 1926; Lagrange, *Le sens du Christianisme d'après l'exégèse allemande*, Parijs 1918; A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*[2], Tübingen 1921.

3. De bekoring in de woestijn, 4, 1—11; vgl. Mc. 1, 12 vlg.; Lc. 4, 1—13. Na Jezus' zalving met den H. Geest en de openbaring zijner messiaansche waardigheid door den Vader volgt een schrille tegenstelling: J e z u s w o r d t d o o r d e n d u i v e l b e k o o r d. De drie synoptische evangeliën verbinden dit voorval met Jezus' doopsel, want zijn messiaansche roeping wordt nu op de proef gesteld. Tevens is dit voorval een inleiding en voorbereiding tot Jezus' openbaar leven; want vóórdat Hij zijn taak begint, moet Hij in een persoonlijken strijd dengene overwinnen, wiens rijk Hij komt vernietigen. De tweekamp, welke reeds Gen. 3, 15 voorspeld werd, neemt nu een aanvang. De bekoringen, welke Jezus ondergaat, zijn dus niet van algemeen-menschelijken aard, maar bekoringen tegen zijn messiaanschen beroepsplicht. De duivel wil Jezus' werk verhinderen door Hem tot ontrouw aan zijn roeping te verleiden. — Vgl. H. J. Vogels, *Die Versuchungen Jesu*, Bibl. Zeitschrift 1926, blz. 238—255); P. Ketter, *Die Versuchung Jesu*, Münster 1918; Lagrange, *Ev. selon S. Matthieu*, blz. 63—66.

4. 1. Toen werd Jezus door den Geest naar de woestijn gevoerd om door den duivel bekoord te worden. 2. En nadat Hij veertig dagen en veertig nachten had gevast, kreeg Hij ten slotte honger.

---

1. — „Toen" duidt aan, dat de bekoring van Jezus niet alleen logisch met het doopsel verbonden was, maar ook korten tijd daarna plaats had. De Geest, die Jezus naar de woestijn voerde, was de H. Geest, die over den Zaligmaker was neergedaald; door de kracht van den H. Geest werd Jezus naar de woestijn gedreven om den strijd tegen den duivel aan te binden. De woorden „om door den duivel bekoord te worden" geven zeer juist aan, dat de bekoring door den duivel veroorzaakt werd, maar tevens, als middel tot Christus' zegepraal, in de raadsbesluiten van den H. Geest was opgenomen. Door zijn bezieling bracht de H. Geest den mensch Jezus op een plaats en in een toestand, waarin Hij door den duivel zou bekoord worden; maar het doel, dat de H. Geest nastreefde, was niet de bekoring, maar Jezus' overwinning. Het is dit „leiden in bekoring", waarvoor God ons, zwakke menschen, volgens de bede van het Onze Vader, moge sparen. De bekoring, waaraan Jezus blootstond, was geen innerlijke, maar een uiterlijke; dit blijkt trouwens uit het geheele verhaal. Bij den gewonen mensch vindt de duivel den machtigsten bondgenoot in den mensch zelve, die door zijn bedorven natuur tot zonde gedreven wordt; dit was bij den Zoon Gods niet het geval. Bij Hem kon de bekoring alleen van buiten komen. — Degene, van wien de bekoring uitgaat, is de „diabolos", de duivel, welk woord „belasteraar" of „aanklager" beteekent; hij wordt ook „Satan" (tegenstander) genoemd. De duivel, die volgens Wijsh. 2, 7 het eerste menschenpaar tot zonde verleidde en als tegenstander van Job optrad (Job 1, 1—2, 10), verschijnt in de laat-Joodsche literatuur en in het N. T. als het hoofd der gevallen geesten, die „demonen" worden genoemd (Mt. 9, 34), als de vorst dezer wereld (Joa. 12, 31), zelfs als de god dezer wereld (2 Cor. 4, 4). Hij wordt Beëlzeboel (Mt. 10, 25) en Belial (2 Cor. 6, 15) genoemd. De duivel, die zijn rijk door Christus bedreigd zag, treedt in het N. T. op als zijn groote tegenstander. Hij is het, die Judas tot verraad aanzet (Lc. 22, 3; Joa. 13, 2. 27) en Jezus' kruisdood veroorzaakt (1 Cor. 2, 8). Jezus beschouwt dan ook de vernietiging van zijn heerschappij als de noodzakelijke voorwaarde voor de stichting van het Godsrijk (Mt. 12, 26—28). Als gevolg van de prediking zijner leerlingen ziet Jezus den Satan als een bliksemstraal uit den hemel vallen (Lc. 10, 18). Hij zal ook Christus' volgelingen bestrijden (1 Petr. 5, 8; Joa. 8, 44; Openb. 2, 10. 13). — De plaats, waar Jezus bekoord werd, wordt de woestijn genoemd; de Zaligmaker verliet dus den Jordaan en begaf zich naar een eenzame plaats. Sinds de 12de eeuw wordt de berg Quarantana (aldus genoemd naar de veertigdaagsche vasten van Jezus) bij Jericho genoemd als de plaats, waar Jezus bekoord werd, maar deze traditie biedt geen zekerheid (over dezen berg, zie Abel, *Géographie de la Palestine*, blz. 375 vlg.).

2. — Jezus' vasten hebben wij te beschouwen als een voorbereiding op zijn messiaansche loopbaan. Het woord vasten, dat ook een beperking van het voedselgebruik kan beteekenen, moet hier verstaan worden in den zin van volkomen onthouding. Anders zouden de nachten niet afzonderlijk vermeld worden; ook de mededeeling, dat Jezus na afloop van de

3. Toen naderde Hem de bekoorder en zeide tot Hem: Indien Gij Gods Zoon zijt, beveel dan, dat deze steenen brood worden. 4. Maar Hij antwoordde: Er staat geschreven: Niet van brood alleen leeft de mensch, maar van ieder woord, dat uit den mond van God komt.

---

40 dagen honger kreeg, zou dan geen zin hebben. Dat de Zaligmaker gedurende al dien tijd geen honger voelde, hoeft niet noodzakelijk een wonder te zijn, maar kan verklaard worden uit de ongewone spanning der zielekrachten, waarin Hij verkeerde. Het getal veertig was heilig en herinnerde aan het veertigjarig verblijf van Israël in de woestijn en aan de veertigdaagsche vasten van Moses (Ex. 34, 28) en Elias (3 Kon. 19, 8).

3. — De duivel treedt op als de bekoorder. Het Grieksche woord beteekent „op de proef stellen" en kan ook in goeden zin gebruikt worden; God stelt soms den mensch op de proef. In het N. T. wordt het woord gewoonlijk gebruikt in den zin van „bekoren" of „tot zonde verleiden", zoodat dan ook in het algemeen gezegd wordt, dat God niemand op de proef stelt (Jac. 1, 13). De duivel wordt beschouwd als de bekoorder bij uitstek (1 Cor. 7, 5; Openb. 2, 10). Daar het geheele verhaal van Jezus' bekoring als een uiterlijk gebeuren voorgesteld wordt, moet men aannemen, dat de duivel in de gedaante van een mensch verscheen en werkelijk tot Jezus sprak. Door de woorden „indien Gij Gods Zoon zijt" maakt de duivel een toespeling op het gebeurde bij den Jordaan. Hij had de stem uit den hemel gehoord. Hij wist natuurlijk niet, dat Jezus de natuurlijke Zoon van God was; want dan zou hij geweten hebben, dat zijn moeite vergeefsch was. Wel had hij uit de woorden „deze is mijn beminde Zoon" afgeleid, dat Jezus door God met een bovennatuurlijke macht en waardigheid was bekleed, en zelfs, dat Hij de Messias was. Zijn doel was nu, Jezus ontrouw te doen worden aan zijn roeping. Als Messias en Zoon van God moest Jezus toch de macht bezitten om op wonderbare wijze zijn honger te stillen. Daarom trachtte de duivel Hem over te halen, om de rondomliggende steenen in brood te veranderen. Welke is nu de zonde, waartoe de duivel Jezus wilde verleiden? Zeker niet, zooals soms beweerd wordt, de gulzigheid; want den honger stillen is geen zonde. Het zondige van de daad zou hierin bestaan hebben: dat Jezus de macht, welke Hem tot uitoefening van zijn messiaansche taak verleend was, voor zijn persoonlijk nut gebruikte.

4. — Ofschoon Jezus eerst bij de derde bekoring den duivel met het woord „Satan" aanspreekt, weet Hij toch reeds van den beginne af, wien Hij voor zich heeft. Hij jaagt zijn tegenstander niet aanstonds op de vlucht, omdat Hij den strijd niet wil ontwijken. Bij de drie bekoringen slaat de Zaligmaker den aanval telkens af met een woord uit de H. Schrift, dat aan het verhaal van Israël's verblijf in de weestijn ontleend is. Blijkbaar ziet Hij in de geschiedenis van Israël zijn eigen lotgevallen voorafgebeeld. De tekst van Deut. 8, 3 zegt, dat God het volk Israël met manna heeft gevoed, om het te leeren, „dat de mensch niet alleen van brood leeft, maar van alles wat uit Gods mond komt". Door dit woord aan te halen betuigt Jezus dus zijn onwankelbaar vertrouwen in Gods voorzienigheid. God heeft immers getoond, dat Hij den mensch kan voeden met alles, wat zijn almachtig woord schept, hetzij met brood, hetzij met ander voedsel. Wij kunnen echter met recht aannemen, dat Jezus zich niet beperkt tot de letter-

5. Daarop voerde de duivel Hem naar de heilige stad, plaatste Hem op de tinne van het heiligdom 6. en zeide tot Hem: Indien Gij Gods Zoon zijt, werp U dan naar beneden. Want er staat geschreven: Zijn engelen zal Hij aangaande U bevelen, en zij zullen U op de handen dragen, opdat Gij uw voet niet zoudt stooten aan een steen. 7. Jezus zeide tot hem: Er staat ook geschreven: Gij zult den Heer

---

lijke beteekenis van Deut. 8, 3. Het leven, dat door het brood onderhouden wordt, is voor Jezus niet het eenige. Er is een ander leven, waartoe de physieke voeding niet noodig is, maar dat onderhouden wordt door de vervulling van Gods woord, nml. het bovennatuurlijke leven.

5. — Jezus' sluwe tegenstander neemt het antwoord van den Zaligmaker tot uitgangspunt van zijn tweede bekoring. Het onwankelbare vertrouwen in Gods voorzienigheid, dat Jezus getoond heeft, wil hij misbruiken om Hem tot een vermetel vertrouwen te verleiden. Daartoe neemt hij Jezus mee naar de heilige stad. Zoo wordt Jerusalem ook in het O. T. genoemd (Is. 48, 2; 52, 1; 66, 20; Dan. 3, 28), omdat God, door in den tempel te wonen, bezit van de stad had genomen. Tegenwoordig heet Jerusalem nog in den mond der Arabieren „el-Qoeds", de heilige (stad). De Vulgaat zegt, dat de duivel Jezus opnam (assumpsit) en schijnt dus aan te duiden, dat hij den Zaligmaker door de lucht meevoerde. Het Grieksche woord beteekent echter meenemen in den gewonen zin. Jezus volgde de duivel, die een menschelijke gedaante had aangenomen, te voet. Dat Jezus meerdere uren met den duivel meeging, is zeker niet meer in strijd met zijn waardigheid, dan dat Hij door hem in de lucht werd opgenomen. Jezus ging mee uit vrijen wil, omdat Hij volgens den wil des Vaders den strijd niet wilde ontwijken. De veronderstelling, dat Jezus op dezelfde plaats bleef en dat de plaatsverandering alleen door een duivelsch zinsbedrog geschiedde, is niet aan te nemen; want dan zou de Zaligmaker òfwel niet werkelijk bekoord zijn geworden, òfwel door den duivel misleid zijn. De plaats, waar Jezus door den duivel gebracht werd, was de tinne van het heiligdom. Het Grieksche woord „hiëron" duidt niet alleen den eigenlijken tempel aan, maar het heele complex met bijgebouwen, voorhoven en zuilengangen. Het woord „pterugion", dat wij met tinne vertalen, beteekent eigenlijk vleugeltje en verder de uiterste rand van iets. Jezus bevond zich derhalve op den rand van de zuilengang, die de tempelvoorhoven omringde. Daar het tempelplein hoog boven het omringende dal uitstak, bevond de Zaligmaker zich op een duizelingwekkende hoogte.

6. — Wanneer de duizeling iemand aangrijpt, voelt hij een eigenaardigen aandrang om zich naar beneden te werpen. Daartoe wil de duivel Jezus verleiden met een beroep op Ps. 90, 11. Die tekst belooft Gods bescherming aan alle rechtvaardigen, die op Hem vertrouwen. Zou dan God zijn Messias niet beschermen en Hem door zijn engelen laten opnemen en dragen? Bovendien zou Jezus dan zijn messiaansche waardigheid voor alle in den tempel aanwezigen bewijzen en zich aller gunst veroveren. Deze tweede bekoring was buitengewoon listig, omdat zij zich hulde in een vromen schijn van godsvertrouwen.

7. — Een involgen van deze bekoring zou echter zondig geweest zijn, omdat daardoor Gods wondermacht zonder reden opgeëischt werd. Daarom

uw God niet op de proef stellen. 8. Nu nam de duivel Hem mee naar een zeer hoogen berg, toonde Hem alle koninkrijken der wereld en hun heerlijkheid 9. en zeide tot Hem: Dit alles zal ik U geven, zoo Gij neervalt en mij aanbidt. 10. Toen zeide Jezus hem: Weg, Satan! want er staat geschreven: Den Heer uw God zult gij aanbidden en Hem alleen dienen. 11. Toen verliet Hem de duivel, en zie, engelen naderden en dienden Hem.

---

getuigt Jezus' weigering niet van een gebrek aan vertrouwen, maar van een geduldige en onderworpen gehoorzaamheid. Hij wil Gods wonderbare bescherming niet eigenmachtig opeischen en wacht den door God vastgestelden tijd af, om zijn messiaansche waardigheid te openbaren. Jezus' antwoord is ontleend aan Deut. 6, 16.

8. — Daarna nam de duivel Jezus mee naar een zeer hoogen berg, waarschijnlijk een der hoogten in de omgeving van Jerusalem; volgens Joodsche opvatting kan bijv. de Olijfberg voor een zeer hoogen berg doorgaan. Dat Jezus van af dien berg alle koninkrijken der wereld en hun heerlijkheid in werkelijkheid zag, is natuurlijk niet mogelijk. De duivel heeft voor Jezus' oog of in zijn verbeelding een beeld getooverd van alle landen met al de heerlijkheden, welke zij op het gebied der natuur en der menschelijke kunst bezaten.

9. — De duivel trad nu op als de vorst der wereld en verklaarde zich bereid de heerschappij aan Jezus af te staan. De Messias zou dan zonder slag of stoot zijn rijk in bezit hebben kunnen nemen. Natuurlijk zou het aannemen van dit voorstel in de hoogste mate zondig geweest zijn; want Jezus' rijk zou dan niet een Godsrijk, maar een rijk van den duivel geweest zijn, niet een geestelijke heerschappij, maar een aardsch en politiek koningschap. De Zaligmaker zou dan zijn messiaansche roeping opgegeven hebben voor het tegenovergestelde. De bedoeling van den duivel trad zelfs openlijk aan den dag door de voorwaarde, waaraan hij de vervulling van zijn aanbod verbond: Jezus moest neervallen en hem aanbidden, d.w.z. hem als den god en koning der wereld erkennen.

10. — Bij deze derde bekoring zette de duivel alles op het spel; nu gold het bij hem: alles of niets. Bij de twee vorige hadden zijn voorstellen nog den schijn van iets goeds; zij konden zelfs in bepaalde omstandigheden geoorloofd geweest zijn. Maar nu eischte hij iets, dat in zich slecht was, en zelfs het afschuwelijkste, dat van een geloovigen Israëliet kon geëischt worden: de verloochening van den éénen waren God door een daad van afgoderij. Daarom stelde Jezus zich nu ook niet tevreden met een weigering, maar Hij joeg zijn tegenstander weg. De bekoorder had zich nu in al zijn boosheid geopenbaard, zoodat Jezus hem ontmaskerde met het woord: Weg, Satan! En de Zaligmaker verklaarde zijn verontwaardiging. Het voorstel van den Satan kwam immers in strijd met den grondslag van den godsdienst: Den Heer uw God zult gij aanbidden en Hem alleen dienen (Deut. 6, 13).

11. — Nu verliet de duivel Jezus. Het Grieksche werkwoord beteekent: iemand, dien men aangevallen of vastgegrepen heeft, loslaten. De Satan gaf derhalve den strijd op, want hij wist, dat zijn bedoelingen doorschouwd waren en dat hij verslagen was. Het vertrouwen, dat Jezus in Gods almachtige

voorzienigheid gesteld had (v. 4), werd nu beloond: engelen naderden Hem in menschelijke gedaante en dienden Hem, d.w.z. bezorgden Hem voedsel.

Geschiedkundige waarde van het verhaal der bekoring. — De niet-geloovigen, die het bestaan van den duivel ontkennen, beschouwen dit verhaal natuurlijk als een verzinsel. De oude rationalisten trachtten zijn oorsprong uit een heel natuurlijk feit te verklaren: een Farizeër of Sadduceër zou Jezus voor zijn politiek Messiasideaal hebben trachten te winnen, wat door Jezus werd afgewezen. Strauss en zijn volgelingen beschouwden het verhaal der bekoring als een mythe, ontstaan in navolging van de geschiedenis van het Joodsche volk; de beproeving van Israël in de woestijn zou aanleiding gegeven hebben tot deze mythe. Beide theorieën zijn echter bijna algemeen opgegeven.

De „religionsgeschichtliche" school tracht het ontstaan van het verhaal der bekoring af te leiden uit de mythologie of uit de legenden van andere volken. Zoo wil bijv. Van den Berg van Eysinga *(Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen)* de bekoring van Christus in verband brengen met die van Boeddha. Gunkel *(Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des N. T.,* blz. 70 vlg.) meent, dat de overal verbreide voorstelling van de bekoring van een heilige of held (Adam, Boeddha, Zarathoestra e.a.) ten slotte berust op een oeroude natuurmythe, waarin de strijd van goden om de wereldheerschappij werd verhaald. Al deze pogingen om het evangelieverhaal uit oudere bronnen af te leiden zijn echter mislukt. Dat zulke verhalen bij vele volken voorkomen, is niet te verwonderen; het idee der bekoring en van den strijd tusschen het goede en het kwade is immers algemeen-menschelijk. En het is dit idee alleen, dat het evangelie-verhaal met de voorstellingen van andere volken gemeen heeft. Wat den aard der bekoringen en van de daarop volgende afwijzingen betreft, staat het verhaal van het evangelie zóó hemelhoog boven alle andere dergelijke verhalen, dat er van een onderlinge afhankelijkheid geen sprake kan zijn.

Er zijn ten slotte geleerden, die het verhaal der bekoring wel niet als strict historisch beschouwen, maar zijn historisch karakter toch niet heelemaal loochenen. Het zou een voorstelling zijn van den zielestrijd, dien Jezus in zijn leven doormaakte. Volgens sommigen zou Jezus zelve zijn stemmingen en gedachten aan de leerlingen in dien bepaalden vorm hebben meegedeeld. Meestal houdt men echter het evangelie-verhaal voor een schepping van de oudste christelijke gemeenten. De Christenen zouden in dit verhaal een antwoord gevonden hebben op verschillende moeilijkheden, welke zich bij het overwegen van Christus' leven voordeden (vgl. J. Weiss, *Das Matthäusevangelium,* blz. 242—245). Zoo gaf de eerste bekoring uiting aan de moeilijkheid: Waarom heeft Jezus, die toch de Messias was, zulk een armoedig en nederig leven willen leiden? Waarom heeft Hij geen gebruik gemaakt van zijn wondermacht? Het antwoord daarop luidde: Jezus deed geen wonderen voor zijn persoonlijk voordeel; dan zou Hij een valsche Messias geweest zijn. Het hoogste ideaal werd door Jezus nagestreefd, en dat was de volbrenging van den wil zijns Vaders. In de tweede bekoring vinden wij deze moeilijkheid opgelost: Waarom heeft Jezus geen opzienbarende wonderen gedaan, die heel de wereld zouden overtuigd hebben? Het antwoord was: Ook in het doen van wonderen onderwierp Jezus zich aan den wil van den Vader. Reclame-wonderen zijn het werk van valsche Messiassen.

In de laatste bekoring eindelijk komt een voor de eerste Christenen brandend probleem tot uitdrukking: Waarom heeft Jezus den troon van zijn vader David niet bestegen, zooals de Joden verwachtten, en waarom heeft Hij het Romeinsche juk niet van zijn volk afgenomen? Het antwoord luidde, dat de ware Messias niet een politieke wereldheerschappij nastreefde, maar een zedelijke en geestelijke. De eerste eigenschap van den waren Messias moest zijn, dat Hij zich door de wereld en haar heerlijkheid niet liet bekoren.

De eerste Christenen hebben inderdaad al deze lessen uit het evangelie-verhaal getrokken, maar daaruit volgt niet, dat het verhaal een verzinsel is. Op goede gronden houden wij vast aan zijn historische juistheid. Vooreerst steunen wij daarbij op de drie synoptische evangeliën, die Jezus' bekoring verhalen in bewoordingen, welke een allegorische beteekenis uitsluiten. Bovendien zijn de evangeliën in het verhaal van Jezus' bekoring onafhankelijk van elkander, zooals de afwijkende bizonderheden duidelijk aantoonen. Dit wijst er op, dat het behoort tot de apostolische traditie en dus uit mededeelingen van Jezus zelve afkomstig is. Jezus maakt ook elders in de evangeliën (Mt. 12, 29; Lc. 10, 18) toespelingen op zijn strijd met den duivel, evenals Paulus in zijn brief aan de Hebreën (2, 18; 4, 15). Wat den aard van het verhaal betreft: het is wel populair van vorm, maar de inhoud is zoo verheven en diepzinnig, dat men het niet als een schepping der volksverbeelding beschouwen kan. Zouden de eerste Christenen hun Messias hebben voorgesteld hongerig, hulpbehoevend en blootgesteld aan de aanvallen van den duivel? Wat de volksphantasie over Jezus verzon, vinden wij in de apocryphe evangeliën, en deze verhalen zijn van heel anderen aard. Trouwens de niet-geloovige geleerden zelve kunnen niet genoeg de diepzinnigheid en verhevenheid van het evangelie-verhaal prijzen. Is het daarom niet het meest in overeenkomst met het gezond verstand, wanneer men zijn ontstaan verklaart uit het feit, dat Jezus werkelijk bij het begin van zijn messiaansche loopbaan den strijd tegen den vorst der wereld opnam? In alles wilde Jezus aan ons gelijk worden, alleen niet in de zonde (Hebr. 4, 15). Hij wilde zelfs in de bekoring ons voorbeeld zijn: „Want juist omdat Hij zelf bekoord werd en zelf heeft geleden, kan Hij ook hen helpen, die bekoord worden" (Hebr. 2, 18).

C. Jezus' openbaar leven in Galilea, 4, 12—18, 35.

Aan het verhaal van Jezus' werkzaamheid in Galilea laat Mt. eerst een algemeen overzicht voorafgaan (4, 12—25). Dan teekent hij ons den Zaligmaker als leeraar der nieuwe wet (hfdst. 5—7) en wonderdoener (hfdst. 8—9), verhaalt vervolgens de uitzending en onderrichting der apostelen (hfdst. 10), schildert den tegenstand, dien Jezus bij de Joden ontmoet (hfdst. 11—14), en eindigt met te verhalen, hoe Jezus zich meer en meer uit zijn openbare werkzaamheid terugtrekt en zich aan de opvoeding zijner apostelen wijdt (hfdst. 15—17).

I. Algemeen overzicht van Jezus' messiaansche werkzaamheid in Galilea, 4, 12—25.

1. De streek, waar Jezus predikte, 4, 12—16; vgl. Mc. 1, 14; Lc. 4, 14 vlg. De synoptici laten op het verhaal van Jezus' bekoring onmiddellijk het begin van zijn openbaar optreden in Galilea volgen. Uit het evangelie van

12. Toen Jezus vernam, dat Joannes gevangen genomen was, vertrok Hij naar Galilea. 13. Hij verliet Nazareth en vestigde zijn

---

Joannes weten wij echter, dat aan dit openbaar optreden enkele gebeurtenissen vooorafgingen, welke Jezus' prediking voorbereidden (Joa. 1, 19—4, 54). Jezus begaf zich uit de woestijn eerst naar den Jordaan, riep daar uit de aanhangers van Joannes zijn eerste leerlingen tot zich, ging met hen naar Kana (eerste wonder) en Kapharnaüm, om zich ten slotte bij het Paaschfeest naar Jerusalem te begeven, waar de tempelreiniging en het gesprek met Nicodemus plaats hadden. De daarop volgende terugkeer naar Galilea (Joa. 4, 3) valt samen met den terugkeer, welken de synoptici onmiddellijk op de bekoring in de woestijn laten volgen (Mt. 4, 12; Mc. 1, 14; Lc. 4, 14). Op deze terugreis had bij Sichar het gesprek met de Samaritaansche vrouw plaats (Joa. 4, 4—42) en de genezing van den zoon van den hofbeambte (Joa. 4, 43—54). Tusschen Mt. 4, 11 en 4, 12 zijn er derhalve enkele maanden verloopen.

12. — Mt. en Mc. brengen den terugkeer naar Galilea in verband met de gevangenneming van Joannes den Dooper. Deze gevangenneming wordt door Mt. bekend verondersteld; eerst 14, 3 vlg. zal hij den lezer mededeelen, door wien en waarom zij geschied was. Hier wordt zij alleen vermeld als de reden, waarom Jezus naar Galilea ging. Het schijnt, dat de Zaligmaker een of ander gevaar wilde ontwijken; het door Mt. gebruikte werkwoord „anachôrein" (vgl. het woord anachoreet) heeft de beteekenis van „zich terugtrekken", „de wijk nemen". Maar waarom ging Hij naar Galilea? Herodes Antipas, die Joannes gevangen genomen had, was immers ook heerscher over die landstreek; door naar Galilea te gaan ontvluchtte Hij niet het gevaar, dat Hem van den kant van Herodes Antipas dreigde. De oplossing dezer moeilijkheid vinden wij bij Joa. 4, 1—3, waar als reden van Jezus' vertrek wordt opgegeven de naijver der Farizeën, die gehoord hadden, dat Jezus nog meer leerlingen won dan de Dooper. Wanneer wij deze gegevens combineeren, dan kunnen wij ons de ontwikkeling der gebeurtenissen als volgt voorstellen. Joannes was door Herodes Antipas gevangen genomen niet alleen op aandringen van Herodias, maar ook de Farizeën, die door den Dooper zoo gevoelig waren afgestraft, hadden de hand in het spel gehad. Toen Joannes gevangen genomen was, vernamen zij, dat Jezus nog grooter toeloop had. Deze nieuwe profeet was volgens hen niet beter dan de Dooper, want Hij was in den tempel te Jerusalem tegen de heerschende misbruiken hardhandig opgetreden (Joa. 2, 13—17). Herodes Antipas stond in dit opzicht aan de zijde der Farizeën, omdat hij in de door Joannes en Jezus veroorzaakte volksbeweging opstandige bedoelingen vreesde. Flavius Josephus (Ant. XVIII, 5, 2) verhaalt, dat Herodes inderdaad beducht was voor een oproerige beweging, waarvan de oorsprong aan de oevers van den Jordaan zou geweest zijn. Om nu het gevaar, dat Hem van den kant van Herodes en van de Farizeën bedreigde, te ontwijken, verliet Jezus de plaats, waar de messiaansche beweging ontstaan was. De aanhangers van den Dooper verspreidden zich, zoodat Herodes en de Farizeën zich niet langer hoefden te verontrusten, en Jezus begon zijn prediking in het meer afgelegen en landelijke Galilea.

woonplaats te Kapharnaüm, dat bij het meer, in het gebied van Zabulon en Nephtali ligt. 14. Zoo moest in vervulling gaan, wat door den profeet Isaïas voorspeld was: 15. Het land van Zabulon en het land van Nephtali, (het land) in de richting der zee, aan de overzijde van den Jordaan, het Galilea der heidenen, 16. het volk, dat in duisternis zit, heeft een groot licht gezien. En over hen, die in het land en in de schaduw des doods wonen, is een licht opgegaan.

---

13. — Mc. en Lc. zeggen enkel, dat Jezus naar Kapharnaüm ging. Ook Joa. (2, 12) spreekt van een verblijf in die stad, maar dit duurde slechts enkele dagen en had vroeger plaats, namelijk bij den eersten terugkeer naar Galilea. Mt. echter deelt ons mede, dat Hij Nazareth (volgens een andere lezing: Nazara) verliet en zijn woonplaats te Kapharnaüm vestigde. Dit moeten wij verstaan in den zin. dat Jezus Kapharnaüm uitkoos tot uitgangspunt van zijn tochten door Galilea, want volgens Mt. 8, 20 had Hij geen vaste woonplaats. Daarom noemt Mt. Kapharnaüm „zijn stad" (9, 1). De andere evangelisten bevestigen in zoover Mattheüs' mededeeling, dat zij meermalen spreken van een verblijf van Jezus in Kapharnaüm (bijv. Mc. 1, 21; 2, 1; 9, 32). Alle synoptici vermelden ook, dat Petrus in die stad een huis bezat, waar zijn schoonmoeder woonde (Mt. 8, 14; Mc. 1, 29; Lc. 4, 38). — Kapharnaüm of volgens een minder juiste lezing Kapernaüm (dorp van Nahoem) wordt niet genoemd in het O. T. Flavius Josephus vermeldt (Bell. jud. III, 10, 8) een bron van dien naam, maar op een andere plaats (Vita 72) spreekt hij van een dorp Kepharnômos. Wegens de door Josephus vermelde bron heeft men Kapharnaüm gezocht bij Khan-Minyeh, maar waarschijnlijk moeten wij de ruïnen van Tell-Hoem als de overblijfselen der stad beschouwen. Zij bestond nog in de 7de eeuw n. Chr. (vgl. M. Abel, *Capharnaum*, Suppl. Dict. de la Bible, col. 1045—1064). De ligging wordt door Mt. als volgt aangegeven: bij het meer (eigenlijk „zee", volgens de Hebreeuwsche spreekwijze), in het gebied van Zabulon en Nephtali. De ligging aan het meer wordt vermeld, omdat Jezus daardoor gemakkelijk de talrijke dorpen langs den oever kon bezoeken. Kapharnaüm lag eigenlijk in het gebied van Nephtali, maar ook Zabulon wordt genoemd wegens de in de volgende verzen aangehaalde profetie (v. 15). Misschien werden Zabulon en Nephtali als één gebied beschouwd (vgl. de uitdrukking „het land van Tyrus en Sidon", 15, 21).

14—16. — In het feit, dat Jezus zijn woonplaats in Kapharnaüm vestigde, zag Mt. weer (vgl. 1, 22) de vervulling van een profetie, nml. van Is. 8, 23—9, 1. De tekst van Isaïas luidt: „Zooals Hij in vroeger tijd het land van Zabulon en Nephtali vernederde, zoo zal Hij in de toekomst met glorie overdekken den weg van de zee, (het land) aan gene zijde van den Jordaan, de streek der heidenen. Het volk, dat in de duisternis wandelde, heeft een groot licht gezien, en over de bewoners van het land der donkere schaduwen is een licht opgegaan." In de voorafgaande verzen (8, 6—22) heeft de profeet voorspeld, dat de Assyriërs het strafgericht over Juda en Jerusalem zouden voltrekken. Nu voorspelt hij een omkeer ten goede, de stichting van het Messiasrijk, echter niet in Jerusalem en Juda; in het noordelijke deel van Palestina, dat het eerst door den koning van Assyrië veroverd,

gebrandschat en ontvolkt werd, zal het licht van het messiaansche heil het eerst opgaan. Deze profetie ziet Mt. vervuld in het feit, dat Jezus zijn prediking in het noorden van Palestina begon. Het hier bedoelde gebied is Galilea met de omliggende landstreken. Vooreerst worden genoemd de stamgebieden van Zabulon en Nephtali, die zich uitstrekten ten westen van het meer Genesareth. Welk het derde gebied is, is niet zoo duidelijk. Het Grieksche woord „hodon" (accusatief van „hodos", weg) heeft de beteekenis van een adverbium, „in de richting van". Waarschijnlijk wordt dus aangeduid het stamgebied van Aser, dat ten westen van Zabulon, langs de (Middellandsche) zee lag. Het vierde gebied is de streek ten oosten van den Jordaan. Het vijfde eindelijk is het Galilea der heidenen (of volkeren). De uitdrukking van Isaïas „gelil ha-gojim" beteekent eigenlijk „district der volken", d.w.z. waar de vreemdelingen in de meerderheid waren. Het eerste deel dezer uitdrukking „gelil" is later eigennaam geworden (Galilea) en op het omliggende gebied overgegaan. Het Galilea der heidenen is het noordelijk deel van Galilea, waar de vreemdelingen het talrijkst waren (over landschap en volk van Galilea, vgl. Willam, *Het leven van Jezus*, blz. 127—133). De vijf opgenoemde gebieden zijn niet door scherpe grenzen van elkander gescheiden; zij vallen zelfs gedeeltelijk samen. — De duisternis en doodschaduw waren bij Isaïas een beeld van de politieke en sociale ellende, waarin het door oorlog, plundering en deportatie geteisterde gebied zich bevond. Dat Mt. daarin vooral een beeld ziet van den minderwaardigen toestand op geestelijk gebied, is niet een verandering, maar een vergeestelijking en verdieping van den zin der profetie. In tegenstelling met Samaria, dat als heidensch gebied beschouwd werd, gold Galilea evenals Judea en Perea als een deel van het heilige land. Toch zagen de Joden van Judea met een zekere minachting neer op de Galileërs, die volgens hen niet streng-geloovig genoeg waren. Dit verwijt zal wel gedeeltelijk gegrond geweest zijn, want de Galileërs waren verder verwijderd van het godsdienstige centrum, Jerusalem, en kwamen veel meer in aanraking met de heidenen. Maar van den anderen kant waren zij ook minder aangestoken door den heerschenden farizeïschen geest. Al waren zij niet zoo streng van geloof en niet zoo stipt in de wetsvervulling, toch waren zij ontvankelijker voor het Evangelie dan de Judeërs, omdat zij eenvoudiger en natuurlijker waren. Wij zullen dan ook zien, dat dit volk van boeren, visschers en tollenaars in den beginne den Zaligmaker met geestdrift en liefde bejegent. — Wat de bevolking van Palestina betreft, vinden wij nadere gegevens bij Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* I, blz. 185 vlg.; II, blz. 1—23. Judea en de zuidelijke districten van Samaria werden uitsluitend door Joden bewoond; Galilea en Perea, welke ten tijde der Machabeën grootendeels heidensch waren, kwamen geleidelijk meer onder den Joodschen invloed, maar ook ten tijde van Christus waren sommige streken overwegend heidensch. Omtrent den politieken, socialen en intellectueelen toestand van Palestina kan men lezen: L. de Grandmaison, *Jésus-Christ* I, blz. 239—289; M. B. Schwalm, *La vie privée du peuple juif à l'époque de Jésus-Christ;* L. Hackspill, *Etude sur le milieu religieux et intellectuel contemporain du N. T.*, Rev. biblique 1900, 1901 en 1902; de rijkste gegevens vindt men echter bij Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II.

17. Van toen af begon Jezus te prediken en te zeggen: Bekeert u, want het rijk der hemelen is nabij.

---

2. De hoofdinhoud van Jezus' prediking, 4, 17; vgl. Mc. 1, 15.

17. De hoofdinhoud van Jezus' prediking stemt letterlijk met de prediking van den Dooper overeen (3, 2). Daardoor wilde Jezus toonen, dat zijn werk een voortzetting was van dat van den grooten boetgezant. Hij wilde voortbouwen op diens werk en gebruik maken van de goede stemming, welke Joannes ook in de ziel van menigen Galileër had wakker geroepen. Daarom begon Jezus eveneens met de opwekking tot bekeering en de aankondiging van het naderende Godsrijk. „Van toen af" wil niet elke vroegere werkzaamheid van Jezus uitsluiten, maar beteekent alleen, dat met de gevangenneming van den Dooper de periode der voorbereiding was afgeloopen en dat de Zaligmaker nu zelve het werk ter hand nam.

Rijk der hemelen. — Terwijl Mc., Lc. en Paulus altijd spreken van het „rijk Gods", gebruikt Mt. bijna uitsluitend de uitdrukking „rijk der hemelen"; met zekerheid vinden wij „rijk Gods" bij hem slechts driemaal (12, 28; 21, 31. 43). Het Grieksche woord „basileia" heeft, evenals het Hebreeuwsche „malkoeth", vooreerst de abstracte beteekenis van koningschap, waardoor de koninklijke macht en waardigheid worden aangeduid; vervolgens de concrete beteekenis van koninkrijk, waarmede een bepaald gebied en bepaalde onderdanen bedoeld zijn. In de uitdrukkingen „rijk der hemelen" en „rijk Gods" kan „basileia" beide beteekenissen hebben. Wanneer Jezus zegt, dat het rijk der hemelen nabij is, dat zij den Menschenzoon zullen zien komen in zijn rijk (Mt. 16, 28), dat de Vader aan zijn leerlingen het rijk zal geven (Lc. 12, 32), dan heeft „rijk" de beteekenis van koningschap. De concrete beteekenis van koninkrijk heeft het op al die plaatsen, waar het wordt voorgesteld als een gebied, dat men binnengaat (Mt. 5, 20; 7, 21; 18, 3; 19, 23 vlg.). Dat Mt. den term „rijk der hemelen" gebruikt in dezelfde spreuk van Christus, waarin Mc. of Lc. van het „rijk Gods" spreken, is een duidelijk bewijs, dat beide uitdrukkingen dezelfde zaak aanduiden (vgl. Mt. 5, 3 met Lc. 6, 20; Mt. 13, 11 met Mc. 4, 11 en Lc. 8, 10; Mt. 11, 11 met Lc. 7, 28). Toch is er een verschil van beteekenis, inzoover dezelfde zaak uit een ander oogpunt beschouwd wordt. In „rijk der hemelen" wordt de nadruk gelegd op den hemelschen oorsprong van het rijk (vgl. Dan. 7, 13); het is in wezen van de aardsche en politieke rijken onderscheiden. In „rijk Gods" treedt daarentegen het persoonlijke koningschap van God meer op den voorgrond; het is een rijk, waarover niemand minder dan God zelve de heerschappij voert. Het woord „hemelen" (het meervoud in navolging van het Hebreeuwsch) wordt door de latere Rabbijnen gebruikt als synoniem van den Godsnaam, dien zij niet mochten uitspreken. In het N. T., dat die misplaatste vrees niet kent, heeft „hemelen" zijn oorspronkelijke beteekenis behouden. Welke uitdrukking heeft Jezus gebruikt: rijks Gods of rijk der hemelen? Waarschijnlijk beide. De bewering, dat Mt. onder rabbijnschen invloed den oorspronkelijken term zou gewijzigd hebben, is niet gegrond. Integendeel, zijn „rijk der hemelen" is alleen verklaarbaar als een letterlijke vertaling uit het Arameesch, de taal, welke Jezus sprak.

Het begrip zelve vindt zijn oorsprong in het O. T. Reeds in het scheppingsverhaal komt Gods koningschap over heel de wereld en over alle

menschen duidelijk tot uitdrukking. Toen de menschen Gods heerschappij ontkenden en zijn wetten overtraden, koos Hij zich Abraham en zijn nakomelingen uit, om een rijk Gods in engeren zin te vormen. Dit rijk werd ook uiterlijk geordend, toen God het volk Israël bij den Sinaï tot zijn volk maakte en het zijn wet openbaarde. Al was dit Godsrijk aan een bepaald volk gebonden, toch was het in zijn diepste wezen een geestelijk rijk, omdat het tot doel had, de openbaring te bewaren en de menschen tot onderhouding der goddelijke wetten te brengen. Ondanks de prediking der profeten week Israël altijd meer af van de roeping, welke het van God had ontvangen. Nu wendden de profeten hun blik in de toekomst en voorspelden een nieuw Godsrijk, waarin de Messias Koning zou zijn. Dit profetisch toekomstbeeld werd nog geteekend met de trekken van de oude theocratie, maar het is in wezen iets anders geworden. Alle menschen kunnen burgers worden van het nieuwe rijk, dat geen grenzen kent. Het is een geestelijk rijk, dat de ziel en het geweten van den mensch beheerscht, een rijk van gerechtigheid, waarin het vooral aankomt op de ware kennis van God, de vergeving der zonden en den vrede des harten (vgl. Lagrange, *Le règne de Dieu dans l'Ancien Testament*, Rev. biblique 1908, blz. 36—61.

In de niet bijbelsche literatuur hebben de Joden het idee van het Godsrijk door nieuwe trekken misvormd. Het meest verbreid was wel de opvatting, dat het Godsrijk zou komen door de overwinning van Israël op de heidensche volken; de Messias werd een aardsche koning en zijn rijk kreeg een politiek en nationaal karakter (vgl. Willam, *Het leven van Jesus*, blz. 193—197). Volgens de apocalyptische kringen zou het rijk Gods zich plotseling door een wonder van Gods almacht openbaren; er zou een nieuwe orde van dingen komen, welke aan den tegenwoordigen wereldtoestand een einde zou maken. De Rabbijnen hielden vast aan het oude begrip van het Godsrijk; het zou op aarde gevestigd worden, doordat de menschen Gods heerschappij erkenden en zijn wetten onderhielden (vgl. Lagrange, *Le règne de Dieu dans le Judaisme*, Rev. biblique 1908, blz. 350—366).

Wanneer Jezus de nabijheid van het rijk Gods of van het rijk der hemelen verkondigt, dan verbindt Hij zijn prediking met een begrip, dat aan de Joden bekend was. Maar de inhoud van deze termen wordt door Hem van dwalingen gezuiverd en met nieuwe waarheden verrijkt. Vooreerst heeft Jezus al het aardsche en nationale uit het begrip van het Godsrijk gebannen. Reeds bij de bekoring in de woestijn wees Hij een heerschappij in wereldschen zin beslist af (Mt. 4, 8—10). Op politiek en rechtskundig gebied wilde Hij geen beslissingen geven (Mt. 22, 17; Lc. 12, 14). De grondwet van zijn rijk, welke Hij in de bergrede afkondigde, toont duidelijk aan, dat Hij in geestelijk en zedelijk opzicht Gods heerschappij wilde vestigen. Om burger te worden van Jezus' rijk moet de mensch zich bekeeren en gelooven (Mc. 1, 15). Het rijk Gods komt zonder opzien te verwekken; het heeft zijn zetel in het hart van den mensch (Lc. 17, 20 vlg.). Het is een geschenk van Gods liefde (Lc. 12, 32), dat voor de rechtvaardigen bereid is van af de schepping der wereld (Mt. 25, 34).

Volgens de eschatologisten (J. Weiss, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*², Göttingen 1900; A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*², Tübingen 1931, blz. 390—443) moet men het begrip van het rijk Gods, dat door Jezus gepredikt werd, terugbrengen tot de opvattingen van Jezus' tijdgenooten. Welnu, zoo zeggen zij, de Joden kenden niet een rijk

Gods, dat reeds in deze wereldorde verwezenlijkt wordt. Ook Jezus' rijk behoorde enkel tot de toekomst en zou door een wonder van Gods almacht plotseling op aarde gesticht worden. Hij kwam niet om dat rijk te stichten, maar om zijn nadering aan te kondigen. Ook de voorschriften van Jezus moeten uitsluitend opgevat worden als een voorbereiding op het naderende einde. Schweitzer noemt daarom Jezus' moraal een „Interimsethik", d.w.z. een moraal, die alleen voor het einde der tijden gelding had.

Vooreerst deelen wij niet de meening, dat Jezus aan de opvattingen zijner tijdgenooten gebonden was. Maar dit zelfs toegegeven, is de meening der eschatologisten niet gegrond. Want het eschatologische begrip van het Godsrijk was niet het eenige, zelfs niet het meest op den voorgrond tredende. Het volk verwachtte een verwerkelijking van het Godsrijk in een nationaal koninkrijk, terwijl de Rabbijnen de vervulling der wet als voorwaarde voor Gods koningschap stelden. Alleen de apocalyptici hielden de komst van het nieuwe rijk voor een plotselinge en wonderbare gebeurtenis. Bovendien houden de eschatologisten geen rekening met die teksten van de evangeliën, die hun meening tegenspreken: De Vader heeft het rijk reeds aan zijn leerlingen gegeven (Lc. 12, 32); het komt niet plotseling, maar groeit langzaam, zooals Jezus in verschillende parabels leert (Mt. 13, 3—23; Mc. 4, 26—29; Mt. 13, 31—33); het bestaat in de wereld tegelijkertijd met het kwaad (Mt. 13, 24—30).

Jezus' rijk bestaat niet alleen in de harten der menschen, maar is ook een uiterlijke gemeenschap. Daarom koos Hij uit zijn volgelingen twaalf mannen uit, die Hij apostelen noemde (Lc. 6, 13) en aan wier hoofd Hij Petrus stelde (Mt. 16, 18). Hun gaf Hij opdracht om te onderrichten (Mt. 13, 52; 28, 19), recht te spreken (Mt. 18, 15—18), te doopen (Mt. 28, 19) en het eucharistische offer op te dragen (Lc. 22, 19). Wanneer dan de eerste Christenen na Jezus' dood zich tot een zelfstandige gemeenschap aaneensluiten, dan moet men dit verklaren uit de beschikkingen van den Zaligmaker zelve.

Het rijk Gods, dat Jezus stichtte, bestaat dus in deze wereldorde, vooreerst onzichtbaar in de harten zijner volgelingen, vervolgens ook zichtbaar als uiterlijke gemeenschap. De voltooiing van het rijk ligt echter in de toekomst en in zoover is het eschatologisch. Wanneer Jezus bijv. in de acht zaligsprekingen het rijk der hemelen belooft (Mt. 5, 3. 10), wanneer Hij over het binnengaan van het hemelrijk spreekt (Mt. 18, 2) en aan de kinderen het hemelrijk toezegt (Mt. 19, 14), terwijl Hij anderen daarvan uitsluit (Mt. 7, 21), dan bedoelt Hij daarmede niet het aardsche Godsrijk, maar het toekomstige, volmaakte Godsrijk, dat zich aan het einde der tijden openbaart. Deze voltooiing van het Godsrijk verbindt Hij met zijn tweede komst, waarvan alleen de Vader dag en uur kent (Mc. 13, 32). — Vgl. B. Bartmann, *Das Reich Gottes in der hl. Schrift*, Münster 1912; P. Pous, *Evangelium Regni Dei*, Verbum domini 1925, blz. 193—199; Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, Parijs 1909, blz. 116—121 en 148—157; Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, blz. 628—636; Harnack, *Das Wesen des Christentums*, blz. 34—36; Geerebaert, *De God-Mensch, Christus' woorden* I, blz. 71—107.

3. De roeping der eerste apostelen, 4, 18—22; vgl. Mc. 1, 16—20; Lc. 5, 1—11.
In het algemeen overzicht van Jezus' messiaansche werkzaamheid in Galilea lascht Mt. ook het verhaal van de roeping der eerste apostelen in. De lezer moet nml. weten, dat de Zaligmaker bij zijn rondgaan door Galilea steeds door een aantal mannen vergezeld werd, die niet alleen zijn leerlingen

18. Terwijl Jezus langs het meer van Galilea wandelde, zag Hij twee broeders, Simon, die Petrus wordt genoemd, en zijn broeder Andreas, het net uitwerpen in het meer; want zij waren visschers.

---

waren, maar ook tot zijn mede-arbeiders opgevoed werden. Mt. en Mc. plaatsen de roeping der vier eerste leerlingen vóór het begin van Jezus' prediking, terwijl Lc. Jezus' optreden in de synagoge van Nazareth, zijn eerste prediking en wonderen te Kapharnaüm daaraan laat voorafgaan. Volgens dezen laatsten evangelist had Jezus ook reeds zijn intrek genomen in Petrus' huis en diens schoonmoeder genezen, vóórdat Hij hem tot zijn leerling uitkoos. De orde der feiten, zooals wij ze bij Lc. vinden, zal wel de juiste zijn. Dat de eerste leerlingen reeds kennis hadden gemaakt met den Zaligmaker en reeds langeren tijd in zijn gezelschap waren geweest, wordt vooral omstandig verhaald door Joa. (1, 35—51; 2, 2. 11 vlg.; 3, 22; 4, 8). Daaruit wordt het dan ook begrijpelijker, dat de beide broederparen Jezus a a n s t o n d s volgden. Zij waren leerlingen van Joannes den Dooper, vóórdat zij Jezus leerden kennen. Joannes had hun den Zaligmaker als het Lam Gods, dat de zonden der wereld wegneemt, aangewezen, en daarna hadden zij met Jezus meerdere tochten ondernomen en ook reeds het doopsel van boetvaardigheid toegediend. Na de terugkomst in Galilea waren zij tot hun gewoon beroep teruggekeerd, en nu eerst werden zij blijvend in Jezus' gezelschap opgenomen. — Lc. verbindt de roeping der eerste leerlingen met de wonderbare vischvangst.

18. — Het tooneel speelt aan den oever van h e t m e e r G e n e s a r e t h, misschien in de nabijheid van Bethsaïda, de woonplaats van Andreas en Petrus (Joa. 1, 45). In den ouden tijd heette het „Kinnereth", wat in het Hebreeuwsch „harp" beteekent en misschien aan den vorm van het meer herinnerde. Later heette het meer van Genesar (1 Mach. 11, 67) of Genesareth (Lc. 5, 1), ook wel meer van Tiberias (Joa. 6, 1; 21, 1); Mt. en Mc. spreken van het meer van Galilea. De grootste lengte is 21 K.M., de grootste breedte 12 K.M. De benaming „thalassa", zee, welke Mt. en Mc. aan dit meer geven, moet men dan ook opvatten als een Hebreeuwsche spreekwijze; Lc. spreekt juister van „limnè", dat een meer en zelfs een vijver kan aanduiden. De waterspiegel ligt 208 M. onder de Middellandsche zee; in het midden is het ongeveer 45 M. diep. Het grootste gedeelte van den oever wordt gevormd door bergen, die tamelijk steil in het water afdalen en een hoogte van 300 M. bereiken. Het noordelijk deel van den westelijken oever echter ontplooit zich tot de mooie vlakte G e n e s a r, die vooral in den ouden tijd zeer vruchtbaar en met steden en dorpen bezaaid was; daar lagen o.a. Kapharnaüm, Chorozin en Bethsaïda. Het was vooral in die streek, dat de Zaligmaker predikte. — Eerst zag Jezus de twee broeders Simon en Andreas. S i m o n is de Grieksche vorm van den Hebreeuwschen naam Simeon; A n d r e a s is een echt Grieksche naam, verklaarbaar door den Griekschen invloed in dit deel van Palestina. De evangelist zegt ten overvloede, dat Simon ook P e t r u s heette, omdat hij bij de lezers van het evangelie onder dien naam meer bekend was. Petrus is de Grieksche vertaling van het Arameesche „Kepha", dat „steenrots" beteekent. Reeds bij de eerste ontmoeting had Jezus tot Simon gezegd, dat hij dien naam zou ontvangen (Joa. 1, 42). — De twee broeders waren een eind van den oever verwijderd en waren juist bezig het net uit te werpen. Mt. bemerkt ten slotte nog, dat zij niet toevallig aan het visschen waren, maar

19. Hij zeide tot hen: Volgt Mij, en Ik zal u tot menschenvisschers maken. 20. Aanstonds verlieten zij hun netten en volgden Hem. 21. En toen Hij van daar verder ging, zag Hij twee andere broeders, Jacobus, den zoon van Zebedeüs, en zijn broeder Joannes, die met hun vader Zebedeüs bezig waren in de boot hun netten te herstellen; Hij riep ook hen. 22. Onmiddellijk verlieten zij de boot en hun vader, en volgden Hem.

---

dat zij visschers waren van beroep. Hij wil den lezers er op wijzen, dat Jezus juist deze eenvoudige, hard werkende mannen, die door hun beroep aan ontberingen en offers gewend waren, uitkoos tot de grondpijlers van zijn kerk (over het visschersleven bij het meer van Genesareth, zie Willam, *Het leven van Jesus*, blz. 159—164.

19. — Jezus geeft hun het bevel, Hem te volgen; het doel daarvan is, hen tot visschers van menschen te maken. De toekomstige tijd „Ik zal u maken" enz., duidt aan, dat zij eerst door Jezus voor hun nieuwe taak zullen worden opgeleid. Die nieuwe taak vertoont veel overeenkomst met hun tegenwoordig beroep. Zij zullen visschers blijven, hun leven zal blijven een leven van arbeid en zelfverloochening, maar hun vangst zal edeler en kostbaarder zijn: Zij zullen menschen vangen, d.w.z. menschenzielen winnen voor het Godsrijk. Dit zal in vervulling gaan na Jezus' dood.

20. — „Aanstonds" duidt de bereidwilligheid aan, waarmede beide mannen gehoorzaamden. Zij trokken het net in, roeiden naar den oever en volgden Jezus.

21. — Jezus ging nu („een weinig" volgens Mc.) verder en zag de gebroeders Jacobus en Joannes, die bezig waren hun netten te herstellen. De omslachtige wijze van uitdrukking „Jacobus, den zoon van Zebedeüs, en diens broeder Joannes" is wel hieruit te verklaren, dat Jacobus steeds „de zoon van Zebedeüs" genoemd werd om hem van den anderen apostel Jacobus (den broeder des Heeren) te onderscheiden. Van Zebedeüs en zijn zonen wordt uitdrukkelijk gezegd, dat zij zich in de boot bevonden, wat van Petrus en Andreas niet gezegd werd. Dat de beide laatsten zich in de boot bevonden, sprak vanzelf, want zij waren bezig met visschen; het herstellen der netten echter kon ook aan land gebeuren. De woorden, waarmede Jezus de zonen van Zebedeüs riep, worden niet vermeld, maar waren zeker dezelfde, als die welke Hij tot Petrus en Andreas richtte.

22. — Ook zij verlieten aanstonds hun arbeid en volgden Jezus. Er wordt ook gezegd, dat zij hun vader verlieten, wat hun offer bizonder verdienstelijk maakte. Om een mogelijken onaangenamen indruk bij zijn lezers te voorkomen, bemerkt Mc., dat Zebedeüs loondienaars te zijner beschikking had.

4. Algemeene beschrijving van Jezus' optreden, 4, 23—25.

Nadat Mt. gesproken heeft over de landstreek, waar Jezus predikte, over den hoofdinhoud van wat Hij verkondigde, over zijn eerste metgezellen, geeft hij nu een korte beschrijving van de wijze, waarop de Zaligmaker zijn messiaansche roeping uitoefende: Jezus trok rond van plaats tot plaats, leerde vooral in de synagogen, genas ontelbare zieken en was omringd door een geweldigen toeloop van volksscharen.

23. Nu ging Jezus in geheel Galilea rond, leerde in hun synagogen en verkondigde het evangelie van het rijk; Hij genas iedere kwaal en

---

23. — Terwijl Joannes op dezelfde plaats bij den Jordaan bleef en alleen predikte voor degenen, die tot hem kwamen, trok Jezus door geheel Galilea rond. Joannes predikte in de open lucht; Jezus daarentegen trad meestal op in de synagogen. Het prediken van Joannes wordt genoemd een „kèrussein", verkondigen, wat de taak is van een heraut; Jezus' optreden was ook een „verkondigen", maar bovendien een „leeren". Hij verkondigde niet alleen de nadering van het Godsrijk, maar Hij onderrichtte het volk ook over den aard van dat rijk. Een teekenend voorbeeld van Jezus' optreden in de synagogen schildert ons Lc. uitvoerig (4, 16—27). — Het woord „synagoge" (verzameling) duidt soms de godsdienstige vergadering eener Joodsche gemeente (Hand. 13, 43), meestal echter het gebouw, waar deze plaats had, aan. Vóór de ballingschap stelden de Joden zich tevreden met den tempel, die het eenige middelpunt van den Israëlietischen godsdienst was. Toen de tempel verwoest was en de Joden in ballingschap verbleven, kwam er behoefte aan vergaderplaatsen, waar men in den godsdienst der vaderen bevestigd werd. Ook nà den terugkeer in Palestina en het wederopbouwen van den tempel hield men aan deze gewoonte vast. De gebouwen, welke men tot dit doel gebruikte, noemde men met een Griekschen naam: synagogen. Vooral de behoefte aan onderrichting in de wet, welke in het godsdienstige leven der Joden een grooteren invloed had veroverd dan de offerdienst, deed overal synagogen ontstaan. Zelfs een onbeduidende plaats als Nazareth had een synagoge (Mc. 6, 2). In grootere steden waren er zelfs meerdere. In Jerusalem bijv. hadden sommige groepen een eigen synagoge (Hand. 6, 9); volgens den Talmud zouden er zelfs 460-480 van zulke gebouwen geweest zijn. De offerdienst bleef het voorrecht van den tempel; de synagogen werden gebruikt voor het gebed, de lezing der H. Schrift, het onderricht in de wet, de rechtspraak en soms zelfs voor de toediening van lijfstraffen (Mt. 10, 17). Deze gebouwen, welke soms door zuilenrijen in drie schepen waren verdeeld, waren zeer eenvoudig ingericht; een kast met de gewijde boekrollen, een lessenaar voor den voorlezer en zitbanken voor de gemeente waren voldoende. Na de lezing der H. Schrift werd de voorgelezen tekst door een wetgeleerde verklaard. Met verlof van den synagoge-overste kon elke mannelijke Israëliet, die 30 jaar oud was, deze verklaring op zich nemen. Deze gewoonte bood aan Jezus de gelegenheid om zijn leer in de synagogen te verkondigen (over de synagoge, zie Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, blz. 498—536; V. Geerebaert, *De God-Mensch, Christus' werken*, blz. 120—131; Groenen, *Beknopte bijbelsche archeologie*, blz. 86—88). — Wat Jezus predikte, wordt samengevat door het woord: het evangelie van het rijk. Het woord „evangelie" is van Griekschen oorsprong en beteekent eigenlijk bodeloon (zoo bij Homerus). Bij het begin der christelijke tijdrekening beteekent het een blijde boodschap. Het is ten slotte in den mond der eerste Christenen de vaststaande uitdrukking geworden voor de blijde boodschap, welke Jezus aan de menschen bracht. Soms wordt het woord „evangelie" absoluut gebruikt (bijv. Hand. 15, 7; Rom. 1, 16), gewoonlijk echter met een toevoeging, waardoor de inhoud, de oorsprong of de uitwerking wordt aangeduid: het evangelie van het rijk Gods (Mt. 4, 23; 9, 35; 24, 14), van de genade Gods

iedere ziekte onder het volk. 24. Zijn faam verspreidde zich over geheel Syrië. Men bracht tot Hem alle zieken, die aan allerlei ziekten en kwalen leden, ook bezetenen, lijders aan vallende ziekte en lammen, en Hij genas hen. 25. Groote scharen uit Galilea en de Dekapolis, uit Jerusalem, Judea en het Overjordaansche volgden Hem.

(Hand. 20, 24), van God (Rom. 1, 1; 15, 16), van het heil (Eph. 1, 13), van den vrede (Eph. 6, 15). Het woord „evangelie" schijnt op een door Jezus zelve gebruikte Arameesche uitdrukking terug te gaan (Mc. 1, 15; 1 Cor. 9, 14). Het evangelie was vooreerst de mondelinge boodschap van het door Christus gebrachte heil, waarom de oudste predikers dan ook evangelisten genoemd worden (Hand. 21, 8). Later werd het ook gebruikt voor de vier geïnspireerde geschriften, waarin de geschiedenis van Jezus' leven en de inhoud zijner leer werden opgeteekend. De spreekwijze: het evangelie volgens Mt., Mc. enz., duidt er nog op, dat er oorspronkelijk maar van één evangelie gesproken werd. — Nog in een ander opzicht onderscheidde zich Jezus' optreden van dat van Joannes den Dooper; Hij deed ontelbare genezingen, terwijl van den Dooper uitdrukkelijk gezegd wordt, dat hij geen wonderen deed (Joa. 10, 41). Jezus genas iedere kwaal en iedere ziekte; het eerste Grieksche woord beteekent eigenlijk weekheid of weekelijkheid, terwijl het tweede gebruikt wordt om bepaalde ziekten aan te duiden. Deze genezingen deed Jezus onder het volk; het zou volmaakt overbodig zijn dit te bemerken, wanneer daarmede niet uitsluitend het Joodsche volk bedoeld was. De evangelist wil dus zeggen, dat Jezus zijn genezingen beperkte tot de Joden van Galilea, ofschoon die landstreek veel heidensche bewoners telde. Dit stelt de ondankbaarheid der Joden, die zich later tegen Jezus zullen keeren, in nog schriller licht.

24. — Jezus' wonderen baarden meer opzien dan zijn leer, want zooals de samenhang aanduidt, waren het vooral de wonderen, die zijn faam verspreidden. De woorden „over geheel Syrië" staan in tegenstelling tot „geheel Galilea": Jezus doorliep geheel Galilea, maar zijn faam verbreidde zich ook daarbuiten. Uit die tegenstelling blijkt, dat hier niet bedoeld wordt het land Syrië in eigenlijken zin, waarvan ook Palestina deel uitmaakte, maar de in het noorden aan Galilea grenzende streken. Daar er over den karavaanweg, welke langs het meer Genesareth liep, veel handelsverkeer was, is het niet te verwonderen, dat het gerucht over Jezus' wonderen tot in de steden Tyrus, Damascus en Antiochië doordrong. — Men wachtte ook niet af, totdat Jezus in een of andere plaats kwam, maar men bracht de zieken tot Hem. Waarschijnlijk zijn het alleen de bewoners van Galilea geweest, die zoo handelden. Onder al de verschillende soorten van zieken worden er drie genoemd, waarvan de kwaal als bizonder erg beschouwd werd: bezetenen, lijders aan vallende ziekte en lammen. Later zal Mt. ons enkele van zulke genezingen verhalen, waarbij nader over deze ziekten zal gesproken worden (vgl. 8, 28; 17, 15; 8, 5).

25. — Het kwam ten slotte zoover, dat groote volkscharen tot Jezus kwamen en Hem op zijn tochten vergezelden. De landstreken, waaruit die scharen toestroomden, worden door Mt. opgenoemd; zij omvatten geheel Palestina met uitzondering van Samaria. De Dekapolis (tienstedenbond) is het gebied

ten zuiden en ten oosten van het meer Genesareth. Oorspronkelijk was het een bond van tien steden, welke Pompejus om haar overwegend heidensche bevolking aan de Joodsche heerschappij onttrokken en onder den landvoogd van Syrië gesteld had. De eenige stad van het Westjordaanland, welke tot dezen stedenbond behoorde, was Skythopolis. Ten oosten van den Jordaan maakten o.a. Hippus, Gadara, Pella, Gerasa en Philadelphia deel uit van den bond. Later traden er meer steden toe, maar de naam van tienstedenbond bleef. Wanneer men van de Dekapolis als landstreek spreekt, dan hoeft men natuurlijk geen rekening te houden met verderaf liggende steden zooals Damascus, dat later ook toetrad (over Palestina en zijn bewoners ten tijde van Christus, zie J. Felten, *Neutest. Zeitgeschichte* I, blz. 19—83). — Wanneer wij nog eens terugzien op de beschrijving van Jezus' werkzaamheid in Galilea, dan is het vanzelf duidelijk, dat deze langeren tijd geduurd heeft. Het doel van Mt. is trouwens, ons een algemeen overzicht te geven van Jezus' geheele werkzaamheid in die landstreek. Zoo heeft de evangelist ons, reeds bij het begin van zijn verhaal, gebracht op een tijdstip, waarop het hoogtepunt van Jezus' invloed op de volksmassa bereikt was.

II. Jezus als leeraar, de bergrede, 5, 1—7, 29.

De bergrede is de grondwet van het nieuwe rijk van God. Jezus leert zijn volgelingen een hoogere volmaaktheid, dan zij tot dan toe kenden. Het is de volmaaktheid, welke haar toonbeeld en ideaal vindt in de volmaaktheid van den Vader (Mt. 5, 48). Die volmaaktheid van het nieuwe Godsrijk stelt Jezus lijnrecht tegenover de gerechtigheid der Farizeën, welke Hij als valsch brandmerkt.

Maar hoe staat Jezus tegenover de oude wet van Moses. Jezus zegt uitdrukkelijk, dat er geen jota of stip van de wet vergaan zal, maar dat Hij gekomen is om ze te volmaken. Zijn leerlingen komen derhalve niet in tegenspraak met de oude wet, wanneer zij de wet van Christus aanvaarden. Integendeel, er bestaat een onverbreekbare samenhang tusschen de wet van Moses en de nieuwe, volmaakte wet van Christus.

In welke opzichten was de wet van Moses onvolmaakt?

Wanneer wij hier spreken van de wet van Moses, dan wordt uitsluitend bedoeld de zedelijke wet, vooral de wet der tien geboden. Deze wet was vooreerst onvolmaakt, omdat zij tè veel wet was, d.w.z. vooral betrekking had op uiterlijke handelingen. Ofschoon ook zij de liefde tot God als eerste en voornaamste gebod verkondigde, was zij toch, geheel in overeenstemming met de zedelijke onvolmaaktheid van het Joodsche volk, een wet, welke vooral de uiterlijke handelingen regelde. En de wet als zoodanig brengt den mensch niet tot de volmaaktheid, maar zegt alleen, wat hij uiterlijk te doen of te laten heeft.

Vervolgens was de wet van Moses gegeven aan het Joodsche volk als zoodanig. Het volk had de verplichting op zich genomen om de wet te vervullen. Daarmede hing samen, dat de belooningen en straffen vooral tijdelijk waren. In de wet van Moses werd geen uitdrukkelijke melding gemaakt van loon of straf na den dood. Daar het volk als zoodanig de vervulling der wet op zich genomen had, werden de Israëlieten afzonderlijk slechts middellijk daartoe verplicht. Het volk moest namelijk zorgen, dat alle Israëlieten de wet vervulden, en het eenige middel daartoe waren straffen,

welke op de overtreding gesteld waren. Het nationale karakter der Joodsche wet had bovendien ten gevolge, dat de verplichtingen ten opzichte van den evenmensch tot de volksgenooten beperkt bleven.

Een derde onvolmaaktheid van de wet bestond hierin, dat zij het karakter had van een verbond. Het volk moest de verplichting, welke het van zijn kant aangegaan had, vervullen; dan zou God ook zijn beloften gestand doen. Zoolang het volk dus de wet van Moses tot grondslag van het openbare leven maakte en de overtredingen strafte, meende het vrij te staan tegenover God en zijn eischen te mogen stellen. Het volk leerde zoo wel bidden om kwijtschelding van bedreven zonden, maar het vroeg niet de kracht om de zonden te vermijden; dit laatste werd beschouwd als een verplichting, welke het als contracteerende partij uit eigen kracht moest volbrengen.

De onvolmaaktheden der Joodsche wet waren onder den invloed der Farizeën uitgegroeid tot valsche en verderfelijke opvattingen. Wel waren zij door het licht der openbaring gekomen tot het geloof in een vergelding na den dood, maar van den anderen kant was hun gerechtigheid zuiver uiterlijk geworden. Zij verwaarloosden de innerlijke gesteltenis der ziel tegenover God en legden eenzijdig den nadruk op de uiterlijke verplichtingen der wet. Doordat hun innerlijk leven niet met hun uiterlijke gerechtigheid overeenstemde, werden zij schijnheilig. Bovendien maakte hun wettelijke onberispelijkheid, welke zij aan eigen kracht toeschreven, hen hoogmoedig en hard tegenover hun medemenschen. Deze gesteltenis heeft Jezus treffend geteekend in de parabel van den Farizeër en den tollenaar. Zij verachtten niet alleen de heidenen, die de wet niet kenden, maar ook hun volksgenooten, die niet zoo nauwgezet waren, zoodat het gebod der naastenliefde heelemaal in verdrukking kwam. Als voornaamste belooning van hun wettelijke deugdzaamheid beschouwden zij rijkdom en aanzien bij de menschen, wat aanleiding gaf tot ijdelheid en verachting der arme volksklassen.

De wet van Moses wordt door Jezus niet afgeschaft, maar volmaakt. Niet alleen de uiterlijke daad is verboden, maar ook de innerlijke gesteltenis, waaruit zij voorkomt. Sommige dingen, welke door de wet van Moses toegelaten werden, zijn nu niet meer geoorloofd. De vergelding is niet meer van tijdelijken aard. De gerechtigheid van het nieuwe rijk heeft geen verband meer met tijdelijk geluk. Integendeel, de armen en vervolgden worden door Jezus zalig geprezen. Jezus' wet richt zich niet meer tot het volk als zoodanig, ook niet tot de Joden alleen, maar tot alle menschen. Daarom moeten ook alle menschen elkander liefhebben; allen zijn kinderen van denzelfden Vader in den hemel. Het uiterlijk aanzien bij de menschen heeft geen waarde, want alleen de Vader in den hemel kan de gerechtigheid naar waarde beloonen. Om die gerechtigheid te verkrijgen leert Jezus de menschen bidden; uit eigen kracht immers kunnen zij de gerechtigheid niet verwerven. Vooral keert de Zaligmaker zich echter tegen de uiterlijkheid, de liefdeloosheid, de huichelarij, den hoogmoed, de hebzucht der Farizeën, die niet alleen onvolmaaktheden zijn, maar regelrecht tegen de ware gerechtigheid indruischen.

Terwijl Jezus dus de eeuwige en onvergankelijke waarde der oude wet handhaafde, zuiverde Hij ze van al het onvolmaakte, dat voortkwam uit haar historische en nationale bestemming. De eeuwige wet van God blijft onaangetast, maar Jezus wijst de menschen niet uitsluitend op de wet, die vervuld moet worden, maar vooral op den Vader in den hemel, aan wien zij uit

liefde moeten gehoorzamen. — Vgl. K. Benz, *Die Stellung Jesu zum alttestamentlichen Gesetz* (Bibl. Studien, Band 19, Heft 1) 1914; Lagrange, *Ev. selon S. Matthieu,* blz. 74—79.

De bergrede wordt ons gegeven door de evangelisten Mt. en Lc., maar door den eerste veel uitvoeriger. De gronden, waarop sommigen meenen, dat de rede bij Lc. niet dezelfde is als bij Mt., zijn deels aan het verschil in de omstandigheden, deels aan den afwijkenden inhoud ontleend. Bij Mt. bestijgt Jezus, als Hij gaat spreken, den berg; bij Lucas daalt Hij den berg af; bij Mt. houdt Hij zijn rede zittend, bij Lc. staande. — Deze verschillen zijn gemakkelijk te verklaren. Daar Mt. de uitverkiezing der apostelen, welke aan de bergrede voorafging, niet verhaalt, moet hij vermelden, dat Jezus vóór de redevoering den berg beklom; Lc. daarentegen verhaalt eerst de uitverkiezing der apostelen op den berg en laat dan volgen, dat Jezus tot de andere leerlingen afdaalde, niet tot in het dal, maar tot op een vlakte, welke zich op de berghelling bevond (de rede bij Lc. wordt daarom wel eens „veldrede" genoemd). Wanneer Lc. zegt, dat Jezus, staande in de vlakte, de zieken genas, volgt daaruit niet, dat Hij de daarop volgende rede ook staande heeft uitgesproken. Wat den inhoud betreft, zijn beide redevoeringen zóó gelijkend (bijv. in de zaligsprekingen, in de slotparabel en talrijke spreuken), dat men ze voor één en dezelfde rede moet houden.

Daar de bergrede bij Mt. veel uitvoeriger is dan bij Lc., kan men zich afvragen, of de eerste evangelist niet verschillende spreuken, welke op andere tijdstippen werden uitgesproken, in de bergrede ingelascht heeft. Dit schijnt bevestigd te worden door het feit, dat meerdere spreuken uit Mattheüs' bergrede bij Mc. en Lc. in een anderen samenhang gegeven worden. Ook beweert men, dat sommige deelen den gedachtengang onderbreken en duidelijk het karakter van toevoegsel dragen (5, 13—16. 18. 25 vlg.; 6, 7—15. 19—34; 7, 7—11. 22 vlg.). Daar deze z.g. toevoegsels in de rede van Lc. niet voorkomen, neemt men aan, dat zij door Mt. zijn ingelascht. Anderen gaan nog verder en beweren, dat Mt. alles heeft toegevoegd, wat wij niet vinden bij Lc.

Wat inspiratie en historische waarheid betreft, is er natuurlijk niets op tegen, dat Mt., die over het algemeen bij het ordenen van zijn stof meer logisch dan chronologisch te werk gaat, meerdere spreuken tot één geheel vereenigde. De redenen echter, welke men daarvoor aanhaalt, zijn niet overtuigend. Vooreerst vormt de bergrede van Mt. een zeer goed samenhangend geheel, zooals wij bij de verklaring zullen zien. Bij de rede van Lc. is dat echter niet het geval. Dat wij sommige spreuken bij Mc. en Lc. in anderen samenhang vinden, is ook niet afdoend; want Jezus kan toch sommige waarheden meer dan eens hebben uitgesproken. — De literatuur over de bergrede is zeer omvangrijk. Behalve de commentaren op het Mattheüs-evangelie kan men raadplegen: A. Steinmann, *Die Bergpredigt,* Braunsberg 1925; id., *Die Bergpredigt exegetisch-homiletisch erklärt,* Paderborn 1926. Niet-kath. werken: H. F. Proost, *De bergrede, hare herkomst en strekking,* Amsterdam 1914; A. M. Brouwer, *De Bergrede,* Zeist 1930 (vgl. de recensie van J. Simons in het Schild 1934, blz. 258—263); B. Wehnert, *Jesu Bergpredigt,* Tübingen 1914; H. Weinel, *Die Bergpredigt,* Leipzig 1920; H. Harriot, *The Sermon of the Mount,* Londen 1925; H. Windisch, *Der Sinn der Bergpredigt,* Leipzig 1929; H. Huber, *Die Bergpredigt,* Göttingen 1932.

Wij kunnen de bergrede als volgt indeelen. Vooreerst kondigt Jezus de

5. 1. Toen Jezus de scharen zag, besteeg Hij den berg; en toen Hij zich had neergezet, naderden zijn leerlingen tot Hem. 2. En Hij

---

acht zaligsprekingen af, waaruit in schrille tegenstelling blijkt, hoezeer het nieuwe Godsrijk in strijd is met de algemeen geldende opvattingen. Wel belooft Jezus zijn volgelingen het geluk, maar niet het geluk dezer wereld; van den kant der wereld zullen zij niets dan vervolging ondervinden (5, 1—12). Toch moeten zij door hun goede werken aan de wereld een voorbeeld geven, opdat alle menschen den Vader verheerlijken (5, 13—16). Dan volgt het voornaamste deel der bergrede, waarin Jezus uiteenzet, welke de verhouding is van het nieuwe rijk tot de oude wet, eerst in het algemeen (5, 17—20) en vervolgens in bizondere punten (5, 21—48), en welke de verhouding is van de nieuwe gerechtigheid tot de gerechtigheid der Farizeën (6, 1—18). Als voornaamste vijanden van het Godsrijk noemt Jezus de hebzucht en de overdreven zorg voor het tijdelijke (6, 19—34). Dan volgen nog enkele losse vermaningen (7, 1—23). Het slot vormt de parabel van het huis op de rots en het huis op het zand (7, 24—27).

De vorm der bergrede stemt overeen met de wijze, waarop de oosterlingen in het algemeen hun levenswijsheid voordragen. Jezus past zich aan aan de eenvoudige landelijke bevolking van Palestina; zijn uitspraken zijn populair en aanschouwelijk, soms paradoxaal, ontleenen haar beelden aan de natuur en aan het gewone menschelijke leven en zijn niettemin kort, krachtig en scherp, zoodat zij diep indringen in den geest der eenvoudigen. Ondanks haar eenvoud bevat de bergrede een wijsheid, die niet menschelijk, maar goddelijk is (over de oostersche volkswelsprekendheid, zie Willam, *Het leven van Jesus*, blz. 184—193).

1. De zaligsprekingen, 5, 1—12; vgl. Lc. 6, 17—26.

1. — De tijd, waarop Jezus de bergrede uitsprak, is niet juist te bepalen. Wel volgt uit den samenhang met het voorafgaande hoofdstuk, dat Hij het hoogtepunt van zijn werkzaamheid in Galilea bereikt had. Er is immers een duidelijk verband tusschen de volkscharen, waarvan in 4, 25 gesproken wordt, en de menigte, welke bij de bergrede tegenwoordig was; in beide gevallen gebruikt de evangelist hetzelfde woord. De menschen, die bij de nu volgende onderrichting Jezus' toehoorders waren, waren dezelfden, als degenen die uit alle deelen van Palestina waren toegestroomd, gelokt door de faam van Jezus' wonderen. Het is dus niet juist, de bergrede te beschouwen als een inleiding tot Jezus' openbaar optreden. Lc. stelt de bergrede meer in haar historische omstandigheden. Jezus had den nacht in gebed doorgebracht op een berg en bij het aanbreken van den dag de twaalf apostelen uitgekozen. Toen daalde Hij den berg af en bleef op een vlakke plaats der berghelling staan, waar Hij de volkscharen ontmoette. Na hun zieken genezen te hebben, begon Hij zijn rede. — Jezus bevond zich op een berg, waarom de nu volgende rede „bergrede" genoemd wordt. Mt. spreekt met het bepalend lidwoord van den berg, wat bevreemdt, omdat er in het voorafgaande niet van een berg gesproken is. Daar 4, 13 van Jezus' verblijf in Kapharnaüm sprake is en de Zaligmaker na de bergrede deze stad weer binnengaat (8, 5), is waarschijnlijk de hoogte bij Kapharnaüm bedoeld, wat tevens het bepalend lidwoord zou verklaren. Tegenwoordig zoekt men den berg der zaligsprekin-

opende zijn mond om hen te onderrichten en sprak: 3. Zalig de armen van geest, want hun behoort het rijk der hemelen. 4. Zalig

---

gen op den heuvel van Tabghah, ongeveer 3 K.M. ten westen van Tell Hoem (Kapharnaüm), waar ook de eerste broodvermenigvuldiging zou hebben plaats gehad (vgl. L. Heidet, *Mont des béatitudes*, Suppl. Dict. de la Bible, col. 940—950). De traditie, welke Karn-Hattin (de horens van Hattin), op ongeveer drie uur afstand van Kapharnaüm, als den berg der zaligsprekingen noemt, is eerst ontstaan in de 13de eeuw. Hiëronymus denkt aan den Thabor en sommige zijner tijdgenooten zelfs aan den Olijfberg, zoodat er van een vaststaande overlevering niet kan gesproken worden. Zoowel Mt. als Lc. (7, 1) doen ons eerder denken aan de omgeving van Kapharnaüm. — Als t o e h o o r d e r s van Jezus worden in dit vers uitdrukkelijk alleen de leerlingen genoemd. Dat echter ook de scharen toeluisterden, volgt uit 7, 28. Terwijl de leerlingen een kring om Jezus vormden, kwamen ook de anderen naderbij. De leerlingen, van wie hier sprake is, zijn niet alleen de apostelen, maar alle aanhangers van Jezus, die reeds langeren tijd zijn onderricht volgden en bereid waren om het in praktijk te brengen. Lc. zegt trouwens uitdrukkelijk, dat Jezus dienzelfden morgen uit zijn l e e r l i n g e n twaalf mannen tot apostelen had uitgekozen (6, 13). Jezus zette zich neer, wat er op duidt, dat Hij een langere onderrichting wilde beginnen. — De berg, waarop Jezus zijn nieuwe wet afkondigde, doet denken aan den S i n a ï, waar Moses de oude wet aan Israël gaf. Hier echter geen donder en bliksem, maar eenvoud, rust en stilte. Hier geen afscheiding tusschen wetgever en volk, maar intimiteit en vertrouwelijkheid. Deze tegenstelling is kenmerkend voor den aard van de oude en de nieuwe wet.

2. — Door het plechtige „Jezus opende zijn mond en sprak" wil Mt. het g e w i c h t van de volgende redevoering in het licht stellen.

3. — Hier beginnen de z.g. a c h t z a l i g s p r e k i n g e n, welke de inleiding vormen tot de bergrede. In acht korte, maar veelomvattende volzinnen verkondigt Jezus het wezen van het nieuwe rijk, de voorwaarden om er toe te behooren en het daarmee verbonden geluk. Ook Jezus komt tegemoet aan den diepsten drang van het menschelijk hart, den drang naar geluk, en daarom begint Hij de grondwet van zijn rijk met de aan de psalmen (bijv. Ps. 1, 1) ontleende formule: Zalig hij, die enz. Deze formule beteekent niet, dat men het geluk toewenscht, maar staat gelijk met een krachtige bevestiging: Gelukkig i s hij, die enz. Wat in deze zaligsprekingen het meest opvalt, is wel de tegenstelling, die er bestaat tusschen Jezus' rijk en de opvattingen der menschen. Wat bij de wereld als het grootste ongeluk geldt, wordt in Jezus' rijk het hoogste en reinste geluk. Wat de wereld dwaasheid noemt, wordt de hoogste wijsheid. De wereld prijst gelukkig de rijken, de geweldenaars, de genieters, de verzadigden, de heerschers en machtigen. Jezus daarentegen belooft het geluk aan de armen, de zachtmoedigen, de ontberenden, de reinen en de vervolgden. Daarbij zegt de Zaligmaker tevens, welke voorwaarde Hij stelt aan de burgers van zijn rijk: onthechting aan aardsche goederen en zingenot, zachtmoedigheid, barmhartigheid, reinheid en geduld. Wij voelen in de acht zaligsprekingen meer dan het menschelijk genie: den Geest Gods. Met één slag stelt Jezus zijn rijk hemelhoog boven de wereld met haar schijngeluk, vergankelijke goederen en

ijdele glorie. Met één slag vernietigt Hij in het hart zijner volgelingen de wereldsche begeerten, om hen omhoog te heffen tot God, die alleen het ware geluk geven kan. Hoe eenvoudig zij ook klinken, de zaligsprekingen tasten het rijk van den duivel en van de wereld aan in zijn diepste wezen; zij zijn de machtige klaroenstooten, waardoor de Messias den strijd tegen zijn tegenstanders aankondigt. — Over het getal der zaligsprekingen is men het niet eens. Gewoonlijk telt men er a c h t, waarbij men dan afziet van v. 11 en 12, als zijnde toepassingen van de zaligsprekingen op de leerlingen. Anderen rekenen deze verzen mee en spreken van negen of zelfs tien zaligsprekingen. Augustinus telde er zeven, omdat hij v. 10 beschouwde als een samenvatting van het voorafgaande. Ook Lagrange houdt het getal zeven voor oorspronkelijk en beschouwt de zaligspreking der zachtmoedigen als een toevoegsel van den Griekschen vertaler. Als reden wordt opgegeven, dat deze zaligspreking een aanhaling is uit Ps. 36, 11 en in de teksten soms op de tweede, soms op de derde plaats staat. De vrijzinnige critici gaan zelfs zoover, dat zij alle zaligsprekingen als onecht uitsluiten, welke bij Lc. niet voorkomen; zoo komen zij tot het getal vier. Bovendien zou Mt. sommige termen, welke bij Lc. meer op den socialen toestand wijzen, in de moreele orde hebben overgebracht. Van „de armen" heeft hij gemaakt „de armen van geest"; aan „degenen die hongeren en dorsten" heeft hij toegevoegd „naar gerechtigheid". Tegen deze beweringen handhaven wij de acht zaligsprekingen van Mt. als zijnde van den Zaligmaker zelve. Daarbij steunen wij allereerst op den tekst en het gezag van het eerste evangelie. Bovendien vormen zij zulk een heerlijke eenheid en dragen zoozeer den stempel van Jezus' persoonlijkheid en leer, dat wij ze alleen kunnen toeschrijven aan den Zaligmaker zelve. Wij zouden den leerling boven den Meester stellen, wanneer wij Mt. als den auteur beschouwden. De afwijkingen van den Lucas-tekst kunnen wij verklaren door het feit, dat Jezus de grondregels van zijn rijk meermalen herhaalde, nu eens volledig, dan weer enkele uitkiezend naar aanleiding der omstandigheden, nu eens beknopt, dan weer sommige termen door toevoegingen verduidelijkend (vgl. L. Pirot, *Béatitudes évangeliques*, Suppl. Dict. de la Bible, col. 927—939). — Vooreerst prijst Jezus gelukkig de a r m e n v a n g e e s t. Reeds in de synagoge van Nazareth had Hij de plaats uit Isaïas voorgelezen, waarin deze profeet voorspelt, dat de Messias de blijde boodschap zal verkondigen aan de armen (Lc. 4, 18). Later zou Hij aan de gezanten van Joannes den Dooper, als teeken van den messiaanschen tijd, aangeven de prediking van het Evangelie aan de armen (Mt. 11, 5). Geen wonder dus, dat Jezus zijn groote rede over het rijk Gods begint met de zaligspreking der armen. — Wie zijn deze armen? A r m beteekent in het O. T. allereerst arm aan stoffelijke goederen, maar bij de profeten en vooral in de Psalmen heeft dit woord ook een godsdienstige beteekenis gekregen. Arm wordt daar genoemd de vrome, die door zijn machtige tegenstanders verdrukt wordt en in zijn hulpeloosheid op God vertrouwt (Ps. 9, 19; 10, 2. 9; 14, 6; 18, 28; 68, 11 enz.). De arme verzaakt daarom aan de wereld en wordt zoo gedreven in de armen van den almachtigen God, die alle onrecht zal wreken. Door zijn armoede en hulpeloosheid is hij gestemd tot deemoed en onderwerping. Het woord „arm" is dus een e t h i s c h begrip geworden. Daaruit blijkt tevens, dat er geen tegenstelling bestaat tusschen Mt. en Lc., wanneer de eerste spreekt van de „armen van geest" en de tweede enkel van de „armen". Men heeft het willen doen voorkomen, alsof

de treurenden, want zij zullen getroost worden. 5. Zalig de zachtmoedigen, want zij zullen het Land bezitten. 6. Zalig, die hongeren

---

Mt. door zijn toevoeging de zaligspreking van beteekenis heeft veranderd. Christus zou alleen de armen in eigenlijken zin zalig geprezen hebben en hun een lotsverbetering of sociale revolutie in vooruitzicht gesteld hebben. Uit de beteekenis van het woord „arm" in het O. T. blijkt het onhoudbare van deze bewering (hoe ver Jezus verwijderd was van de theorie der socialisten, die zich vaak op Hem beroepen, kan men lezen in: P. Dausch, *Christus in der modernen socialen Bewegung,* Münster 1920). Men kan hoogstens zeggen, dat Mt. den zin van het woord „arm" heeft verduidelijkt. Arm van geest beteekent dus niet arm aan geest (d.w.z. aan verstand of godsdienstig bezit) of arm door den geest (d.w.z. onthecht aan de aardsche goederen door de werking van den H. Geest), maar arm van geest (d.w.z. arm en ellendig in den geest, in de gemoedsstemming). Arm van geest waren in Jezus' tijd de menschen uit het gewone volk, die door de Farizeën en Sadduceën veracht werden, de tollenaars en zondaars, die zich bewust waren van hun moreele ellende, de eenvoudigen en onwetenden, die de wettelijke spitsvondigheden der Farizeën niet kenden en door dezen als zondaars beschouwd werden. Minachtend spraken de Farizeën over de „Amhaärez", het volk van het land, dat om zijn onwetendheid van de wet als gevloekt werd beschouwd (Joa. 7, 49) (vgl. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, blz. 454 vlg.; 468 vlg.). Arm van geest waren de apostelen, die alles om wille van Jezus verlieten; arm van geest was ook de rijke Zacheüs, die in een boom klom om Jezus te zien; arm van geest was de tollenaar, die bad: Wees mij, zondaar, genadig. Deze armen van geest prees Jezus gelukkig, omdat het rijk der hemelen, de eeuwige zaligheid, hun toebehoorde. — Vgl. J. Keulers, *Beati pauperes spiritu,* Ned. Kath. St. 1924, blz. 293—299.

4. — De volgorde tusschen v. 4 en v. 5 is onzeker. Met de beste Grieksche handschriften laten wij de zaligspreking der treurenden voorafgaan. Het begrip „de treurenden" is nauw verwant aan dat van „de armen van geest". Daarmede worden bedoeld de menschen, die zich in deze wereld niet thuis voelen, omdat de macht van het booze overheerscht, die treuren over hun eigen zonden en die van anderen, die vervolgingen, bekoringen en andere rampen te verduren hebben en daarom verlangen naar den hemel. Dat is de droefheid, welke verlangd wordt door God, en welke door Paulus gesteld wordt tegenover de droefheid der wereld (2 Cor. 7, 10). Zulke bedroefden waren bijv. de boetvaardige zondares (Lc. 7), de tollenaar in den tempel (Lc. 18). Die heilige droefheid zal in vreugde veranderd worden en gaat hier op aarde reeds met geestelijke vertroostingen gepaard. Reeds de profeet Isaïas had voorspeld, dat de vertroosting der bedroefden tot de taak van den Messias zou behooren (61, 2).

5. — Zachtmoedig heeft ook ongeveer dezelfde beteekenis als arm van geest; de Hebreeuwsche woorden gelijken zeer veel op elkaar. Oorspronkelijk wordt hier bedoeld de mensch, die zich gewillig buigt onder alle wederwaardigheden. Terwijl „arm van geest" vooral doelt op de innerlijke gesteltenis, heeft „zachtmoedig" vooral betrekking op de verhouding tot anderen. Zachtmoedig is hij, die zich gewillig onderwerpt aan Gods raadsbesluiten, hoe hard deze ook zijn, en van den kant van zijn evenmensch

en dorsten naar gerechtigheid, want zij zullen verzadigd worden.

---

geduldig alle onrecht verdraagt. Ook hier komt weer tot uiting de tegenstelling tusschen den geest van het Godsrijk en den geest der wereld. Terwijl Jezus de zachtmoedigen zalig prijst, worden zij door de wereld als dwazen en lafaards veracht. Reeds uit het O. T. blijkt Gods welwillendheid tegenover de zachtmoedigen (Ps. 24, 9; 75, 10). Hun wordt door den profeet Isaïas (11, 4; 29, 10) het messiaansche heil beloofd. Van den Messias wordt ook gezegd, dat Hij zachtmoedig zal zijn (Zach. 9, 9), welke profetie uitdrukkelijk op Jezus wordt toegepast (Mt. 21, 5). — Over de zachtmoedigen zegt Jezus, dat zij het Land zullen bezitten. Deze belofte is letterlijk ontleend aan Ps. 36, 11: De zachtmoedigen zullen het land bezitten. Terwijl echter de psalmist het land Israël in letterlijken zin bedoelt, spreekt Jezus hier van geestelijke goederen. Het land Israël is als het land der belofte het beeld geworden van de zegeningen van het nieuwe Godsrijk. Aan de zachtmoedigen wordt dus hetzelfde beloofd als aan de armen van geest. Weer is er een groote tegenstelling tusschen Jezus' rijk en de wereld. Terwijl de wereld het bezit van eer en rijkdom belooft aan de machtigen en geweldigen, terwijl zelfs vele Joden (zooals de Zeloten en Sicariërs) het rijk Gods op aarde wilden stichten met het zwaard, belooft Jezus het bezit van zijn rijk aan de zachtmoedigen en geduldigen.

6. — Hongeren en dorsten is een algemeen voorkomend beeld van het hevige verlangen naar iets, dat men volstrekt niet ontberen kan. Reeds in het O. T. wordt dit beeld gebruikt voor het verlangen naar geestelijke goederen. Amos voorspelt: „Zie, er komen dagen, zegt de Heer Jahwe, dat Ik een honger op aarde zal zenden, niet een honger naar brood en niet een dorst naar water, maar naar het hooren van Jahwe's woorden" (8, 11). Het verlangen naar geestelijke gunsten wordt op dezelfde wijze uitgedrukt bij Isaïas (55, 1), Jeremias (31, 25) en in de Psalmen (106, 9). Men spreekt zelfs van den dorst der ziel naar God zelve (Ps. 41, 2 vlg.). Wanneer Jezus dus alleen zou gesproken hebben van hongeren en dorsten zonder meer, zooals de tekst van Lc. het voorstelt, dan zou men die uitdrukking nog in geestelijken zin moeten verstaan. — Volgens de profeten zou de gerechtigheid een der voornaamste heilsgoederen van het Messiasrijk zijn (Is. 4, 3; 11, 4 vlg.; 42, 1). De gerechtigheid, waarnaar de vromen hongeren en dorsten, is niet een aan recht en billijkheid beantwoordende toestand der wereld, ook niet de overwinning van Gods gerechtigheid over zonde en onrecht, maar de eigenschap van de gerechtigheid als persoonlijk bezit van den mensch. Voor den vrome is de gerechtigheid als spijs en drank, zonder welke hij niet leven kan. In denzelfden zin zeide Jezus: „Mijn spijs is, den wil te volbrengen van Hem, die Mij gezonden heeft, en zijn werk te voltooien" (Joa. 4, 34). Het verlangen naar gerechtigheid zal hier op aarde niet geheel voldaan worden, zooals ook honger en dorst telkens weer terugkeeren. De volle verzadiging vindt de vrome eerst na dit leven (Ps. 106, 9). Er wordt niet gezegd, wie het verlangen naar gerechtigheid zal bevredigen, maar het is duidelijk, ook reeds uit een vergelijking met de andere zaligsprekingen, dat God alleen dit doen kan. De gerechtigheid is dus een gave van God, maar veronderstelt de medewerking van den mensch; wie immers honger en dorst heeft, doet alles om ze te stillen. Het nederige verlangen naar

7. Zalig de barmhartigen, want zij zullen barmhartigheid ondervinden. 8. Zalig de reinen van hart, want zij zullen God zien. 9. Zalig de

---

de gerechtigheid staat in schrille tegenstelling tot den hoogmoed der Farizeën, die hun gerechtigheid door de werken der wet wilden verkrijgen en zich daarop zelfgenoegzaam beroemden.

7. — Zooals uit de voorafgaande zaligsprekingen blijkt, verwacht de vrome alles van God. Van de wereld heeft hij niets te verwachten; integendeel, hij treurt over haar wantoestanden en verdraagt haar ongerechtigheid met geduld. Hij is zich bewust, dat God alleen aan de diepste verlangens zijner ziel kan voldoen. Het bewustzijn zijner ellende en hulpeloosheid maakt hem barmhartig en medelijdend tegenover zijn evenmensch. Deze barmhartigheid heeft betrekking op alle nooden van den evenmensch, zoowel lichamelijke als geestelijke. Zij beperkt zich ook niet tot een medelijdend gevoel, maar tracht metterdaad te helpen. Het schoonste voorbeeld van barmhartige liefde vinden wij bij den Zaligmaker zelve in zijn gedrag tegenover zieken, onwetenden en zondaars. Ook hierin komt Jezus in strijd met de opvatting der Farizeën, die de onwetenden en zondaars minachtten en ziekte en armoede beschouwden als een straf der zonde. Alleen de mensch, die barmhartigheid beoefent, kan rekenen op Gods barmhartigheid. Terwijl de Farizeën meenden, dat zij door de vervulling der wet een strikt recht hadden op het messiaansche heil, wordt het door den Zaligmaker beschouwd als een gave van Gods barmhartigheid.

8. — De reinheid van hart staat weer lijnrecht tegenover de uiterlijke, levietische reinheid der Farizeën (Mt. 23, 25—28; Mc. 7, 1—16). Rein van hart schijnt hier echter niet synoniem te zijn met rein van zonde. Want ook degenen, die zich in geestelijk opzicht arm en ellendig voelen en verlangen naar gerechtigheid, worden door Jezus zalig geprezen. Nog minder wordt bedoeld de reinheid van vleeschelijke zonden of de kuischheid. Het O. T. gebruikt deze uitdrukking om een oprechte, zuivere bedoeling, zonder eenigen arglist, aan te duiden (Gen. 20, 5 vlg.; Ps. 23, 4; 72, 1). Deze oprechtheid moet vooreerst de betrekking van den mensch tot God kenmerken; maar omdat zoowel de voorafgaande als de volgende zaligspreking (de barmhartigheid en de vreedzaamheid) betrekking hebben op den evennaaste, zal hier wel vooral bedoeld zijn de oprechtheid en eerlijkheid tegenover den evenmensch. Zoo dikwijls immers wordt de mensch, zelfs in zijn beste werken (bijv. van barmhartigheid en vredestichting), gedreven door zelfzuchtige, onzuivere beweegredenen. Vooral in zijn goede werken moet de mensch zuiver en rein van bedoeling zijn. Wij denken daarbij vanzelf weer aan de Farizeën, die hun goede werken deden om door de menschen geprezen te worden (Mt. 6, 1—18). — Aan de reinen van hart wordt het zien van God beloofd. Zooals immers alleen een helder oog de stoffelijke dingen zien kan, zoo kan alleen een rein hart God aanschouwen. Reeds in het O. T. hadden sommige uitverkorenen het aangezicht van God aanschouwd. De belofte, dat in de toekomst alle rechtvaardigen God zouden zien (Ps. 10, 7; 16, 15), wordt hier door Jezus uitdrukkelijk herhaald en moet in den letterlijken zin verstaan worden. Paulus spreekt van een „zien van aangezicht tot aangezicht" (1 Cor. 13, 12). Joa. verzekert, dat wij God zullen zien gelijk Hij is (1 Joa. 3, 2). — Vgl. ook B. Haanappel, *Beati mundo corde*, N. Kath. Stemmen 1931, blz. 205—211.

vreedzamen, want zij zullen zonen Gods worden genoemd. 10. Zalig, die om de gerechtigheid vervolgd worden, want hun behoort het rijk

---

9. — Het woord „v r e e d z a a m" geeft het door Jezus bedoelde begrip zeer onvolkomen weer. Het Grieksche woord „eirěnopoios" beteekent vredestichtend. Hier wordt dus niet bedoeld de vreedzame mensch, die door niets in zijn rust gestoord wordt; zulk een gemoedsstemming kan het gevolg zijn van lafheid en gemakzucht. Ook het begrip van vredestichter tusschen twee strijdende partijen geeft de beteekenis van het woord nog niet heelemaal weer. Vrede immers is de samenvatting van alle geluk en alle welvaren. Vredestichten heeft hier dus de beteekenis van vrede, geluk en welvaren verspreiden onder de menschen. In denzelfden zin voorspellen de profeten, dat het Messiasrijk een rijk van vrede en de Messias een vredevorst zal zijn (Is. 9, 5 vlg.; 26, 3. 12; Jer. 33, 6; Ez. 34, 25. 28; Mich. 4, 3; Zach. 6, 13). Jezus is inderdaad opgetreden als vredestichter (Col. 1, 20; Eph. 2, 15). — Aan de vreedzamen wordt beloofd, dat zij z o n e n v a n G o d zullen genoemd worden. „Genoemd worden" staat volgens het Hebreeuwsche taaleigen gelijk met „zijn". God bemint en geeft den vrede (Is. 36, 12; 57, 19; 66, 12; Jer. 33, 6; Ez. 34, 25; 37, 26); Paulus noemt Hem den God van den vrede (1 Thess. 5, 23; Phil. 4, 9). De vreedzamen hebben dus een geheel bizondere gelijkenis met God en daarom ook een bizonder recht op den eeretitel van kinderen Gods.

10. — Wij zagen reeds, hoezeer de grondbeginselen van Christus' rijk in tegenstelling waren met die der wereld. Het is dan ook niet te verwonderen, dat Jezus' volgelingen den h a a t d e r w e r e l d zullen ondervinden. Reeds in de Psalmen vinden wij herhaaldelijk de klachten van de vromen, die door de zondaars vervolgd worden (Ps. 3, 2; 7, 2 vlg.; 10, 2 enz.). Ook in Israël's geschiedenis vinden wij vele voorbeelden van heilige godsmannen, die om wille van hun optreden vervolging te verduren hadden. Jezus verwijt de stad Jerusalem, dat zij de profeten doodt en de tot haar gezondenen steenigt (Mt. 23, 37). Ook over den Messias was voorspeld, dat Hij zou mishandeld en zelfs gedood worden (Is. 53; Zach. 13, 7; Ps. 21). Toen Jezus de bergrede uitsprak, waren de verdachtmakingen en beschuldigingen van den kant der Farizeën zeker reeds begonnen (bijv. Mc. 2, 16. 18; Lc. 4, 29; 5, 21; 6, 2). Daarom prijst Jezus zijn leerlingen gelukkig, wanneer zij vervolgd worden. Maar dit moet geschieden o m w i l l e v a n d e g e r e c h t i g h e i d; d.w.z. alleen dàn is de vervolgde gelukkig te prijzen, wanneer de gerechtigheid de oorzaak is van de vervolging. Door alles te willen verduren, liever dan de gerechtigheid prijs te geven, bewijst de vervolgde duidelijk, dat de gerechtigheid hem boven alles gaat, en toont hij zich waardig het rijk der hemelen in zijn eeuwige voleinding te ontvangen. De belofte van de achtste zaligspreking is dezelfde als die van de eerste, waaruit blijkt, dat de acht zaligsprekingen een afgesloten groep van spreuken vormen. — Het spreekt vanzelf, dat in de acht zaligsprekingen niet acht verschillende soorten van menschen bedoeld zijn en ook niet op elkander volgende trappen van volmaaktheden. Altijd zijn het dezelfde leerlingen van Jezus, maar telkens in een ander opzicht beschouwd. Ook de belooning is telkens dezelfde: het rijk Gods. Terwijl echter bij de eerste en laatste zaligspreking het rijk Gods uitdrukkelijk genoemd wordt, is bij de zes andere sprake van een of andere geestelijke genadegave, welke met het rijk Gods verbonden is. Zooals in de

der hemelen. 11. Zalig zijt gij, wanneer men u om Mijnentwil beschimpt en vervolgt en valsch beschuldigt van allerlei kwaad. 12. Verheugt en verblijdt u, want groot is uw loon in den hemel; zoo toch heeft men de profeten vervolgd, die vóór u geweest zijn.

---

verklaring reeds werd opgemerkt, beantwoordt deze gave gewoonlijk aan de voorwaarde, welke in dezelfde zaligspreking gesteld wordt. Alleen bij de belofte van het Godsrijk gebruikt de evangelist den tegenwoordigen tijd (want hun behoort het rijk der hemelen); het rijk Gods bestaat immers reeds en is reeds in het bezit der leerlingen. Bij de overige zaligsprekingen staan de beloften telkens in den toekomstigen tijd (zullen het land bezitten enz.), omdat zij niets anders zijn dan de gevolgen, welke het bezit van het Godsrijk zal uitwerken in het leven der leerlingen, hetzij hier, hetzij hiernamaals.

11. — Wat Jezus in de laatste zaligspreking als een algemeen beginsel heeft afgekondigd, past Hij nu toe op de rondom Hem staande leerlingen; vandaar de overgang van den derden persoon in den tweeden. Lc gebruikt bij zijn vier zaligsprekingen altijd den tweeden persoon. Er is echter nog een ander verschil tusschen v. 10 en 11. Terwijl in v. 10 gesproken werd van een vervolging om de gerechtigheid, wordt hier Jezus zelve als de reden der vervolging aangegeven: om Mijnentwil. Vervolgd worden om wille van Jezus is dus hetzelfde als vervolgd worden om de gerechtigheid. De gerechtigheid der leerlingen hangt dus af van hun verhouding tot Jezus. Deze verhouding is niet enkel die van leerling tot meester, welke zich bepaalt tot volgzaamheid en dankbaarheid, maar een verhouding, die blijvend en eeuwig is en even noodzakelijk als de gerechtigheid. Jezus maakt er zelfs aanspraak op, dat de leerlingen, om wille van de verhouding tot Hem, bereid moeten zijn om beschimpingen, vervolgingen en valsche beschuldigingen te verdragen. Iemand die zoo spreekt, stelt zich boven de menschen en maakt aanspraak op rechten, welke alleen aan God toekomen.

12. — Het vooruitzicht, dat zijn leerlingen zooveel om wille van Hem zullen moeten lijden, grijpt den Zaligmaker aan. Daarom prijst Hij hen niet alleen gelukkig wegens hun lijden, maar de gedachte daaraan moet hen doen uitbarsten in een blijden jubel. Zij moeten blijde zijn en zich verheugen, niet ondanks de vervolging, maar juist om de vervolging. Het tweede werkwoord duidt gewoonlijk een uitbundige vreugde aan, welke zich uit in woorden en gebaren. De reden, waarom de leerlingen zich verheugen moeten, ligt natuurlijk niet in de vervolgingen zelf, maar in het loon, dat den vervolgde wacht. Dat loon wacht hen in den hemel, d.w.z. in het volmaakte en eeuwige Godsrijk, waar zij het na hun dood zullen vinden om er in eeuwigheid van te genieten; het is niets anders dan de eeuwige zaligheid bij God. De vreugde echter om het toekomstige loon zal de leerlingen reeds in dit leven bemoedigen. Zoo lezen wij in de Handelingen (5, 41), dat de apostelen uit den Hoogen Raad heengingen, verheugd, dat zij waardig bevonden waren, versmading te lijden voor zijn Naam. Ook Paulus weet, dat de geloovigen moeten roemen in hun wederwaardigheden (Rom. 5, 3) en dat het lijden dezer wereld niet kan opwegen tegen de heerlijkheid, die geopenbaard zal worden (Rom. 8, 18). Als een echo van Christus' woord klinkt het in 1 Petr. 3, 14: „Maar al zoudt gij ook lijden om de gerechtigheid, zalig

13. Gij zijt het zout der aarde. Maar als het zout zijn kracht verliest, waarmee zal men het zouten? Het deugt nergens meer voor; men kan het alleen nog buitenwerpen en door de menschen laten

---

zijt gij! Vreest hen niet en laat u niet verontrusten." En verder in denzelfden brief (4, 14): „Zalig zijt gij, zoo gij om Christus' naam smaad ondergaat; want dan rust op u de Geest der glorie, de Geest van God." — Christus gebruikt hier het woord „l o o n", wat regelrecht ingaat tegen de theorie der Protestanten. De Zaligmaker handhaaft het begrip van loon en van de verdienstelijkheid der goede werken. — Als een andere reden van troost en bemoediging haalt Jezus het v o o r b e e l d d e r p r o f e t e n aan. Ook zij werden vervolgd en wel door hun eigen volk; Lc. immers zegt: „want zoo hebben hun vaderen de profeten behandeld." De leerlingen moeten zich troosten met de gedachte, dat het de profeten, die toch de uitverkoren vrienden van God waren, niet beter vergaan is. Jezus' tijdgenooten zijn niet beter dan hun voorvaderen, die de profeten vervolgden (Mt. 21, 33—39; 23, 31—35). Verder worden de apostelen er op gewezen, dat zij voor hun trouw en moed zullen beloond worden evenals de profeten. Dat Jezus hier spreekt van „de profeten, die vóór u geweest zijn", duidt aan, dat Hij de apostelen ook als profeten (d.w.z. als godsgezanten) beschouwt. Reeds Joannes de Dooper wordt profeet genoemd (Mt. 14, 5; 21, 26) en wel de grootste onder alle profeten vóór Christus (Mt. 11, 9). Ook Christus noemt zich profeet (Mt. 13, 57). De eerste christelijke predikers, die onder bezieling van den H. Geest in de godsdienstige bijeenkomsten optraden, dragen eveneens dien naam (Hand. 11, 27; 13, 1; 15, 32; 1 Cor. 12, 28; Eph. 2, 20 enz.). Hoe groot het loon van een nieuw-testamentischen profeet zal zijn, blijkt uit Mt. 10, 41: „Wie een profeet opneemt, omdat hij een profeet is, zal het loon van een profeet ontvangen." De leerlingen moeten dus lijden om de gerechtigheid (v. 10), om wille van Christus (v. 11) en om wille van hun beroep (v. 12). Dat dit beroep waard is om er voor te lijden, gaat Jezus nu in de volgende verzen (13—16) uiteenzetten. De leerlingen moeten doordrongen zijn van het groote voorrecht hunner uitverkiezing om met moed de sombere toekomst tegemoet te gaan.

2. De taak der leerlingen in de wereld, 5, 13—16; vgl. Mc. 4, 21; 9, 50; Lc. 8, 16; 11, 13; 14, 34 vlg.

De roeping der leerlingen is zóó verheven, dat zij er gaarne voor moeten lijden. Dat leert Jezus in v i e r k o r t e g e l ij k e n i s s e n: het zout der aarde, het licht der wereld, de stad op den berg en de lamp op den kandelaar. De beknoptheid van elke gelijkenis is aanleiding, dat beeld en werkelijkheid niet goed te onderscheiden zijn. Zooals op meerdere plaatsen vergelijkt Jezus de bovennatuurlijke waarheden met feiten uit de natuur. Jezus gaat bijv. uit van een feit uit het dagelijksche leven: dat men een lamp niet onder een korenmaat, maar op een kandelaar zet, en besluit daaruit tot een analoge waarheid op bovennatuurlijk gebied: dat de leerlingen de bovennatuurlijke leer van het Evangelie niet verborgen moeten houden, maar openlijk door woord en voorbeeld moeten prediken. Uit het verband met het voorafgaande blijkt, dat de nu volgende vermaningen niet tot de menigte, maar alleen tot Jezus' leerlingen gericht zijn.

13. — De twee spreuken over het zout en de lamp vindt men bij Mc. en

Lc. gescheiden. Bovendien worden zij bij deze twee evangelisten toegepast op Christus' leer, terwijl Mt. de leerlingen zelf daarmede vergelijkt. Ofschoon de nuanceering aan de evangelisten kan toegeschreven worden, is het toch ook mogelijk, dat beide toepassingen op Christus' onderrichting teruggaan. — De woorden „gij zijt het zout der aarde" zijn half beeld, half werkelijkheid. De vergelijking is niet voldoende uitgewerkt, want de aarde wordt niet gezouten. Bedoeld is: wat het zout is voor de spijs, dat moet gij zijn voor de aarde, d.i. voor de menschheid. Het zout maakt de spijzen smakelijk en bewaart ze tegen bederf. Datzelfde moeten Jezus' leerlingen voor de menschheid zijn. Hun verhouding tot Jezus en hun daaruit volgende verhouding tot den Vader stelt de leerlingen tot die dubbele taak in staat. De menschheid draagt door de zonde in zich de kiem der ontbinding en veroorzaakt walging bij God; het feit echter, dat Jezus' leerlingen zich onder de menschen bevinden, wekt de verwachting, dat het bederf tot stilstand komt en zelfs teruggedrongen wordt. Zij moeten de menschheid weer aangenaam maken aan God. Dat is ook de eenige reden, waarom God bereid is de wereld te sparen en zijn rechtvaardige straffen uit te stellen. Waarop het echter vooral aankomt, is: dat de leerlingen zelve de eigenschappen van het zout niet verliezen, dat zij trouwe leerlingen van Christus blijven. Wanneer het zout zijn eigenschap van zout verliest, dan bestaat er geen middel om het deze eigenschap terug te geven. Wanneer echter een andere spijs smakeloos wordt, is er altijd nog het zout om haar den smaak terug te geven. Zoo is het ook in de bovennatuurlijke orde gesteld. De menschheid moet door Jezus' leerlingen gered worden; maar wanneer Jezus' leerlingen zelve door het geestelijk en zedelijk bederf worden aangetast, wie zal hen dan redden? Men maakt wel eens de opwerping, dat het zout zijn wezenlijke eigenschappen niet kan verliezen. Dit is waar van het zuivere zout (chloor-natrium), maar niet van het ongezuiverde, met andere bestanddeelen vermengde zout, dat men ten tijde van Christus gebruikte. Trouwens als Jezus ook al een onmogelijke veronderstelling maakte, zou de bedoelde waarheid daarom niet minder krachtig uitgedrukt zijn. Dat bedorven zout heeft volstrekt geen nut meer, en er bestaat ook geen hoop, dat het nog ooit tot iets bruikbaar zal zijn. Het deugt nergens meer voor, en men doet er mee, wat men met volstrekt nuttelooze dingen doet; men werpt het uit het huis op straat, waar het door de voorbijgangers vertrapt wordt. Ofschoon dit laatste niet uitdrukkelijk op het lot der leerlingen wordt toegepast, is het toch Jezus' bedoeling hen ernstig te waarschuwen. Wanneer zij hun karakter van leerlingen verliezen, verliezen zij niet alleen hun beroep, zoodat zij in hun vroegeren toestand zouden kunnen terugkeeren, maar zij verliezen alle waarde. Met hun beroep verliezen zij ook hun zielenheil. De leerlingen zouden later in Judas' treurig levenseinde de waarheid van Jezus' woorden ondervinden. Ook het droevige levenslot van zoo vele afvallige priesters, die niet alleen naar de ziel verloren gaan, maar ook in stoffelijk opzicht ellende lijden en door hun z.g. vrienden in den steek gelaten worden, leert ons nog voortdurend de waarheid van Jezus' woord. Dat de leerlingen hun roeping ten opzichte van de wereld vervullen, is niet alleen het eenige middel om de wereld te redden, maar daarmede is ook hun eigen zielenheil gemoeid. — Vgl. H. Rongy, *La parabole du sel dans l'Evangile,* Rev. eccl. de Liège 1926—'27, blz. 15—27.

vertrappen. 14. Gij zijt het licht der wereld. Een stad boven op een berg kan niet verborgen blijven. 15. Ook steekt men geen lamp aan om ze onder de korenmaat te zetten, maar op den kandelaar; dan schijnt zij voor allen, die in huis zijn. 16. Zoo moet ook uw licht voor de menschen schijnen, opdat zij uw goede werken zien en uw Vader verheerlijken, die in den hemel is.

---

14. — De leerlingen zijn het licht der wereld, d.i. der menschen. Het licht der wereld is de zon. Wat de zon dus voor de menschen is in natuurlijk opzicht, dat moeten de leerlingen zijn in geestelijk opzicht. Zij moeten de menschen door hun leer en hun voorbeeld verlichten, zoodat zij niet ronddwalen in de duisternis, maar den weg van waarheid en gerechtigheid bewandelen. Bovendien is het door de leerlingen verspreide licht een beeld van geluk en heil. Wat Jezus persoonlijk voor de bewoners van Galilea doet (vgl. Mt. 4, 16), dat moeten de leerlingen doen voor de geheele menschheid. — Door de vergelijking met de stad op den berg wordt aangeduid, dat de leerlingen krachtens hun natuur het licht der wereld moeten zijn. Een stad op den berg (Christus heeft misschien de stad Safed bedoeld, welke inderdaad van verre te zien is) kan niet voor de menschen verborgen blijven. Zoo kunnen ook de leerlingen van Jezus, zoolang zij leerlingen blijven, niet voor de menschen verborgen zijn, maar hun leer en hun voorbeeld moeten lichten voor allen. Het zou tegen de natuur van een echten leerling indruischen, wanneer hij zijn zegenenden invloed niet op de wereld uitoefende. — Waarom houdt Jezus zich in het tweede gedeelte van dit vers niet aan het beeld van de zon, die nog minder verborgen kan blijven dan de stad op den berg? De reden daarvan is waarschijnlijk, dat Jezus zijn leerlingen wil voorstellen als een moreele eenheid, als een uiterlijke maatschappij, die voor alle menschen zichtbaar is, als een nieuwe Sionstad, waarheen alle menschen toestroomen (Is. 2, 1—5).

15. — De lamp, waarvan hier sprake is, is de olielamp (lucerna), een ronde, tamelijk platte kom, soms uit leem, soms uit metaal vervaardigd, met een handvat om te dragen (vgl. Lc. 15, 8). Het gewone doel der lamp is echter om het geheele huis (bij de gewone menschen meestal uit één ruimte bestaande) te verlichten. Daartoe wordt zij op een kandelaar geplaatst, een houten of metalen standaard, die gewoonlijk op dezelfde plaats stond (vgl. Openb. 2, 5). Het zou dwaasheid zijn de lamp onder een omgekeerde korenmaat te zetten, zoodat niemand van het licht voordeel heeft. Zoo zouden ook de leerlingen dwaas en zondig handelen, wanneer zij hun geloofskennis en alle daaruit volgende daden verborgen zouden houden. Het bedekken van de lamp met een of andere inhoudsmaat schijnt in sommige gevallen gebruikelijk geweest te zijn, want de Mischna zegt: „Men mag (op Sabbat) een schotel op een lamp zetten, opdat zij niet de balken (van het huis) aansteekt." Men maakte zich wèl aan Sabbatschennis schuldig, wanneer men hetzelfde deed om de lamp uit te dooven.

16. — Bij Mc. en Lc. is het licht der leerlingen de door hen verkondigde leer, terwijl het hier hun goede werken voorstelt. Zij moeten dus hun goede werken niet verbergen, maar openlijk laten zien. Is dit niet in strijd met de vermaning van 6, 2. 5. 16, waar gezegd wordt, dat zij hun gebed,

hun aalmoezen en hun vasten moeten geheim houden? De H. Gregorius verklaart deze schijnbare tegenspraak aldus: „Onze goede werken moeten openbaar zijn als een voorbeeld voor den evennaaste, maar tevens verborgen door de bedoeling om alleen aan God te behagen." Maar er is nog een andere oplossing. De vermaningen van 6, 2. 5. 16 zijn gegeven in den tweeden persoon enkelvoud, dus aan ieder leerling afzonderlijk, terwijl hier in het meervoud, dus tot alle leerlingen gezamenlijk, gesproken wordt. Het is volkomen begrijpelijk, dat Jezus ieder afzonderlijk vermaant tot nederigheid, terwijl Hij aan de leerlingen als gemeenschap den plicht oplegt, aan de buitenstaanders een goed voorbeeld te geven; hun hooge roeping verplicht hen daartoe. Zij moeten dus niet uit lafheid of menschelijk opzicht hun goede werken verbergen. De werken, welke Jezus hier bedoelt, zijn niet de werken der wet, waarop de Farizeën zoo trotsch waren, maar de werken, welke in de acht zaligsprekingen zijn aanbevolen, werken, die niet alleen uiterlijk zijn, maar uit het innerlijk leven voortspruiten. Het licht, dat de leerlingen rondom zich moeten verspreiden, is dus hier niet de prediking van het Evangelie, maar de werken van christelijke deugd, welke de prediking ingang doen vinden en vaak meer bewijskracht hebben dan de welsprekendste toespraak. Wanneer men goede werken doet in het verborgen, dan is de bedoeling gewoonlijk zuiver. Doet men echter goede werken in het openbaar, dan bestaat het gevaar, dat men ijdele glorie zoekt. Welnu, ook in dit laatste geval, zegt Jezus, moet men het hoogste nastreven, nml. de verheerlijking van God door de menschen. De leerlingen moeten derhalve hun werken van deugd zóó doen, dat de menschen het verband zien tusschen hun werken en God; de menschen moeten zien, dat hun deugd uit Gods genade voortkomt en enkel tot Gods eer strekt. Dan alleen zullen zij God als den gever van alle genade en als het einddoel van 's menschen handelingen verheerlijken. Jezus spreekt van „uw Vader die in den hemel is". Door hun goede werken moeten de leerlingen zich openbaren als kinderen van God. Verder spreekt Hij van „uw Vader", niet van „onzen Vader", omdat Hij zijn goddelijk Zoonschap niet op één lijn wil stellen met dat der leerlingen. Jezus wil zijn leerlingen dus maken tot kinderen van God, die met kinderlijke liefde en dankbaarheid jegens den Vader de door Jezus geleerde deugden beoefenen en zoo alle menschen tot de kennis en liefde van den Vader brengen.

3. Algemeene verhouding van het Evangelie tot de Joodsche wet, 5, 17—20; vgl. Lc. 16, 17.

Vóórdat Jezus over sommige geboden van de wet in het bizonder begint te spreken, zet Hij in het algemeen zijn houding tegenover de wet uiteen. Uit de beginwoorden „gelooft niet" kan afgeleid worden, dat men den Zaligmaker van opheffing der Joodsche wet verdacht. Reeds in de synagoge van Nazareth had Hij de profetieën van Isaïas verklaard op een wijze, welke aanstoot gaf (Lc. 4, 18). Ook het feit, dat Hij niet leerde zooals de Farizeën, maar als iemand die gezag had, had algemeen opzien gebaard (Mc. 1, 22). Hij had gesproken van nieuwen wijn, dien men niet in oude zakken doet (Mc. 2, 22). Het gebod der Sabbatrust had Hij op ruimere wijze uitgelegd dan de Farizeën (Mc. 2, 23—28). Geen wonder dus, dat de Joden Jezus beschuldigden van opheffing der oude wet. Hoe kon Hij door God gezonden zijn, wanneer Hij de wet van God niet eerbiedigde? Jezus gaat

17. Glooft niet, dat Ik gekomen ben, om de wet of de profeten op te heffen. Ik ben niet gekomen om op te heffen, maar te volmaken.

---

deze verdachtmaking weerleggen (5, 17—48). Vooreerst kenschetst Hij zijn verhouding tot de Joodsche wet in het algemeen: Hij is niet gekomen om ze op te heffen, maar te volmaken (5, 17—20). Hoe Hij de wet volmaakt, legt Hij verder uit in zes verschillende punten (5, 21—48). Sommige verklaarders leggen meer den nadruk op het tweede deel (5, 21—48) en spreken van een tegenstelling tusschen de oude en de nieuwe wet. Anderen gaan uit van het eerste deel (5, 17—20) en stellen de handhaving van de oude wet op den voorgrond. Ofschoon Jezus' woorden werkelijk uit deze twee oogpunten beschouwd kunnen worden, moet men toch de handhaving der oude wet als uitgangspunt nemen, omdat ook Jezus daarvan uitgaat. Krachtig wijst Hij de beschuldiging af, dat zijn leer in tegenspraak zou zijn met de oude wet. Wanneer Hij een tegenstelling maakt tusschen de oude en de nieuwe wet (Er is u gezegd — Ik echter zeg u), dan is dat de tegenstelling, welke er bestaat tusschen het onvolmaakte en het volmaakte.

Men heeft wel eens beweerd, dat Jezus zijn leer stelt tegenover de verklaringen en toevoegsels der Farizeën. Het is waar, dat Jezus de opvattingen der Farizeën niet heelemaal uit het oog verliest. In v. 20 maakt Hij immers een tegenstelling tusschen de gerechtigheid der Farizeën en die der leerlingen, welke tegenstelling Hij later (6, 1—18) breeder zal uitwerken. Dat neemt echter niet weg, dat Hij ook, en zelfs voornamelijk, zijn wet stelt tegenover die van Moses. — Om verkeerde opvattingen te voorkomen, herhalen wij nogmaals, dat Jezus in de bergrede alleen de zedenwet van Moses voor oogen heeft en abstractie maakt van de burgerlijke, strafrechterlijke en liturgische wetgeving. Dit volgt uit den samenhang der bergrede. Zoowel in het voorafgaande als in het volgende spreekt Jezus uitsluitend over zedelijke voorschriften. Wanneer Hij in v. 18 zegt, dat geen jota of stip van de wet zullen vergaan, dan bedoelt Hij daarmee dezelfde wet, welke Hij volgens v. 17 komt volmaken, nml. de zedenwet (vgl. Lagrange, *La morale de l'Evangile*, Parijs, blz. 15—19, waar gepolemiseerd wordt tegen M. A. Bayet, die in zijn „*Les morales de l'évangile*" de teksten uit hun verband rukt om de tegenstrijdigheid der evangelische zedenleer te bewijzen).

17. — Het oude Testament bestaat volgens Joodsche opvatting uit drie deelen: de „thora" of wet (de 5 boeken van Moses), de „nebiim" of profeten (de oudere historische boeken en de boeken der profeten) en de „ketoebim" of hagiographen (de jongere historische en de poëtische boeken). Zoo komt reeds in Eccli. (proloog) de uitdrukking voor „de wet en de profeten en de overige boeken". Soms worden van de laatste groep alleen de Psalmen genoemd (Lc. 24, 44). Meestal echter wordt de derde groep heelemaal niet vermeld (Mt. 7, 12; 11, 13; 22, 40; Lc. 16, 16; Hand. 24, 14; Rom. 3, 21). De uitdrukking „de wet en de profeten" duidt dus de heele H. Schrift van het O. T. aan. Hier worden echter in 't bizonder de moreele voorschriften bedoeld, zooals blijkt uit v. 19, waar zonder eenigen overgang van „die geboden" gesproken wordt; ook de profeten immers bevatten veel meer zedelijke voorschriften en vermaningen dan profetieën in engeren zin. Door te spreken van „de wet of de profeten (niet „en") wil Jezus zeggen, dat geen van beide wordt opgeheven. Dat hier de zedelijke voorschriften van het

18. Want voorwaar, Ik zeg u: Totdat hemel en aarde vergaan, zal niet één jota of één stip van de wet vergaan, totdat alles volbracht is.

O. T. bedoeld worden, volgt ook uit de beteekenis van het Grieksche „kataluein", dat een ontbinding of opheffing van zedelijke verplichtingen aanduidt. Jezus is niet gekomen (bedoeld wordt „in de wereld", wat duidt op Jezus' preëxistentie) om die zedelijke voorschriften op te heffen, maar te volmaken. Het Grieksche „plèrôsai" beteekent hier niet „vervullen", wat alleen van profetieën gezegd wordt, ook niet „aanvullen" of „vervolledigen", maar „volmaken". Jezus laat de oude wet bestaan, maar Hij doet nog meer. Hij bevrijdt ze van de onvolmaaktheden, die op historische of nationale gronden tijdelijk noodzakelijk geweest waren, en onthult haar eeuwige en onvergankelijke waarde. Naar aanleiding van de echtscheiding zal Jezus later verklaren, dat Hij de wet terugbrengt tot haar oorspronkelijke volmaaktheid, waarvan God alleen was afgeweken om wille van de bizondere gesteltenis der Joden (Mt. 19, 8; vgl. Gen. 2, 24). De zuivering en volmaking der wet door Christus krijgt natuurlijk nog een grooteren omvang, wanneer men denkt aan de wetsverklaringen der Farizeën. De wet van Moses zou door de verklaring der Farizeën uitloopen op den Talmud, een mengsel van enghartige kasuïstiek, rechtskundige oplossingen en kleingeestige wetsuitlegging, terwijl Jezus juist de zedenwet wilde vereenvoudigen. Aan de twee geboden van de liefde tot God en tot den evennaaste hangt volgens Hem heel de wet en de profeten (Mt. 22, 40). Het program van de hoogere volmaaktheid heeft Jezus ontvouwd in de acht zaligsprekingen. In het nog volgende deel der bergrede zal Hij enkele bizondere punten van de oude wet behandelen en ze in overeenstemming brengen met zijn Evangelie; ook zal Hij nog leeren, dat in de nieuwe wet vooral de bedoeling en innerlijke gezindheid gelding hebben.

18. — De letter jota is de kleinste letter van het Grieksche alphabet, maar Jezus heeft gesproken van de jod, eveneens de kleinste van de Arameesche letters. De stip, waarvan hier sprake is, is een onderdeel van een letter, een streepje of haakje, waardoor twee op elkaar gelijkende letters onderscheiden worden. De jod en de stip duiden hier de kleinste geboden aan, zooals blijkt uit het volgende vers. Jezus verzekert dus nogmaals, dat de zedelijke voorschriften van het O. T. niet zullen opgeheven worden, maar zullen blijven bestaan, zoolang hemel en aarde bestaan, d.w.z. tot aan den ondergang der wereld. Alle geboden van de oude wet, ook de kleinste, worden door Jezus gehandhaafd. Zij worden echter aangepast aan de volmaaktheid der nieuwe wet, ondergeschikt gemaakt aan het nieuwe princiep der liefde en ten uitvoer gebracht door de nieuwe kracht der genade. Van de twee ondergeschikte zinsdeelen, welke beide met „totdat" beginnen, duidt het eerste den tijdsduur aan: de geboden der wet zullen zoolang bestaan als hemel en aarde. Het tweede zinsdeel „totdat alles volbracht is" duidt op de verplichtende kracht, welke alle geboden der wet krachtens Gods wil bezitten. Zeker, niet alle geboden zullen werkelijk door alle menschen onderhouden worden, maar zoolang er menschelijke handelingen gesteld worden, zullen zij onderworpen zijn aan de wet en zullen de verschillende geboden krachtens Gods wil de menschen verplichten. — De verzekering van het voortbestaan der wet leidt Jezus in met het plechtige: Voorwaar, Ik

19. Wie dus een van die kleinste geboden mocht opheffen en dit aan de menschen leeren, zal de minste worden genoemd in het rijk der hemelen; maar wie ze onderhoudt en leert, zal groot worden genoemd in het rijk der hemelen. 20. Want Ik zeg u: Als uw gerechtigheid niet grooter is dan die van de schriftgeleerden en Farizeën, zult gij het rijk der hemelen niet binnengaan.

---

zeg u. „Voorwaar" is de vertaling van het Hebreeuwsche woord „amèn", dat in het O. T. na een toespraak als plechtige bevestiging of bekrachtiging door de toehoorders wordt uitgesproken (Num. 5, 22; Jer. 11, 5); de beteekenis is dus „zoo is het" of „zoo zij het". Dit Hebreeuwsche „amèn" wordt bij Mt. in het Grieksch overgenomen, maar dient hier ter inleiding van een gewichtige uitspraak, in den zin van „voorwaar". Soms wordt het vervangen door het Grieksche „nai", dat dezelfde beteekenis heeft (Mt. 11, 9. 26).

19. — Om de blijvende waarde der wet nog krachtiger uit te drukken, verzekert de Zaligmaker, dat de plaats, welke de mensch in het rijk der hemelen inneemt, afhangt van de verhouding, waarin hij ten opzichte van de kleinste geboden staat. Daar er een tegenstelling gemaakt wordt tusschen „de kleinste geboden opheffen" en „ze onderhouden", beteekent „opheffen" hier niets anders dan „niet onderhouden" of „verwaarloozen". Er is dus sprake van twee groepen van menschen: de eerste verwaarloost de kleinste geboden en leert ook aan anderen om ze te verwaarloozen; de tweede onderhoudt ze niet alleen, maar spoort ook anderen aan om ze te onderhouden. Van de eerste groep van personen wordt gezegd, dat zij de minsten, van de tweede, dat zij groot zullen genoemd worden in het rijk der hemelen. Het rijk der hemelen beteekent hier niet de gemeenschap der geloovigen, maar, evenals in de zaligsprekingen, het rijk Gods in het hiernamaals. Door sommigen wordt „de minste zijn in het rijk der hemelen" opgevat in den zin van „buitengesloten worden". Dat wij het echter zoo niet moeten verstaan, blijkt uit het volgende vers, waar dit idee door de uitdrukking „niet binnengaan" wordt uitgedrukt. Trouwens de woorden, welke Jezus gebruikt, zeggen heel duidelijk, dat beide groepen deel zullen uitmaken van het rijk; de eerste echter zal minder in rang zijn dan de tweede. Er is immers geen sprake van een algeheele verwaarloozing der wet, maar van een practische en theoretische minachting van de kleinste geboden. Jezus wil alleen zeggen, dat ook het onderhouden en het verwaarloozen der kleinste geboden bij het oordeel gewicht in de schaal werpt en invloed uitoefent op den rang, welken de menschen in het Godsrijk zullen innemen.

20. — De woorden van v. 19 zouden bij de leerlingen de gedachte hebben kunnen wekken: In de stipte vervulling der kleinste geboden zijn de schriftgeleerden en Farizeën ons een voorbeeld (vgl. Mt. 23, 23). Jezus leert echter, dat de wetsverklaring en de wetsopvatting der Farizeën onvolmaakt zijn en dat hun wettelijke gerechtigheid voor zijn leerlingen niet voldoende is. Evenals de nieuwe wet de oude overtreft, zoo moet ook de gerechtigheid der leerlingen grooter, overvloediger zijn dan de gerechtigheid van de Farizeën. Niet alleen moeten Jezus' leerlingen ook in de kleinste dingen de nieuwe, volmaakte wet onderhouden, maar vooral hun innerlijke gezindheid moet zuiver en heilig zijn. Terwijl de schriftgeleerden, die in de

scholen en synagogen de wet verklaarden, en hun aanhangers, de Farizeën, die deze wetsverklaring onder het volk verbreidden, zich vooral toelegden op de uiterlijkheden der wet, moet de gerechtigheid van Jezus' leerlingen bestaan in hun innerlijke gezindheid (over de schriftgeleerden, zie de uitvoerige gegevens van Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, blz. 363—447). Het zedelijk leven van den mensch mag niet beschouwd worden als een aaneenschakeling van vervulde wetsverplichtingen, maar moet door het alles beheerschende beginsel der liefde tot een eenheid worden. En die hoogere gerechtigheid is zóó noodzakelijk, dat de leerlingen zonder haar uit het rijk der hemelen zullen worden buitengesloten.

De woorden, waarin Jezus zijn verhouding tot de oude wet uiteenzet (v. 17—20), zijn niet gemakkelijk te verklaren. In enkele volzinnen wordt de verhouding tusschen de oude en de nieuwe wet samengevat, wat natuurlijk aanleiding moet geven tot een zekere vaagheid. De voornaamste moeilijkheid schuilt in de begrippen „de wet en de profeten" (v. 17), „de wet" (v. 18), „de geboden" (v. 19). Daar de samenhang bij Mt. een zekere gelijkheid van beteekenis in deze begrippen vordert, hebben wij het eene door het andere trachten te verduidelijken. Daardoor kwamen wij tot de conclusie, dat Jezus spreekt van de zedenwet van het O. T., welke door Hem tot volmaaktheid gebracht wordt en ook door zijn leerlingen tot in de kleinste voorschriften moet onderhouden worden.

Omdat de gedachtengang en opeenvolging der ideeën niet zoo duidelijk is, komen sommigen tot de gevolgtrekking, dat Mt. verschillende uitspraken van Christus samengevoegd heeft, zoodat de oorspronkelijke beteekenis eenigszins gewijzigd is. Zij vinden in v. 17—20 twee ideeën. Vooreerst: Jezus is de wet en de profeten komen volmaken. Dit idee wordt uitgedrukt door v. 17 en 20; in dit laatste vers zou het woordje „want" dan ook slaan op den inhoud van v. 17. Aan v. 17 heeft Mt. v. 18 verbonden, om het voortbestaan der wet nog beter in het licht te stellen, maar de uitspraak van v. 18 vinden wij bij Lc. in een anderen samenhang (16, 17). Het tweede idee vinden wij in v. 19: De godsdienstige hervorming, welke Jezus kwam brengen, zou zijn leerlingen niet van alle verplichtingen bevrijden; integendeel, ook de nieuwe wet zou stipt moeten onderhouden worden. Door deze scheiding der ideeën ontgaat men dan de moeilijkheid, dat men „de geboden" van v. 19 moet vereenzelvigen met „de wet en de profeten" van v. 17 en „de wet" van v. 18. Het lijkt echter veiliger, den samenhang van Mt. te handhaven, omdat deze op bevredigende wijze kan verklaard worden; men moet trouwens de redevoering van een oosterling niet volgens de strenge eischen van onze westersche begrippen beoordeelen.

Nog minder gegrond zijn de pogingen van de critici, die in deze verzen de uitdrukking vinden van latere theologische bespiegelingen. Men vindt er in een bedekten aanval op de Joodsche wet, welke door Jezus zou verloochend zijn; daarbij vergeet men echter, dat v. 18 ook bij Lc. voorkomt en dus ontwijfelbaar echt is. Anderen echter zien in v. 19 een aanval van de Judaïzanten op den H. Paulus, die de afschaffing der wet predikte. Deze tegenspraak duidt reeds voldoende aan, hoe ongegrond zulke beweringen zijn.

4. Volmaking der oude wet op eenige bizondere punten, 5, 21—48.

Jezus heeft gezegd, dat Hij de oude wet komt volmaken. Dit gaat Hij nu

21. Gij hebt gehoord, dat tot de ouden gezegd is: Gij zult niet dooden; en wie doodslag begaat, zal geoordeeld worden door het gerecht. 22. Maar Ik zeg u: Wie toornig wordt op zijn broeder, zal geoordeeld worden door het gerecht. Wie tot zijn broeder zegt: Raca, zal geoordeeld worden door het Sanhedrin. En wie zegt: Dwaas, zal

---

doen wat enkele afzonderlijke geboden betreft. Hij spreekt achtereenvolgens over den moord (v. 21—26), de echtbreuk (v. 27—30), de echtscheiding (v. 31 vlg.), den eed (v. 33—37), de wedervergelding (v. 38—42) en de verhouding tot de vijanden (v. 43—47). Jezus toont aan, hoe zijn leer in al deze punten de oude opvattingen verbetert en hoe de gerechtigheid der leerlingen die der Farizeën moet overtreffen. De algemeene tegenstelling, welke nu gemaakt wordt, is niet enkel: Jezus en de Farizeën; ook niet: Jezus en de wet van Moses; maar: Jezus en de wet van Moses, zooals zij door de Farizeën geleerd wordt. Jezus staat anders tegenover de wet van Moses, dan tegenover het farizeïsme. De wet van Moses wordt door Hem volmaakt, het farizeïsme volstrekt veroordeeld. Wij hoeven er nauwelijks op te wijzen, dat Jezus, door als wetgever op te treden tegenover de wet van Moses, aanspraak maakt op goddelijke macht; Hij stelt voor het zedelijk leven zijner leerlingen met goddelijke souvereiniteit nieuwe geboden en verboden.

a. Over den moord, 5, 21—26; vgl. Lc. 12, 57—59.

21. — De ouden, waarvan hier gesproken wordt, zijn de Israëlieten, die de wet van Moses ontvingen bij den Sinaï. De woorden „gij hebt gehoord, dat" enz. duiden aan, dat Jezus spreekt tot ongeletterde menschen, die zelve de H.H. Boeken niet lazen, maar de wet kenden door het onderricht der schriftgeleerden in de synagogen. Het verbod: Gij zult niet dooden, stond letterlijk in de wet (Ex. 20, 13; Deut. 5, 17). Verder sprak zij tegen den moordenaar de doodstraf uit (Ex. 21, 12). Uit dezen laatsten tekst hadden de Rabbijnen de strafrechterlijke bepaling afgeleid, dat de moordenaar aan de plaatselijke rechtbanken moest worden overgeleverd.

22. — Jezus wil dit punt der oude wet en ook de aanvulling der Farizeën niet aantasten, maar Hij eischt meer. Het verbod van moord en de daarop gestelde doodstraf waren bepalingen van een burgerlijk en strafrechterlijk wetboek, dat zich alleen bezig hield met de uiterlijke daden van den mensch en alleen tijdelijke en lichamelijke straffen uitsprak. Ook de Rabbijnen hadden zich bij de verklaring beperkt tot den rechtskundigen kant van die bepalingen. Dit alles was wel in staat om de publieke orde te handhaven, maar regelde niet de betrekking van den mensch tot God. Om dit te bereiken moest de oude wet volgens haar zedelijken inhoud ontwikkeld worden, zoodat niet alleen de uiterlijke daad, maar ook de innerlijke gezindheid onder de wet viel. In plaats van de Joodsche overheid, die den moord straft met den dood, treedt nu God, die harten en nieren doorgrondt en niet alleen lichamelijke en tijdelijke, maar ook geestelijke en eeuwige straffen uitspreekt. Daarom is in het nieuwe Godsrijk niet alleen de moord verboden, maar ook de inwendige toornige stemming, waaruit de moord voortkomt. Omdat in Jezus' rijk alle menschen broeders zijn, verdient de toorn in de nieuwe wet dezelfde straf, als de moord in de oude. Dat de moord, ook volgens Jezus' opvatting, een zwaardere zonde is dan de toorn,

spreekt vanzelf. Ook wil Hij niet ontkennen, dat er een rechtmatige en zelfs heilige toorn bestaat; want Hij zelve werd soms toornig (Mc. 3, 5). Jezus zou de kracht zijner uitspraken verzwakt hebben, wanneer Hij ze door verklaringen en uitzonderingen beperkt had; Hij spreekt niet als een leeraar van de moraal, maar als een profeet. — Dat de toornige door het g e r e c h t zal geoordeeld worden, moet men niet letterlijk opvatten; de toorn immers, als zijnde een inwendige daad, kan niet door een menschelijke rechtbank geoordeeld worden. Ook de veroordeeling door het S a n h e d r i n is niet in letterlijken zin te verstaan. Jezus bedient zich van deze aan de Joden bekende, strafrechterlijke termen om een steeds strengere strafwaardigheid aan te duiden. De plaatselijke rechtbank immers oordeelde alleen de gewone misdrijven en sprak slechts de gewone doodstraf uit. Het Sanhedrin daarentegen, de hoogste rechtbank te Jerusalem, welke uit 70 leden bestond, oordeelde de misdrijven tegen den godsdienst, zooals godslastering en heiligschennis; het sprak ook zwaardere doodstraffen uit, zooals steeniging, verwurging en verbranding (over de locale Joodsche rechtbanken en het Sanhedrin, zie J. Felten, *Neutest. Zeitgeschichte* I, blz. 288—301). De drie straffen, waarmede Jezus dreigt, zijn geen menschelijke, maar goddelijke straffen. De eenige onregelmatigheid bestaat hierin, dat de twee eerste in beeldspraak worden uitgedrukt, terwijl de derde (het helsche vuur) de zaak zelve aanduidt. Het gerecht, het Sanhedrin, het helsche vuur beteekenen dus een t e l k e n s g r o o t e r e s t r a f, welke door God over een telkens grootere zonde wordt uitgesproken. Terwijl de eerste zonde bestaat in den toorn zonder meer, wordt in het tweede en derde geval gesproken van een uiting van den toorn in woorden. Deze drie zonden zijn minder zwaar dan de moord, en toch neemt Jezus, als uitgangspunt van de daaraan corresponderende straffen, de straf, welke het O. T. op den moord gesteld had. Daardoor wil Hij aantoonen, dat het N. T. hoogere zedelijke eischen stelt; het minste vergrijp wordt in het N. T. even zwaar gestraft als het grootste in het O. T. Het Arameesche woord „r a c a" beteekent eigenlijk „leeg" en staat dus gelijk met ons „leeghoofd" of „domoor". Het Grieksche „m ô r e" beteekent „dwaas" en bevat dus een grootere beleediging. Omdat de derde straf zoo abnormaal groot schijnt in vergelijking met de twee eerste, heeft men alleen in de laatste zonde een zware schuld willen zien en het woord „dwaas" beschouwd als synoniem met „goddeloos". Het verschil der drie zonden is echter inderdaad niet zoo groot. Jezus veroordeelt den haat, in welken vorm hij zich voordoet. Of hij alleen inwendig is of zich uit in lichtere of zwaardere scheldwoorden, hij blijft telkens een zware zonde, welke men hoogstens door „zwaar, zwaarder en zwaarst" zou kunnen onderscheiden. Daarom moet men ook de twee eerste straffen als zwaar beschouwen. Dat het helsche vuur eerst op de derde plaats genoemd wordt, wil volstrekt niet zeggen, dat de twee vorige slechts tijdelijke straffen zijn. De veroordeeling door het gerecht en door het Sanhedrin en de veroordeeling tot het helsche vuur zijn drie zware goddelijke straffen, waarvan de vreeselijke ernst ons vooral door de laatste wordt aangeduid. H e t h e l s c h e v u u r wordt in het Grieksch genoemd „de Gehenna van het vuur". De Gehenna beteekent oorspronkelijk het dal Hinnom ten zuiden van Jerusalem, waar offers werden gebracht aan den vuurgod Moloch. In dit dal zou volgens een Joodsche opvatting de folterplaats der verdoemden zijn, zoodat het een beeld is geworden van de hel.

veroordeeld worden tot het helsche vuur. 23. Als gij dus uw offergave naar het altaar brengt en het valt u daar in, dat uw broeder iets tegen u heeft, 24. laat dan uw gave daar voor het altaar liggen, en ga u eerst met uw broeder verzoenen; kom dan terug en draag uw

---

Door deze verklaring hebben wij reeds de bewering van sommigen weerlegd, dat Jezus hier de wetsverklaring der Farizeën belachelijk zou willen maken (Th. Zahn e..a). Hij zou alleen hebben willen leeren, dat niet alleen de uitwendige daad, maar ook de innerlijke gezindheid, waaruit zij voortkomt, zondig is. Het overige zou ironisch bedoeld zijn. Immers een inwendige daad kan niet door een menschelijk gerecht geoordeeld worden. Het Sanhedrin zou geen zitting gehouden hebben om een gewoon scheldwoord te bestraffen. De drie zonden zijn trouwens te weinig verschillend in zwaarte, om te kunnen aannemen, dat de twee eerste door menschen en de laatste door God zelve zou bestraft worden. — De fout der redeneering ligt in het feit, dat men de straffen voor de twee eerste zonden letterlijk verklaart. Dat Jezus ironisch zou spreken, wordt trouwens weerlegd door den ernstigen toon van de bergrede en door het plechtige: „Maar Ik zeg u", waarmede v. 22 wordt ingeleid.

23—24. — Hoe ernstig Jezus de inwendige zonde van toorn veroordeelt, maakt Hij in v. 23—26 duidelijk door twee voorbeelden. Het eerste is ontleend aan de offergebruiken van de Israëlieten. Jezus veronderstelt het geval, dat een vrome Israëliet met zijn offergave de verschillende voorhoven van den tempel is doorgegaan en reeds genaderd is tot het voorhof der priesters, waar zich het brandofferaltaar bevond. Juist staat hij op het punt de offergave aan de priesters of levieten aan te bieden, of er schiet hem te binnen, dat een broeder iets tegen hem heeft. Men zou het woord „broeder" kunnen verstaan van mede-Israëliet, maar daar Jezus vooral spreekt tot zijn leerlingen en de wetten van het nieuwe Godsrijk afkondigt, vatten wij het liever op in den zin van mede-Christen. Dat de offeraar geen haat tegen zijn broeder heeft, blijkt wel uit het feit, dat hij niet eerder aan het geval dacht; de nabijheid van den in den tempel wonenden Jahwe heeft zijn geest verlicht. Men stelt echter de vraag, of de broeder met reden vertoornd is, m.a.w. of de offeraar schuldig is tegenover zijn broeder. Zelfs de H.H. Vaders waren het over die kwestie niet eens. Jezus heeft evenwel niet zonder opzet den vorm gekozen: dat uw broeder iets tegen u heeft. Hij had ook kunnen zeggen: dat gij tegen uw broeder misdeedt. Het schijnt dus, dat Hij de schuld of de onschuld van den offeraar buiten beschouwing wil laten. Ook wanneer deze onschuldig aanleiding heeft gegeven tot den toorn van zijn broeder, moet hij zich eerst met hem verzoenen. De H. Augustinus bemerkt echter terecht, dat in dit laatste geval de verzoening vóór het opdragen van het offer eerder een raad is dan een gebod. — Steeds grooter worden de eischen, welke Jezus zijn leerlingen stelt. Niet alleen veroordeelt Hij den toorn, maar de broederliefde moet zóó fijngevoelig zijn, dat men zelfs niet het voorwerp wil zijn van een onrechtmatigen wrok. De gedachte, dat een broeder iets tegen hem heeft, moet voor den Christen onverdragelijk zijn, vooral wanneer hij in godsdienstig contact treedt met zijn God. Opdat zijn komst aan God aangenaam is, moet hij niet alleen zonder wrok zijn, maar tevens den eeretitel van vredestichter (vgl. v. 9) verdienen.

offer op. 25. Tref zonder dralen een vergelijk met uw tegenstander, terwijl gij nog met hem onderweg zijt; anders zou uw tegenstander u misschien aan den rechter en de rechter u aan den gerechtsdienaar overleveren, en dan zoudt gij in de gevangenis worden geworpen. 26. Voorwaar, Ik zeg u: Gij zult daar niet uitkomen, vóórdat gij den laatsten penning betaald hebt.

Hij moet vóór het offer de verzoening bewerken; dat duidt erop, dat Jezus het zedelijk gebod der broederliefde hooger stelt dan den plicht van offers op te dragen (vgl. Os. 6, 6). Eerst wanneer de verzoening heeft plaats gevonden, mag hij terugkomen; dan zal God zijn offer met liefde aanvaarden. Jezus wil niet alleen den haat uitroeien, maar tevens de meest fijngevoelige broederliefde in zijn plaats stellen. — Mc. heeft een uitspraak, welke veel overeenkomst vertoont met de verzen van Mt.: „En wanneer gij staat te bidden en gij iets tegen iemand hebt, vergeeft het dan, opdat uw Vader, die in den hemel is, ook u uw zonde vergeeft." De geest van dit gebod is wel dezelfde, maar de termen zijn niet zoo scherp als bij Mt.

25—26. — Het tweede voorbeeld dient eveneens om de *noodzakelijkheid van de verzoening* te leeren. Een leerling van Christus is met een tegenstander op weg naar den rechter. Waarover het rechtsgeding loopt, wordt niet gezegd. Uit v. 26 zou men kunnen afleiden, dat het gaat over een som gelds, welke de leerling moet betalen; de betaling van v. 26 kan echter ook een geldboete zijn voor een beleediging of eenig ander onrecht. Aan welke zijde het recht is, wordt evenmin gezegd als in het eerste voorbeeld (v. 23). Nu geeft Jezus aan zijn leerling den goeden raad om met zijn tegenstander een vergelijk te treffen en zich met hem te verzoenen, vóórdat zij bij den rechter aankomen. Dan is de tijd voor een minnelijke schikking voorbij. De strenge gerechtigheid treedt dan op en de leerling loopt gevaar, dat hij in de gevangenis terecht komt en bovendien een zware geldsom moet betalen. Het woordje „misschien" verzwakt de vermaning niet; Jezus wil zeggen, dat de leerling zelfs de kans van een veroordeeling moet ontloopen en niets mag wagen. — Wanneer wij dit voorbeeld, evenals het eerste, in den letterlijken zin opvatten, zou het door zijn nuchterheid en alledaagschheid sterk afsteken tegen het hooge idealisme, dat uit het eerste voorbeeld spreekt. Daarom beschouwt men v. 25 en 26 algemeen als een parabel. Ongeveer dezelfde vermaning vinden wij bij Lc. (12, 58 vlg.), maar daar wordt zij gegeven met het oog op het naderende oordeel van God. Wanneer die woorden dus bij Lc. een parabolischen zin hebben, dan is dit waarschijnlijk ook bij Mt. het geval. De twee menschen, die op weg zijn naar den rechter, zijn dan dezelfden, waarvan in het eerste voorbeeld gesproken wordt (v. 23 vlg.). Zij gaan den weg naar de eeuwigheid, terwijl zij in oneenigheid leven. Nu vermaant Jezus hen (Hij richt zich, evenals in het voorafgaande, tot den leerling alleen, maar de vermaning is natuurlijk voor beiden bedoeld), zich spoedig met elkander te verzoenen; als zij zouden komen te sterven, zullen zij voor den goddelijken Rechter moeten verschijnen en hun onverzoenlijkheid streng boeten. De strengheid der straf wordt geteekend door v. 26. *Tot den laatsten penning* toe zullen zij hun schuld moeten betalen; d.w.z. zij zullen dan volgens strenge rechtvaardigheid, niet volgens barmhartigheid be-

27. Gij hebt gehoord, dat er gezegd is: Gij zult geen overspel doen.
28. Maar Ik zeg u: Wie een vrouw beziet om haar te begeeren, heeft

---

handeld worden. In plaats van „penning" noemt Mt. den quadrans, een muntstuk, dat het vierde deel is van een as en ongeveer met een penning gelijk staat. Lc. (12, 59) spreekt van het „lepton", de helft van den quadrans (over het muntwezen in Palestina, zie Groenen, *Beknopte bijbelsche Archeologie*, blz. 195—198). Verder moeten wij in deze parabel geen allegorische beteekenis zoeken. Het is overbodig te onderzoeken, of de gevangene zijn schuld zal kunnen betalen en of dus door de gevangenis de hel of het vagevuur wordt aangeduid, of door den gerechtsdienaar een engel wordt voorgesteld enz. Jezus wil alleen zeggen, dat men zich met zijn broeder moet verzoenen, wil men zich niet blootstellen aan de goddelijke straffen.

b. Over de echtbreuk, 5, 27—30.

27. — Wij vinden hier dezelfde tegenstelling als in het eerste geval: de oude wet verbiedt alleen de uiterlijke daad; Jezus echter veroordeelt ook de innerlijke gezindheid, waaruit zij voortkomt. Zooals de moord voortkomt uit den toorn, zoo de echtbreuk uit de onreine begeerte. Het verbod van de uiterlijke daad van overspel vinden wij in Ex. 20, 14 en Deut. 5, 18. Daar in het O. T. de polygamie geoorloofd was, werd de man alleen dàn van echtbreuk beschuldigd, wanneer hij een gehuwde vrouw verleidde; had hij echter omgang met een ongehuwde, dan werd dit niet als echtbreuk beschouwd. De gehuwde vrouw daarentegen was altijd schuldig aan overspel, of zij zondigde met een getrouwden of ongetrouwden man. De doodstraf, welke op echtbreuk gesteld was, trof daarom alleen de vrouw en haar medeplichtige (Lev. 20, 10).

28. — Zooals de oude wet zich onmiddellijk alleen tot den man richtte, maar dan ook tot elken man, getrouwd of niet, zoo ook Jezus. Dat het verbod der oude wet echter middellijk ook de vrouw trof, blijkt reeds uit het feit, dat de echtbreekster ter dood gebracht werd. Ook Jezus richt zich uitdrukkelijk alleen tot den man, maar het spreekt vanzelf, dat Hij evenzeer de onreine begeerte der vrouw veroordeelt. De begeerte van een gehuwden man ten opzichte van een ongehuwde vrouw wordt niet uitdrukkelijk verboden, maar volgt uit de eenheid en onverbreekbaarheid van het huwelijk, welke Jezus later zal leeren (Mt. 19, 3—9). Het juridische en sociale verbod van overspel, dat door den Joodschen staat werd gehandhaafd, wordt door Jezus overgebracht in de zedelijke orde, welke door den alwetenden God wordt gesanctioneerd. Zoo worden de bedoelingen van den Gever der oude wet door Jezus aan het licht gebracht. De inwendige zonde van overspel bestaat volgens de letter van den tekst in „het bezien van een vrouw tot het begeeren toe". Wie dat doet, heeft reeds overspel met haar gepleegd in zijn hart. Uit deze wijze van uitdrukking blijkt duidelijk, dat de zonde bestaat in de begeerte des harten. De blik is maar een aanleiding tot de eigenlijke zonde. Daaruit blijkt tevens, dat een inwendige begeerte ook op zich reeds zondig is. Maar was dit iets nieuws? Ook de oude wet zeide reeds: „Gij zult het huis van uw naaste niet begeeren, noch zijn dienaar, noch zijn dienstmaagd, noch zijn os, noch zijn ezel, noch iets van wat hem toebehoort" (Ex. 20, 17; vgl. Deut. 5, 21). Uit den samenhang volgt echter, dat de vrouw op één lijn ge-

reeds overspel met haar gepleegd in zijn hart. 29. Als uw rechteroog u ergert, ruk het dan uit en werp het van u weg. Want het is beter voor u, dat één van uw ledematen verloren gaat, dan dat heel uw lichaam in de hel wordt geworpen. 30. En als uw rechterhand u ergert, houw ze af en werp ze van u weg. Want het is beter voor u, dat één van uw ledematen verloren gaat, dan dat heel uw lichaam in de hel wordt geworpen.

---

steld wordt met het overige bezit van den naaste. De begeerte wordt dus verboden, omdat zij zou kunnen leiden tot het rooven van vreemd bezit, wat de sociale orde zou verstoren. Wanneer dus de oude wet de begeerte naar andersmans vrouw verbiedt, is dit meer om wille van het zevende, dan wel om wille van het zesde gebod. Het nieuwe van Jezus' gebod bestaat hierin, dat Hij niet alleen de uiterlijke daad, maar ook de inwendige begeerte overspel noemt; waaruit volgt, dat het wezen der zonde in de inwendige gezindheid des harten bestaat.

29—30. — Reeds uit v. 28 volgt, dat het oog een gevaar tot zonde kan zijn; vandaar, dat de spreuk van v. 29 zeer goed aan v. 28 aansluit. Wegens dat verband denkt men bij de vermaningen van v. 29 en 30 vooral aan de zonde tegen het zesde en negende gebod, ofschoon zij op elke andere zonde van toepassing zijn. De hand wordt hier genoemd, omdat zij door aanraking tot zonde kan aanleiding geven. Dezelfde gedachte komt nog eens terug in Mt. 18, 8 vlg., waar, evenals bij Mc. (9, 42. 44. 46), ook de voet vermeld wordt; deze kan immers den mensch op gevaarlijke plaatsen brengen. Dat Jezus' woorden van het uitrukken van het rechteroog en het afkappen der rechterhand niet letterlijk in toepassing moeten gebracht worden, is duidelijk. Immers het linkeroog en de rechterhand kunnen evengoed aanleiding tot zonde zijn. Jezus gebruikt enkel een vergelijking: Zooals men om wille van de gezondheid van het geheele lichaam soms een of ander lidmaat moet opofferen, zoo moet men ook om de redding der ziel tot alle offers in staat zijn. Het rechteroog en de rechterhand worden genoemd, omdat zij kostbaarder geacht worden. Zij dienen als voorbeelden van iets, dat den mensch heel dierbaar en zelfs in zekeren zin onmisbaar is. Wanneer hij geen andere keuze zou hebben dan die ledematen missen of zonde doen, dan zou hij geen oogenblik mogen aarzelen. In die veronderstelling zou Jezus' vermaning zelfs letterlijk moeten opgevat worden. Daar er echter altijd nog andere middelen zijn om de zonde te vermijden en het opofferen van bedoelde organen zelfs niet afdoende zou zijn, wordt de mensch feitelijk nooit voor die keuze gesteld. De kracht en scherpte van Jezus' spreuken schuilt dikwijls in den gedurfden en eenigszins paradoxalen vorm, waarin zij uitgedrukt zijn; elke toevoeging of al te nuchtere beschouwing verzwakt den indruk. Juist in het afschrikwekkende, dat er gelegen is in het uitrukken van het oog en het afkappen der hand, schuilt de vreeselijke ernst dezer woorden. Jezus voegt er nog aan toe, dat men oog en hand met afschuw van zich weg moet werpen. Zoodra een persoon, een zaak, een plaats, een handeling ons tot zonde brengt, dan moeten wij er niet alleen van scheiden, maar wij moeten dit ook doen met een niets ontziende vastbeslotenheid. Dus geen halve maatregelen nemen, maar onverbiddelijk doortasten, al doet de schei-

31. Er is verder gezegd: Wie zijn vrouw wil verstooten, moet haar een scheidingsbrief geven. 32. Maar Ik zeg u: Wie zijn vrouw verstoot, behalve in geval van ontucht, brengt haar tot overspel; en wie een verstooten vrouw huwt, pleegt overspel.

---

ding nog zooveel pijn! De reden, waarom wij dit moeten doen, is niet alleen de wil van God, maar ook ons eigen belang. Het is immers beter een oog of hand te moeten missen, dan dat het geheele lichaam in de hel wordt geworpen. Vooral voor den zinnelijken mensch, wiens fijnere gevoelens door de hartstocht zijn afgestompt, is dit laatste motief vaak nog het eenige, dat hem de kracht geeft om de gelegenheid van zonde te vermijden. Wij vinden hier ook de gedachte aangeduid, dat de verdoemde met ziel *en lichaam* in de hel gestort wordt.

c. Over de echtscheiding, 5, 31 vlg.; vgl. Lc. 16, 18.

31. — De kwestie der echtscheiding heeft Jezus tweemaal behandeld. Vooreerst in dezen tekst der bergrede, waarmede Lc. 16, 18 parallel is, en verder naar aanleiding van een vraag der Farizeën (Mt. 19, 9; Mc. 10, 11 vlg.). Tegenover de oude wet, die de echtscheiding in sommige gevallen veroorloofde, en vooral tegenover de lichtzinnige opvattingen van sommige Joden op dit punt, stelt Jezus als grondslag van het christelijk huwelijk *de onontbindbaarheid*. De wet van Moses bepaalde: Wie zijn vrouw wil verstooten, moet haar een scheidingsbrief geven. Deze bepaling vinden wij Deut. 24, 1, waar als reden der verstooting wordt aangegeven „erwat dâbâr", iets dat weerzin of afschuw wekt. Wanneer de man zoo iets in zijn vrouw vond, mocht hij haar wegzenden. De scheidingsbrief, welke in dat geval was voorgeschreven, was in het voordeel der vrouw, die daardoor een nieuw huwelijk kon aangaan. Over de vraag, welke redenen voldoende waren tot echtscheiding, waren het de Rabbijnen niet eens. Ten tijde van Christus waren er hoofdzakelijk twee richtingen, de strengere van *Schammai* en de lakschere van *Hillel*. De eerste beschouwde alleen de ontrouw der vrouw als voldoende, terwijl de tweede met allerlei mindere redenen genoegen nam, bijv. wanneer de vrouw het eten had laten bederven. Rabbi Aqiba veroorloofde reeds de wegzending der vrouw, wanneer de man een andere vond, die hem meer behaagde. De vrouw echter — en dat lag heelemaal in de opvattingen van dien tijd — kon van haar kant volstrekt geen scheiding verkrijgen.

32. — Tegenover de Joodsche wet der echtscheiding stelt Jezus de onontbindbaarheid van het huwelijk. Dat de band des huwelijks nooit verbroken wordt, leert Jezus duidelijk op andere plaatsen (Mt. 19, 4—9; Mc. 10, 11 vlg.; Lc. 16, 18); Paulus leert hetzelfde (1 Cor. 7, 10 vlg.). Bij Mt. 5, 32 veroorzaakt de beperking „*behalve in geval van ontucht*" een moeilijkheid. De ontucht der vrouw beteekent hier niets anders dan echtbreuk. De Grieksche kerk en sommige Protestanten leiden uit dezen tekst af, dat Jezus in geval van echtbreuk de ontbinding van het huwelijk heeft toegestaan; de verongelijkte partij zou dan een nieuw huwelijk kunnen aangaan. De Katholieke Kerk daarentegen leert de volstrekte onontbindbaarheid van het huwelijk. Daar deze leer steunt op andere onweerlegbare getuigenissen van het N. T., moet ook deze plaats van Mt., volgens het dogma der inspiratie, in overeenstemming daarmede verklaard worden. Dat Mt. de leer

van Jezus in Joodschen geest zou verzacht hebben, is voor ons niet aanvaardbaar. Volgens de voorstanders van de ontbindbaarheid van het huwelijk zou de tegenstelling tusschen de Joodsche leer en die van Jezus deze zijn: De Joodsche opvatting veroorlooft de echtscheiding om welke reden ook, maar Jezus staat ze alleen toe in geval van echtbreuk. Zoo kunnen wij echter de tegenstelling niet opvatten, want de echtscheiding om elke reden werd niet door de wet geleerd en werd ook niet door alle Joden aangenomen. Jezus zou zich dan zonder meer bij de school van Schammai hebben aangesloten, zoodat Hij volstrekt niets nieuws leerde. Verder mogen wij niet vergeten, dat hier de kwestie over de redenen tot echtscheiding niet gesteld is. Dat is wel het geval bij Mt. 19, waar Jezus antwoord geeft op de vraag der Farizeën: „Is het een man geoorloofd zijn vrouw te verstooten om welke reden ook?" Jezus antwoordt daar, dat geen enkele reden de echtscheiding wettigt, en verwerpt dus zoowel de opvatting van Schammai als die van Hillel. Hier echter stelt Jezus zich nog eenigszins op Joodsch standpunt en wijst enkel op de verderfelijke gevolgen van de Joodsche praktijk, waaruit dan indirect volgt, dat volgens zijn opvatting het huwelijk niet kan ontbonden worden. De oude wet erkende de mogelijkheid, dat de vrouw, na wegzending door den man, een nieuw geldig huwelijk aanging. Jezus echter verbiedt den man zijn vrouw weg te zenden, omdat Hij de mogelijkheid van een nieuw huwelijk voor de vrouw ontkent. Daarom stelt Hij den man, die zijn vrouw wegzendt, aansprakelijk voor de gevolgen van zijn daad; wanneer de vrouw met een anderen man zou gaan leven, dan is hij oorzaak, dat zijn vrouw echtbreuk pleegt; en ook die andere man pleegt echtbreuk, omdat hij leeft met een vrouw, die feitelijk nog gehuwd is. Jezus' antwoord staat inzoover nog op Joodsch standpunt, dat Hij zich alleen bezig houdt met de gevolgen, welke de wegzending heeft voor de weggezonden vrouw en voor den man, die met de weggezonden vrouw huwt; de man, die wegzendt, blijft, wat een mogelijk nieuw huwelijk betreft, buiten bespreking, maar wordt alleen aansprakelijk gesteld voor de gevolgen der wegzending. Wanneer wij Jezus' woorden zoo verstaan, dan begrijpen wij ook, waarom Hij de beperking „behalve in geval van ontucht" er aan toevoegde. De vrouw, die echtbreuk pleegde, werd door de oude wet tot den dood door steeniging veroordeeld (Lev. 20, 10). Deze straf werd waarschijnlijk niet altijd meer toegepast, en ook Jezus sprak zich bij een voorkomend geval in milderen geest uit (Joa. 8, 11). Wat moest nu de man doen, wiens vrouw zich aan echtbreuk had schuldig gemaakt? Hem verplichten tot voortzetting van het huwelijksleven zou te hard geweest zijn en zou tevens de opvatting van de heiligheid van het huwelijk niet bevorderd hebben. Hij mocht dus zijn vrouw wegzenden en was *in dit geval ook niet aansprakelijk* voor de gevolgen van zijn daad. De weggezonden vrouw bleef echter door het eerste huwelijk gebonden. De beperking „behalve in geval van echtbreuk" mag immers niet op het tweede gedeelte van het vers betrokken worden, alsof de zin zou zijn: Wie een weggezonden vrouw huwt, pleegt echtbreuk, behalve wanneer zij om ontucht is weggezonden. Dit zou aanleiding geven tot de dwaze gevolgtrekking, dat een echtbreekster wel een nieuw huwelijk zou mogen aangaan, een vrouw daarentegen, die om een geringe reden werd weggezonden, niet. Het zou zelfs voor een lichtzinnige vrouw een reden kunnen zijn om zich door echtbreuk van een lastig huwelijk te bevrijden. Dat Jezus' woorden geen eigenlijke echtscheiding toestaan, volgt ook uit Lc., die blijkbaar dezelfde woorden heeft opgeteekend, maar

33. Ook hebt gij gehoord, dat tot de ouden gezegd is: Gij zult geen meineed doen, maar den Heer uw eeden houden. 34. Maar Ik zeg u: Gij moet in het geheel niet zweren: noch bij den hemel, want

---

zonder eenige beperking: „Wie zijn vrouw verstoot en een andere huwt, pleegt echtbreuk; en wie een vrouw huwt, die door haar man is verstooten, pleegt echtbreuk" (16, 18). Volgens dezen tekst is dus ook de man, die wegzendt, schuldig aan echtbreuk, wanneer hij een andere vrouw neemt. De tekst van Mt. houdt meer rekening met de Joodsche toestanden en lijkt daarom meer primitief. Zoolang immers de veelwijverij niet was opgeheven, kon men den man niet van echtbreuk beschuldigen, wanneer hij, na wegzending van zijn vrouw, een andere (niet gehuwde) vrouw nam. Wij vinden dus in den tekst van Mt. een voorloopige verbetering van de Joodsche opvattingen, welke later door Jezus aangevuld zal worden. Dan zal Hij de dispensatie van Deut. 24, 1 duidelijk en in geheel haar omvang opheffen en het huwelijk terugbrengen tot de oorspronkelijke door God verordende eenheid en onverbreekbaarheid.

d. Over den eed, 5, 33—37.

33. — Wat de oude wet omtrent den eed leerde, werd door de Farizeën in twee beginselen samengevat: G i j z u l t g e e n m e i n e e d d o e n, en: G i j z u l t d e n H e e r u w e e d e n h o u d e n. Het eerste heeft betrekking op het geval, dat men den alwetenden God tot getuige neemt van de waarheid zijner woorden; het tweede veronderstelt, dat men zich plechtig tegenover God verplicht om iets te doen of te laten. Wat het eerste geval betreft, verbood de wet, dat men een onwaarheid onder eede bevestigde (Lev. 19, 12). Wat het tweede aangaat, gebood zij, dat men de onder eede opgenomen verplichting ook moest volbrengen (Num. 30, 3; Deut. 23, 21). Dat de Joden den eed l i c h t v a a r d i g gebruikten, blijkt uit den Talmud. De gewoonte om elke bewering met een eed te bevestigen schijnt tamelijk algemeen geweest te zijn. Het duidelijkst blijkt dit uit de moeite, welke de Farizeën zich gaven om dien wantoestand te verbeteren. Zoo vindt men in den Talmud uitspraken als deze: „Ook wanneer iemand van een olijfboom (met een eed) verzekert, dat het een olijfboom is, of van een vijgenboom, dat het een vijgenboom is, dan is dit toch een ijdele eed," of: „Wanneer iemand over de straat gaat en den regen ziet neerstroomen en zegt: Veel, o Heer, heeft het geregend! dan is dat een ijdele eed." Het misbruik van den eed ging zelfs zóó ver, dat men zich ten opzichte van God tot ongeoorloofde dingen wilde verplichten, welke eed als geldig beschouwd werd. Wanneer bijv. een man gezworen had, dat hij zijn vrouw alle voedsel zou weigeren, dan was hij verplicht haar te verstooten. Over de eedsformule bestond een zeer uitvoerige kasuïstiek. In den ouden tijd zwoer men bij den naam van God, maar toen het uitspreken van dien naam op grond van Ex. 20, 7 verboden werd, gebruikte men in plaats daarvan een omschrijving: de Heer, de Almachtige of de Lankmoedige enz. Er werd op de meest spitsvondige wijze gedisputeerd, welke formules geldig waren en welke niet (vgl. Mt. 23, 16—22. Van de ongerijmdheid der Joodsche eedkasuïstiek vindt men overvloedige voorbeelden bij Strack-Billerbeck I (blz. 321—337).

34—36. — Tegenover de gewoonte om bij alle mogelijke gelegenheden te zweren en tegenover de geraffineerde eedsleer der Farizeën stelt Jezus kort

hij is Gods troon; 35. noch bij de aarde, want zij is zijn voetbank; noch bij Jerusalem, want het is de stad van den grooten Koning. 36. Ook bij uw hoofd moet gij niet zweren, want gij zijt niet bij machte,

---

en bondig den eisch: Gij zult in het geheel niet zweren. Dit „in het geheel niet" kan men niet beperken tot de gevallen, welke Jezus hier vermeldt (bij den hemel, bij de aarde, bij Jerusalem, bij uw hoofd); dit zijn slechts voorbeelden, welke het algemeen verbod bevestigen. Sommige Vaders en enkele protestantsche sekten hebben dan ook uit Jezus' woord afgeleid, dat de eed volstrekt ongeoorloofd is. Dit kan echter de zin niet zijn, want Jezus zelve heeft vóór het Sanhedrin den door Kaïphas gevorderden eed niet geweigerd (Mt. 26, 63 vlg.). Paulus heeft herhaaldelijk in zijn brieven onder eede zijn woord bevestigd (Rom. 1, 9; 2 Cor. 1, 23; 11, 31; Gal. 1, 20; Phil. 1, 8). Ook de Kerk houdt den eed voor geoorloofd en eischt hem zelfs in bepaalde omstandigheden. De algemeenheid van Jezus' verbod moet dus anders verklaard worden. De noodzakelijkheid van den eed berust namelijk op het feit, dat de menschen onbetrouwbaar zijn zoowel in hun beweringen als in hun beloften. In een maatschappij, welke volgens de beginselen van het Evangelie geordend is, wordt de eed daarom overbodig. Jezus stelt een eisch, welke aan het ideaal van zijn Godsrijk volkomen beantwoordt, want de eed veronderstelt een toestand, die met het Godsrijk in strijd is. Hij richt zich tot elk van zijn leerlingen afzonderlijk met het bevel, in al zijn woorden en daden zóó waarachtig en getrouw te zijn, dat de eed, voorzoover het aan hem ligt, overbodig wordt. Dat de Kerk en de staat, wegens de onvolmaakte verwezenlijking van het Godsrijk, den eed van hun onderdanen eischen, is een feit, waaraan ook de waarachtige leerling van Christus zich niet kan onttrekken. Niet degene, die in alle gevallen den eed weigert, heeft Jezus' gebod vervuld, maar hij, die waarachtig is in zijn woorden en trouw in het vervullen van zijn beloften, ook wanneer hij geen eed aflegt. Onder de leerlingen van Jezus moet elke eenvoudige bevestiging even goed zijn als een eed. Wanneer echter de Kerk, de staat, de rechtbank een eed eischt, dan is dit een blijk van wantrouwen ten opzichte van de menschen in het algemeen, waaraan degene, die de waarheid spreekt en oprecht handelt, niets veranderen kan. Jezus' leerling moet derhalve in het gewone dagelijksche leven den eed vermijden in tegenstelling met de Joden, die de heiligheid van den eed ontwijdden; God is te verheven om als getuige van nietigheden op te treden. Als onderdaan der Kerk en lid der menschelijke samenleving heeft hij zich echter te onderwerpen aan de verplichtingen, welke de gebrekkigheid der menschelijke natuur noodzakelijk maakt. — Om een verkeerden uitleg van zijn verbod te voorkomen, geeft Jezus een viertal voorbeelden van eedformules, welke in 't bizonder verboden worden. De toehoorders zouden kunnen opwerpen: Gij verbiedt den eed uit eerbied voor God; welnu, wij gebruiken den naam van God niet, maar zweren bij den hemel en de aarde of bij andere geschapen dingen. Deze spitsvondigheid laat Jezus niet gelden. Zoodra de mensch gezegd heeft: Ik zweer, heeft hij God tot getuige geroepen, welke ook verder de termen zijn, waarin hij zich uitdrukt. Alleen reeds door het feit, dat hij bij een schepsel zweert, erkent hij het verband, dat er tusschen dat schepsel en God bestaat; want het wezen van den eed veronderstelt, dat hij den boven de menschelijke onbetrouwbaarheid verheven God tot getuige aan-

één enkel haar wit of zwart te maken. 37. Maar uw woord zij: ja, ja — neen, neen! Wat daarbij komt, is uit den booze.

38. Gij hebt gehoord, dat gezegd is: Oog om oog, tand om tand.

---

roept. Zooals uit Mt. 23, 16—22 blijkt, hadden de Joden een geheele serie van eedformules: bijv. bij den tempel, bij het goud van den tempel, bij het altaar, bij het offer op het altaar. Sommige werden als geldig beschouwd en andere niet. De voorbeelden, welke Jezus hier opnoemt, werden blijkbaar als niet geldige of althans als minderwaardige eeden beschouwd. De Zaligmaker bewijst nu omtrent elk voorbeeld in het bizonder, dat het geldige eeden zijn. Het doel is echter niet de geldigheid te bewijzen, maar Jezus wil ze, juist om wille van hun geldigheid, onder het algemeene eedsverbod doen vallen. De eed bij den hemel en de eed bij de aarde zijn geldig, omdat zij de troon en de voetbank van God zijn (Is. 66, 1). Zoo is ook de eed bij Jerusalem geldig, omdat het de stad is, waar de groote Koning in zijn tempel woont (Ps. 47, 3). Ook de eed bij het eigen hoofd is geldig, want ook dat behoort aan God, evenals de hemel, de aarde en Jerusalem. Als bewijs van Gods eigendomsrecht over het hoofd van den mensch haalt Jezus het feit aan, dat de mensch zelfs niet de kleur van zijn haar veranderen kan; de jongeling kan het niet wit, de grijsaard kan het niet zwart maken.

37. — Het woord van den Christen moet een eenvoudige bevestiging zijn, welke even betrouwbaar is als een eed. Het lijkt niet duidelijk, waarom Jezus van zijn leerlingen *een dubbel ja* en *een dubbel neen* vordert. Is het niet in strijd met den samenhang, dat één enkel ja en één enkel neen onvoldoende zouden zijn? Jezus vordert immers van zijn leerlingen een volmaakte oprechtheid, welke alle overtollige verzekering overbodig maakt. De oplossing vinden wij bij Jac. 5, 12: „Voor alles, mijn broeders, zweert niet, noch bij den hemel, noch bij de aarde, noch met een anderen eed. Maar uw ja zij ja, en uw neen zij neen, opdat gij niet bezwijken moogt onder het oordeel." Het dubbele ja en het dubbele neen van Mt., dat misschien een gebrekkige vertaling uit het Arameesch is, moeten wij in dezen zin opvatten: uw ja moet een waarachtig ja zijn en uw neen een waarachtig neen. *Wat daaraan toegevoegd wordt, is uit den booze.* Dit laatste woord kan in het Grieksch mannelijk of onzijdig zijn; in het eerste geval is de duivel bedoeld, in het tweede geval de boosheid in het algemeen. De zin blijft dezelfde: wanneer de mensch genoodzaakt mocht zijn aan zijn bevestiging nog iets toe te voegen (bijv. een eed), dan is dat het gevolg van de werking van den duivel, die de menschen leugenachtig maakt, of van den zondigen toestand van het menschdom, dat dikwijls in zijn uitingen niet betrouwbaar is. De leerlingen moeten zich derhalve aan de heerschappij van den duivel en van de wereld vrijmaken.

e. Over de wedervergelding, 5, 38—42; vgl. Lc. 6, 29 vlg.

38 — In het hier aangehaalde beginsel der oude wet treedt nog meer dan in het vorige het publiek-rechtelijk karakter naar voren. Tegenover dit beginsel stelt Jezus het *zedelijk princiep*, dat het persoonlijk gedrag van zijn leerlingen moet beheerschen. — De primitieve mensch reeds was er van overtuigd, dat het onrecht moest gewroken worden. Wanneer dit natuurlijk instinct niet binnen zekere perken werd gehouden, dan zou het aanleiding

39. Maar Ik zeg u: Biedt geen weerstand aan het onrecht; maar wanneer iemand u op de rechterwang slaat, keer hem ook de andere toe.

---

gegeven hebben tot groote misbruiken en eindelooze veeten. Welk een wraakzucht openbaart zich niet in het zwaardlied van Lamech, die zich zeven-en-zeventig-maal op zijn vijand wilde wreken (Gen. 4, 23 vlg.)? De eerste beperking der persoonlijke wraakzucht bestond hierin, dat de wedervergelding door den stam, waartoe de beleedigde behoorde, werd overgenomen. Om dezelfde reden bepaalde de wet van Moses, dat de straf niet grooter mocht zijn dan het bedreven onrecht; leven om leven, oog om oog, tand om tand, hand om hand, voet om voet. Dat wil zeggen: wie een ander het leven ontneemt, zal dit met den dood boeten; wie een ander een oog of tand uitslaat, zal van een oog of tand worden beroofd. Hetzelfde beginsel vindt men in het wetboek van Hammoerabi en in de Romeinsche wet der twaalf tafelen (uit deze laatste stamt de term „lex talionis": si membrum rupit.... talio esto). Ten tijde van Christus was de wet der wedervergelding waarschijnlijk nog in toepassing; men kon echter ook genoegen nemen met geldboeten. Zoo zegt Flavius Josephus: „Wie verminkt heeft, moet hetzelfde ondergaan, doordat hij van datgene beroofd wordt, waarvan hij een ander beroofd heeft, tenzij de verminkte er de voorkeur aan geeft, een vergoeding in geld aan te nemen." (Antiq. IV, 8, 35). De strenge wedervergelding lijkt hard, maar wij mogen niet vergeten, dat zij oorspronkelijk bedoeld was als een beteugeling der persoonlijke wraakneming. De gemeenschap nam de verdediging van dengene, wien men onrecht gedaan had, op zich, en zoo werd het natuurlijke verlangen naar wedervergelding bevredigd. Daarom was de persoonlijke wraakzucht volstrekt verboden (Lev. 19, 18; Spreuk. 20, 22; 24, 29 enz.). De bewering, dat Jezus de oude wet op dit punt niet alleen volmaakt, maar in het tegendeel veranderd heeft, is dan ook onjuist. De oude wet streefde hetzelfde doel na, maar op onvolmaakte wijze. Terwijl Moses door het publieke strafrecht den vrede onder de burgers trachtte te handhaven, richt Jezus zich tot zijn leerlingen afzonderlijk met den zedelijken eisch, dat zij het onrecht moeten verdragen. Jezus wil niet direct ingrijpen in het strafrecht van den staat, die den plicht heeft om de publieke orde te handhaven en de misdadigers te bestraffen. Wij weten echter, dat zijn beginselen in den loop der eeuwen ook het strafrecht der christelijke staten heeft beïnvloed.

39. — Jezus stelt dus den eisch van verdraagzaamheid niet tegen het heerschende strafrecht, maar tegen de valsche opvattingen, welke het onverbiddelijke vergeldingsprinciep ook wilde toepassen op de verhouding der burgers onderling. In vier voorbeelden maakt Hij duidelijk, dat de leerlingen niet alleen het onrecht moeten verdragen, maar dat zij zelfs nog meer moeten doen, dan de tegenstander vraagt. Wat Jezus in deze voorbeelden eischt, heeft veler verwondering en zelfs verontwaardiging gewekt. Men zegt, dat het nakomen van deze eischen de publieke orde zou verstoren en aan de gewelddadigheid vrij spel zou geven. Men spreekt zelfs verachtelijk van een „oorvijgen-moraal", die alleen aan den lafaard past. Tolstoi daarentegen leidt uit Jezus' woorden af, dat Hij zelfs de gerechtelijke straffen en de wettelijke maatregelen tegen het onrecht wilde afschaffen. Beide opvattingen zijn onjuist. Jezus wil het gezag der overheid niet aantasten, en de eischen, welke

Hij aan zijn leerlingen stelt, moet men meer naar den geest dan naar de letter beoordeelen. Wanneer Hij zijn gebod niet zoo krachtig had uitgedrukt of door beperkingen had verzwakt, zou het niet dien invloed gehad hebben, welken het nu heeft ontwikkeld. Het woord van „de andere wang" heeft juist door zijn scherpte de onderlinge verhouding der menschen hervormd. Lc. laat Jezus' woorden volgen op de vermaning: Bemint uw vijanden! en geeft dus de liefde tot den vijand als motief der verdraagzaamheid. Paulus ook vermaant tot verdraagzaamheid, maar geeft als reden op, dat men daardoor vurige kolen stapelt op het hoofd van zijn tegenstander (Rom. 12, 20). Bij Mt. echter staat het gebod der verdraagzaamheid op zich, zonder motief en zonder beperking. Jezus' leerling moet derhalve tegenover de schade, welke men aan zijn lichaam, zijn eer, zijn bezit, zijn vrijheid en zijn arbeidskracht toebrengt, zóó onverschillig zijn, dat hij er heelemaal niet door uit zijn geestelijk evenwicht raakt. Hij moet zóó geheel en al vervuld zijn van het Godsrijk en zijn gerechtigheid, dat al het andere voor hem geen waarde meer heeft. „Wat zou een maatschappij zijn, waarin men deze beginselen in praktijk bracht! Wie zou het verdwijnen der gerechtshoven betreuren, wanneer dit gebeurde, omdat zij niets meer te doen hadden? Hoe verheven het ook is, dit begrip van belangeloosheid uit liefde is geen hersenschim en heeft aan de Heiligen bewonderenswaardige daden ingegeven. Men kan zeggen, dat uit dezen geest leven de goede priesters, die zich geven aan den dienst der zielen, altijd ter beschikking staan van den naaste, voor zich zelve alleen behouden wat noodig is om te leven, den zwaarsten arbeid op zich nemen, buitensporige eischen moeten vervullen en dikwijls zelfs in plaats van dankbaarheid slechte behandeling oogsten. Neen, Jezus heeft niet vergeefs gesproken" (Lagrange). Dat men niet te veel moet hechten aan de letter van zijn woorden, heeft de Zaligmaker getoond, toen Hij van den gerechtsdienaar een kaakslag ontving; Hij bood toen niet de andere wang aan, maar eischte rekenschap (Joa. 18, 23). Tegen de schenders van den tempel en de schijnheiligheid der Farizeën toonde Hij geen verdraagzaamheid of geduldige berusting. Maar heeft Hij van den anderen kant zelfs niet de letter van zijn gebod overtroffen, toen Hij den kruisdood stierf voor zijn vijanden? Uit dit alles blijkt, dat Jezus' gebod geen aanleiding tot lafheid is, maar een aansporing tot de hoogste zelfbeheersching, dat het niet een valschen vrede en de overwinning van het geweld ten gevolge heeft, maar dat het de rust der maatschappij bevordert door de wraakzucht te vernietigen en de liefde te doen heerschen, dat het geen dwaze hersenschim is, maar een kracht ten goede, welke het aanschijn der aarde heeft veranderd. — Jezus zegt letterlijk: „Maar Ik zeg u: Biedt geen weerstand aan het kwaad!" Men zou het Grieksch ook kunnen vertalen „aan den booze", waarmede dan de tegenstander bedoeld zou zijn; niet de duivel, aan wien men volgens Jac. 4, 7 weerstand bieden moet. Beter echter vat men het woord als onzijdig op, in den zin van „kwaad" of „onrecht". Ofschoon de tegenstander, die met de rechterhand slaat, de linkerwang treft, wordt hier toch de rechterwang het eerst genoemd, wijl zij als waardiger beschouwd wordt. Lc. heeft een eenvoudiger tekst: „Wie u op de eene wang slaat, keer hem ook de andere toe." Een kaakslag is niet alleen pijnlijk, maar ook buitengewoon vernederend; onder menschen, die zich door hun natuur laten leiden, geeft hij aanleiding tot een vechtpartij, of, wanneer zij een zekere beschaving hebben, tot een duel. De stoïcijn Seneca gaf in dat geval den raad, niet terug

40. Wil iemand u voor het gerecht dagen en u het onderkleed nemen, geef hem ook den mantel. 41. Dwingt iemand u één mijl mede te gaan, ga er dan twee met hem mee. 42. Geef aan hem, die u iets vraagt; en wend u niet af van hem, die van u leenen wil.

---

te slaan, omdat men daardoor den tegenstander een aanleiding en tevens een verontschuldiging aan de hand zou doen om nieuwe slagen toe te brengen (De ira 2, 34, 5). Jezus echter stelt den eisch, dat men de andere wang aanbiedt, d.w.z., dat men bereid moet zijn om ook een ander en grooter onrecht zonder wraakzucht te verdragen. En Hij gebiedt dit niet uit een verstandelijk oogpunt, maar als een eisch van de liefde, die niet alleen vergeeft, wat reeds bedreven is, maar bij voorbaat alle onrecht kwijtscheldt.

40. — Het onderkleed (in het Grieksch „chitôn", in het Latijn „tunica") is een soort hemd; het bovenkleed (himation, pallium) kan men vergelijken met een mantel. Dit laatste was waardevoller, omdat het gemis van het onderkleed er door verborgen werd; iemand, die alleen een onderkleed droeg, werd als ontkleed beschouwd (Joa. 21, 7). Het bovenkleed diende tevens den arme 's nachts tot deken, zoodat het volgens de wet vóór den avond moest teruggegeven worden, wanneer het wegens schuldvordering in beslag genomen was (Ex. 22, 5 vlg.; Deut. 24, 13). — Jezus veronderstelt een rechtspraak, waarbij de leerling onrechtvaardig veroordeeld wordt tot het afstaan van zijn onderkleed; in dat geval moet hij het veel waardevoller bovenkleed ook nog er aan toevoegen. Lc. neemt een roofoverval aan, waarbij eerst het boven- en dan het onderkleed wordt ontnomen: „En wie u van den mantel berooft, weiger hem ook het onderkleed niet." De tekst van Mt. herinnert meer aan specifiek Joodsche toestanden. Van den H. Joannes Cantius wordt verhaald, dat hij de roovers, die hem van zijn geld hadden beroofd, terugriep om hun ook eenige goudstukken te geven, welke hij in zijn mantel had genaaid; de roovers stonden zóó verbaasd over zijn eenvoud en vrijgevigheid, dat zij hem alles teruggaven. Dat is wat Paulus noemt: het kwade door het goede overwinnen (Rom. 12, 21); en ofschoon Jezus dit motief niet vermeldt, is het toch zeker ook zijn bedoeling, dat de leerling door het verdragen van onrecht zijn tegenstander tot betere inzichten brengt.

41. — Het Grieksche „aggareuein" is afgeleid van „aggaros", waardoor een Perzische koerier wordt aangeduid; deze had de volmacht om personen en voertuigen in de uitoefening van zijn dienst op te eischen. Het „aggareuein" geschiedde altijd in naam van de overheid, zooals bijv. bij Simon van Cyrene het geval was. Daar hier echter een onrechtmatige daad bedoeld wordt, hebben wij waarschijnlijk te doen met het geval, dat iemand zich dat recht aanmatigt zonder machtiging der overheid. Wanneer zoo iemand den leerling dwingt om hem één mijl ver met een wagen te vergezellen of een last te dragen, dan moet de leerling twee mijlen meegaan. Hier is bedoeld de Romeinsche mijl, welke gelijk is aan duizend dubbele schreden of 1.478 Meter. Er staat echter niet in den grondtekst, dat de leerling twee andere mijlen moet meegaan (wat in het geheel dus 3 mijlen zou zijn), zooals de Vulgaat vertaalt.

42. — Het vierde voorbeeld schijnt vreemd, omdat er van een dwang of een onrechtmatige daad geen sprake is. Het verband met de voorafgaande voorbeelden doet echter ook hier een zekere geweldpleging of althans

een lastig aandringen veronderstellen. Lc. heeft het idee van geweld behouden: „Geef aan ieder, die iets van u vraagt, en eischt het uwe niet terug van hem, die het neemt." De drie voorafgaande gevallen lijken erger, omdat er opgetreden wordt met brutaal geweld, met een onrechtvaardig vonnis of met een onrechtmatig beroep op de overheid. In al deze gevallen zou echter de vrees of het eigenbelang een rol kunnen spelen. In het vierde voorbeeld schijnt dit niet in die mate het geval te zijn. Men heeft er veeleer te doen met een bedelaar, die den leerling niet met rust laat, of met een zoogenaamden vriend, die van hem wil leenen, terwijl er niet de minste kans bestaat, dat hij ooit het geleende zal teruggeven. Daar een weigering in deze omstandigheden gemakkelijker is, is de zelfverloochening, welke Jezus vraagt, in zekeren zin nog grooter. Ook deze eisch lijkt vreemd. Moet men dan altijd en aan iedereen geven, zelfs aan dengene, die den schijn aanneemt van te willen leenen, omdat hij het vernederende van een aalmoes-vragen wil vermijden? De H. Augustinus lost de moeilijkheid op door te zeggen, dat men altijd iets moet geven, maar dat een berisping soms heilzamer is voor den vrager dan een aalmoes. De eenvoudigste oplossing is echter, dat de Zaligmaker ook hier de mogelijke uitzonderingen op den regel niet vermeldt om zijn eisch des te scherper te stellen. Geld en goed zijn niet van tel in het rijk Gods, maar wel de liefde en de barmhartigheid. Het onverstandig geven en leenen, dat meer ten nadeele van den vrager dan van den gever is, moet men natuurlijk afkeuren, maar Jezus wist, dat de meeste menschen gemakkelijk een reden vinden om hun niet-geven te verontschuldigen. Degenen, die te veel en te dikwijls geven, zonder wantrouwen hun geld leenen en nooit iets terugkrijgen, hebben den geest van Jezus' gebod in elk geval beter verstaan, dan de anderen, die elk geval wikken en wegen om ten slotte tot het besluit te komen, dat het beter is niets te geven.

f. Over de verhouding tot de vijanden, 5, 43—48; vgl. Lc. 6, 27. 28. 32—36.

43. — In het voorafgaande was er reeds sprake van een onrechtvaardigen tegenstander, wiens gewelddaad Jezus' leerling met geduld moest beantwoorden. Nu geeft de Zaligmaker de diepste reden daarvan aan: De leerling moet zijn vijand beminnen. Daarmede bereikt de gerechtigheid van het nieuwe Godsrijk haar toppunt en stelt Jezus den zwaarsten eisch, welke aan het menschelijk hart kan gesteld worden. Het beginsel, dat tot dan toe bij de Joden de verhouding tot den medemensch regelde, was: Gij zult uw naaste beminnen en uw vijand haten. Dat deze woorden niet een letterlijke aanhaling uit het O. T. zijn, geeft iedereen toe. Maar wij kunnen verder gaan en zeggen, dat zij ook den geest van het O. T. niet juist weergeven. Hier is het wel bizonder duidelijk, dat Jezus de wet van Moses weergeeft, zooals de Farizeën ze leerden. De wet van Moses zeide: „Gij zult uw naaste beminnen gelijk u zelve" (Lev. 19, 18). Door dit laatste weg te laten hadden de Joden den geest van het gebod reeds veranderd. De wet wilde immers aangeven, hoe men beminnen moet, en niet, wien men liefde verschuldigd is. Doordat „gelijk u zelve" uitgelaten werd, viel veel meer de nadruk op „uw naaste", waarmede de volksgenoot bedoeld werd. En wanneer op dat woord de nadruk gelegd wordt, is men vanzelf geneigd de conclusie te trekken: Dengene, die niet mijn naaste is, ben ik

geen liefde verschuldigd. De oude wet maakte in Lev. 19, 18 wel geen melding van de niet-Israëlieten, maar haar formuleering was niet zóó exclusief als die der Rabbijnen. Op de tweede plaats was het gebod van Lev. 19, 18 aanmerkelijk in zedelijke waarde gedaald, doordat het begrip van den „n a a s t e" steeds verengd werd. Terwijl het O. T. daarmede alle volksgenooten aanduidde en geen onderscheid maakte tusschen een bevrienden en vijandelijken volksgenoot, werd „naaste" in den geest der Farizeën meer en meer synoniem met „vriend", „makker", of „nabestaande". Alleen reeds het feit, dat zij zoo ijverig navorschten, wie eigenlijk hun naaste was (vgl. Lc. 10, 29), is een bewijs, dat zij spaarzaam waren met hun naastenliefde. Die spitsvondige onderzoekingen schenen er vooral op gericht te zijn om te weten, wien zij mochten haten; de vraag, wien zij moesten beminnen, had voor hen niet zooveel belang. Terwijl het begrip „naaste" steeds geringer in omvang werd, nam het begrip „vijand" sterk toe. Dat de Joden aan de heidenen geen liefde schuldig waren, verzekert de Talmud op ontelbare plaatsen (Strack-Billerbeck I, blz. 356—363). Zij meenden zelfs, dat zij daarin Gods voorbeeld volgden, zooals de woorden van R. Levi getuigen: „God sprak: Van alle volken, die Ik geschapen heb, bemin Ik alleen Israël. — Wanneer God, het absolute voorbeeld, geen algemeene menschenliefde heeft, hoe zouden dan zijn vereerders en navolgers zich tot zulke liefde verplicht voelen?" De Farizeën beperkten hun liefde tot hun sekte-genooten. Voor de tollenaars en zondaars hadden zij niets anders dan afschuw en verachting, zooals het Evangelie op menige plaats getuigt. De Talmud heeft verschillende getuigenissen, welke den haat tegen de zondaars veroorloven (Strack-Billerbeck I, blz. 365 vlg.). Ook voor het gewone volk, dat de wet niet kende, hadden de Farizeën slechts haat en verachting (Joa. 7, 49). Zoo zeide bijv. R. Eleazar: „Een onkundige in de wet mag men op een verzoendag, die op een Sabbat valt (dus zelfs op een hoogheiligen dag) doorboren (d.i. op niet ritueele wijze dooden). Toen antwoordden hem zijn leerlingen: Rabbi, zeg: Men mag hem slachten (op ritueele wijze dooden). Hij antwoordde: Dit (het slachten) verplicht tot een lofspreuk, dat (het doorboren) echter niet!" (daarom verdient het laatste bij een niet-kenner van de wet de voorkeur). Wanneer men ook al sinds de tweede eeuw n. Chr. hier en daar een uitspraak vindt, welke op een algemeene menschenliefde schijnt te duiden, dan is dit toch voor de opvatting der Joden als volk van weinig beteekenis (over de joodsche opvatting omtrent den „naaste", zie Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, blz. 468—471; Strack-Billerbeck I, blz. 353—368). Dat zij ver van den geest van het O.T. waren afgedwaald, getuigt niet alleen de oorspronkelijke zin van Lev. 19, 18, maar ook menige andere tekst ademt een veel mildere gezindheid. Zoo werd de haat tegen den volksgenoot volstrekt verboden: „Gij zult uw broeder in uw hart niet haten, maar gij zult uw naaste berispen, opdat gij niet ter oorzake van hem een zonde op u laadt" (Lev. 19, 17). Ook tegenover den vreemdeling, die zich bij Israël had aangesloten, waren zij tot liefde verplicht: „Gij zult den vreemdeling, die onder u woont, behandelen als een volksgenoot uit uw midden; gij zult hem beminnen gelijk u zelve, want ook gij zijt vreemdelingen geweest in het land Egypte" (Lev. 19, 34). In Ex. 23, 4 vlg. vinden wij deze mooie vermaning: „Wanneer gij den os van uw vijand of zijn verdwaalden ezel tegenkomt, moet gij niet nalaten hem terug te brengen. Wanneer gij den ezel van hem, die u haat, ziet bezwijken onder zijn last, moet gij hem niet aan zijn lot overlaten; voeg uw krachten bij de zijne om

en uw vijand haten. 44. Maar Ik zeg u: Bemint uw vijanden en bidt voor uw vervolgers. 45. Dan zult gij zonen zijn van uw hemelschen Vader, die zijn zon doet opgaan over slechten en goeden en het rege-

---

hem te ontlasten." Spreuk. 25, 21 zegt: „Wanneer uw vijand honger heeft, geef hem brood te eten; heeft hij dorst, geef hem water te drinken." Ook vindt men in de geschiedenis van het O. T. roerende voorbeelden van liefde tot den vijand, zoo bijv. Joseph tegenover zijn broeders en David tegenover Saul. De Farizeën gaven dus den geest van het O. T. niet naar waarheid weer, als zij zeiden: Gij zult den naaste beminnen en den vijand haten, zelfs wanneer men het laatste niet neemt als een bevel, maar als een verlof. Maar even onjuist is de bewering, dat Jezus niets nieuws aan de menschheid gebracht heeft. Niet alleen ontbrak in het O. T. het positieve gebod, dat de Israëlieten de heidenen moesten beminnen, maar men vindt er uitspraken tegen de Moabieten, Ammonieten, Amalekieten enz., waardoor de Joden licht in hun opvatting gesterkt werden (Deut. 7, 2; 15, 3; 20, 13—18; 23, 4—7. 21; 25, 17—19; Mal. 1, 3; Ps. 137, 7—9). De bloedwraak (Num. 35, 19) en het verbod om in geval van moord een geldboete aan te nemen (Num. 35, 31) waren niet in den geest van het Evangelie; evenmin sommige uitlatingen in de psalmen (vgl. Ps. 108). Zoo komen wij tot de slotsom, dat de geest van het O. T. veel hooger stond dan de opvatting der Farizeën, maar ver beneden het ideaal, dat Jezus aan de menschen kwam voorstellen (vgl. J. Beeking, *Die Nächstenliebe nach der Lehre der hl. Schrift*, Düsseldorf 1930; J. Nikel, *Das A. T. und die Nächstenliebe*, Münster 1913).

44. — Lc. is hier uitvoeriger en legt er ook den nadruk op, dat men den vijand metterdaad moet helpen: „Bemint uw vijanden; doet wel aan die u haten; zegent die u vloeken; bidt voor wie u lasteren." Mt. spreekt alleen van de liefde tot de vijanden en van het gebed voor de vervolgers. Jezus verdeelt de menschen in vrienden en vijanden. Het lijkt natuurlijk, dat men den vriend bemint en den vijand haat. Door nu de liefde tot den vijand als gebod op te leggen, beveelt Jezus alle menschen zonder uitzondering te beminnen. Wie immers den vijand bemint, bemint ook dengene, die noch vriend noch vijand is. Onder de vijanden worden de vervolgers bizonder vermeld, omdat zij de ergste vijanden zijn (de Vulgaat noemt ook de lasteraars, maar dit is een toevoeging uit Lc. 6, 28). De vervolging wordt hier opgevat in denzelfden zin als in v. 10, 11 en 12, dus als een vervolging om wille van Jezus. Wanneer de leerlingen om God of om Jezus vervolgd worden, dan zouden zij zich misschien gerechtigd voelen om de vervolgers als vijanden van God of Jezus te haten. De Godsmannen van het O. V. riepen immers ook Gods straffen af over de vijandige volken of over de partij der goddeloozen, omdat zij deze beschouwden als vijanden van God zelve. De Rabbijnen gingen veel verder en vereenzelvigden hun eigen zaak zoozeer met die van God, dat hun zoogenaamde ijver voor Gods eer niets anders meer was dan een verontschuldiging van hun haat. Jezus gebiedt nu aan zijn leerlingen, dat zij hun vriendschap met God ten goede van hun vijanden aanwenden en niet om straffen over hen af te roepen. Wijl zij het kwaad (d.w.z. de vervolging) haten, maar hun vervolgers beminnen, daarom moeten zij bidden, dat God hen tot inkeer brenge.

45. — Jezus' gebod is hard, maar daarom is de belooning ook des te heer-

nen laat over rechtvaardigen en onrechtvaardigen. 46. Want zoo gij (alleen) bemint, die u liefhebben, welk loon komt u dan toe? Doen dat ook de tollenaars niet? 47. En zoo gij alleen uw broeders groet, wat bizonders doet gij dan? Doen dat ook de heidenen niet?

---

lijker. Wanneer de leerlingen hun vijanden beminnen, zullen zij zonen van God zijn. Het wezen van God is immers de goedheid. Daar nu de liefde tot de vijanden de hoogste goedheid is, maakt zij meer dan de andere deugden aan God gelijkvormig. Daardoor zullen de leerlingen het beeld van den Algoede het volmaaktst in zich verwezenlijken, en, omdat de zoon het beeld van den vader is, het kindschap Gods verwerven. Dat was ook het loon, dat Jezus aan de vreedzamen beloofde (v. 9), omdat zij tegenover hun vijanden de verdraagzaamheid beoefenden. Om de liefde tot de vijanden aantrekkelijk te maken, stelt Jezus aan zijn leerlingen God zelve tot voorbeeld. Hij immers schenkt aan alle menschen, ook aan zijn vijanden, zonneschijn en regen, welke beide gaven voor den mensch het meest onmisbaar zijn. De vraag, waarom God zijn natuurlijke weldaden aan goeden en slechten schenkt, heeft heidenen en Joden beziggehouden. Seneca zegt: „Wanneer gij de goden navolgt, geef dan ook weldaden aan de ondankbaren; want ook voor de misdadigers gaat de zon op en de zeeën staan open voor de zeeroovers." Hij voegt er echter aan toe: „Maar zij (de goden) hebben deze (weldaden) voor de goeden gemaakt; zij vallen ook aan de slechten ten deel, omdat deze (van de goeden) niet kunnen gescheiden worden" (De benef. 4, 26). De heidensche wijsgeer is dus van meening, dat de weldaden der goden alleen voor de goeden bestemd zijn; dat de slechten er ook van genieten, is niet te vermijden. Dat de Rabbijnen hetzelfde dachten, blijkt uit meerdere getuigenissen van den Talmud (Strack-Billerbeck I, blz. 374—377). Zoo lezen wij bijv.: „R. Chijja b. Lulianar heeft gezegd: Ik hoorde gene wolken zeggen: Wij willen gaan en water geven op Ammon en Moab. Toen zeide hij tot God: Heer der wereld, toen Gij de wet aan uw volk Israël gaaft, hebt Gij ze aangeboden aan alle volken der wereld, maar zij namen ze niet aan, en nu wilt Gij hun regen geven? Laat hem hier neervallen! Toen lieten zij hem vallen op zijn plaats." Jezus echter leert, dat God ook aan de slechten zonneschijn en regen geeft uit goedheid. Wat voor heidenen en Joden een raadsel was, is een uitvloeisel van Gods diepste wezen.

46—47. — Door twee vragen maakt Jezus zijn leerlingen duidelijk, dat zij zich niet met de gewone menschenliefde moeten tevreden stellen. Hun gerechtigheid moet grooter zijn (vgl. v. 20). Vooreerst veronderstelt Jezus het geval, dat zij alleen degenen zouden beminnen, die hen liefhebben. Daar in het tweede geval (v. 47) een tegenstelling gemaakt wordt tusschen „broeders" (volksgenooten) en „heidenen", schijnt de Zaligmaker in v. 46 te spreken over de verhouding tusschen de Israëlieten onderling. Wanneer de leerlingen onderscheid maken tusschen bevriende en niet-bevriende of vijandige volksgenooten, en alleen aan de eersten hun liefde schenken, welk loon komt hun dan toe? Eigenlijk staat er: Welk loon hebt gij dan? Daar de belooning in de toekomst ligt, heeft de Vulgaat vertaald: Welk loon zult gij dan hebben? De grondtekst heeft den tegenwoordigen tijd, omdat het hemelsche Godsrijk reeds bestaat; de leerlingen hebben er nu reeds recht

op, hebben het nu reeds in bezit, wanneer zij Jezus' geboden vervullen (vgl. v. 3 en 10). Omdat de wederliefde een zuiver natuurlijk gevoel is, geeft zij geen recht op een bovennatuurlijk loon. Ook de tollenaars, de meest ontaarden onder de Joden, die in dienst staan van de Romeinen en hun volksgenooten door afpersing van belastingen verdrukken, hebben samenhoorigheidsgevoel en beminnen hun vrienden. Op de tweede plaats stelt Jezus de heidenen aan zijn leerlingen tot voorbeeld. Ook de heidenen groeten hun volksgenooten, d.w.z. bewijzen hun uiterlijke teekenen van welwillendheid en vriendschap. Wanneer nu de leerlingen zich daartoe beperken en alleen hun volksgenooten groeten, wat doen zij dan meer? Telkens komt de gedachte van v. 20 terug: De leerlingen moeten meer doen dan de andere menschen. — Lc. heeft de termen „tollenaar" en „heidenen", welke op specifiek-Joodsche toestanden wijzen, door het algemeen-menschelijk begrip „zondaars" vervangen.

48. — Dit vers, beginnend met „Weest dus", is blijkbaar een rustpunt in de bergrede, een samenvatting van het voorafgaande. Jezus heeft de oude wet tot haar volheid gebracht; Hij heeft in eenige punten duidelijk gemaakt, dat de gerechtigheid der leerlingen grooter moet zijn dan die der schriftgeleerden en Farizeën. De leerlingen moeten dus hun ideaal niet meer zoeken in de oude wet en nog minder in de opvattingen der Farizeën. Hun ideaal moet het hoogste zijn, dat er bestaat: God zelve, aan wien geen enkele volmaaktheid ontbreekt. Zij mogen dus bij het beoefenen der gerechtigheid niet meer rekenen en cijferen naar de wijze der Farizeën, zij mogen niets meer ten halve doen, maar zich geheel en zonder eenige beperking geven aan de nieuwe gerechtigheid, welke haar toonbeeld in God vindt. Ofschoon het volmaakt-zijn der leerlingen al de voorafgaande voorschriften in zich sluit, vindt het toch zijn bekroning vooral in Jezus' laatsten eisch: de liefde tot de vijanden. Daardoor vooral stijgen zij boven de menschen uit (v. 46 vlg.) en krijgen zij een gelijkenis met den algoeden God, die hen dan als zijn kinderen beschouwt (v. 45). Het O. T. zeide reeds: „Gij zult heilig zijn, omdat Ik heilig ben", maar de heiligheid beteekende daar de verhevenheid van God boven al het geschapene, welke eigenschap de Israëliet moest navolgen door ritueele reinheid. In plaats daarvan stelt Jezus de positieve zedelijke volmaaktheid, waaraan niets ontbreekt. Hij wil natuurlijk niet zeggen, dat de leerlingen God in volmaaktheid moeten of kunnen evenaren; reeds degenen, die naar de volmaaktheid hongeren en dorsten, prijst Hij gelukkig (v. 6). — Lc. heeft tot slot van dit gedeelte der bergrede: „Weest barmhartig, zooals ook uw Vader barmhartig is." Deze evangelist vermeldt niet dat gedeelte der bergrede, waarin Jezus de volmaaktheid der nieuwe wet stelt tegenover de onvolmaaktheid van de oude, maar hij beperkt zich hoofdzakelijk tot de liefde jegens de vijanden. Welnu, als slot daarvan stelt hij Gods barmhartigheid tegenover de ondankbaren en boozen aan de Christenen ten voorbeeld. Terwijl Mt. zonder twijfel het oorspronkelijke woord van Christus geeft, kiest Lc. uit Gods volmaaktheid juist die eigenschap, welke bij de voorafgaande vermaningen en ook bij het bizondere doel van zijn evangelie (de openbaring van Gods barmhartigheid jegens de zondaars) past.

6. 1. Let er op, dat gij uw gerechtigheid niet beoefent voor het oog der menschen, om door hen gezien te worden; anders hebt gij geen loon bij uw Vader, die in den hemel is. 2. Wanneer gij dus een aalmoes geeft, bazuin het dan niet voor u uit, zooals de huichelaars in de synagogen en op de straten doen, om geëerd te worden door de menschen; voorwaar, Ik zeg u: Zij hebben hun loon al ontvangen.

---

5. **Hoe de gerechtigheid beoefend moet worden, 6, 1—18.**

Nadat de Zaligmaker uitvoerig verklaard heeft, in welke punten de gerechtigheid der leerlingen grooter moet zijn dan die der Farizeën, gaat Hij spreken over d e w ij z e, w a a r o p de gerechtigheid beoefend moet worden. Ook hierin moeten de leerlingen de Farizeën overtreffen. Zij moeten hun goede werken niet doen om eer en lof van de menschen te ontvangen. — Jezus behandelt drie soorten van goede werken: de aalmoes (v. 2—4), het gebed (v. 5 vlg.) en het vasten (v. 16—17). In aansluiting aan de vermaning over het gebed leert Jezus zijn leerlingen het Onze Vader (v. 7—15).

a. **Over de aalmoes, 6, 1—4.**

1. — Dit vers geeft h e t a l g e m e e n e b e g i n s e l, dat bij het doen van goede werken in het oog gehouden moet worden; het is als een opschrift boven het geheele volgende deel der bergrede (v. 2—18). — Het Hebreeuwsche woord voor „gerechtigheid" werd ook gebruikt in den zin van „aalmoes", omdat het aalmoezen-geven als h e t goede werk bij uitstek beschouwd werd. Daaruit zou men kunnen afleiden, dat reeds in v. 1 van de aalmoes gesproken wordt. Dit is echter niet zoo, want de Grieksche tekst gebruikt in v. 1 het woord „dikaiosunè" (gerechtigheid), in v. 2 het woord „eleèmosunè" (aalmoes). Blijkbaar heeft Jezus in het Arameesch dus ook twee verschillende woorden gebruikt. De gerechtigheid der leerlingen, waarvan v. 1 spreekt, is dezelfde als die, welke Jezus in 5, 20 bedoelde. Het is niet alleen genoeg, dat zij die gerechtigheid doen, maar zij moeten ze ook doen met z u i v e r e b e d o e l i n g. Hoe verheven de gerechtigheid van het nieuwe Godsrijk ook is, zij verliest alle waarde, wanneer zij beoefend wordt op de wijze, waarop de Farizeën hun gerechtigheid beoefenden. Deze laatsten deden hun goede werken voor het oog der menschen om door hen gezien te worden. Dit „gezienworden" moet opgevat worden in letterlijken zin; want al kunnen ook de inwendige acten van deugd uit een onzuivere intentie voortkomen, toch bestaat dit gevaar vooral bij de uitwendige, welke door de menschen gezien worden. Wie dus zijn uitwendige goede werken doet, enkel en alleen om door de menschen gezien en geprezen te worden, doet ze niet om God, maar om eigen eer en roem, en heeft dus ook geen loon van God te verwachten. Hij moet zich tevreden stellen met datgene, wat hij bij het doen van zijn goed werk heeft nagestreefd. Weer staat hier de tegenwoordige tijd: anders h e b t gij geen loon enz., omdat het eeuwige Godsrijk n u reeds bestaat en de leerlingen er n u reeds recht op hebben, wanneer zij Jezus' geboden vervullen.

2. — Jezus noemt de Farizeën niet met name; Hij spreekt van d e h u i c h e l a a r s. Dat de Zaligmaker echter de Farizeën en hun leermeesters, de schriftgeleerden, als de huichelaars bij uitstek beschouwde, volgt bijv. zeer duidelijk uit de strafpredikatie, welke Hij tegen hen houdt in Mt. 23 en waarin

3. Gij echter, wanneer gij een aalmoes geeft, dan moet uw linkerhand niet weten, wat uw rechterhand doet, 4. opdat uw aalmoes in het verborgen blijft; en uw Vader, die in het verborgen ziet, zal het u vergelden.

---

telkens de woorden terugkeeren: Wee u, schriftgeleerden en Farizeën, gij huichelaars! — De aalmoes was voor de Joden, evenals nu nog voor de Muzelmannen, het voornaamste der goede werken. Het aalmoezen-geven was voor hen een godsdienstige plicht, zooals het gebed en het vasten. Het was een daad van vroomheid en godsvrucht, meer dan van medelijden of sociale samenhoorigheid. Door hun aalmoezen in het openbaar te geven wilden zij den naam verwerven van vrome menschen te zijn. Ook het vertoon van rijkdom speelde wel een rol, maar was de rijkdom niet het loon van hun vroomheid? De kosten der armenzorg werden bestreden uit een belasting, welke naar draagkracht werd opgelegd. Daarbij kwamen echter vrijwillige bijdragen. Deze laatste werden aan de verzamelde gemeente bekend gemaakt in de synagogen of ook wel op de straten bij gelegenheid van openbare plechtigheden. Degenen, die de hoogste bijdragen lieten afkondigen, kregen eereplaatsen naast de Rabbijnen. Hoezeer daarbij de ijdelheid een rol speelde, blijkt uit de herhaalde klachten van den Talmud, dat de bijdragen wel beloofd, maar vaak niet gegeven werden. De bazuin is hier als een beeld te beschouwen (vgl. onze uitdrukking: aan de groote klok hangen); zooals de herauten eerst op de bazuin bliezen om de aandacht voor hun proclamatie te vragen, zoo eischten de Farizeën de opmerkzaamheid der menschen op voor hun giften. Plechtig (voorwaar, Ik zeg) verzekert de Zaligmaker, dat zij hun loon reeds ontvangen hebben. Het Grieksche woord „apechein", dat wij met „ontvangen" vertalen, werd ook gebruikt in kwijtbrieven. Doordat de Farizeën de vereering der menschen ontvingen, was hun rekening met God vereffend en hadden zij verder van Hem niets meer te verwachten. Zulk een wijze van aalmoes-geven noemt Jezus huichelarij, omdat de aalmoes krachtens haar wezen een werk van barmhartigheid is, terwijl de Farizeën enkel door hoogmoed gedreven werden; hun innerlijke stemming kwam dus niet met hun uiterlijke daad overeen (Strack-Billerbeck I, blz. 387—391).

3—4. — Reeds in het O. T. wordt de verborgen gave geprezen: „Een gave, in het verborgen geschonken, bedaart den toorn" (Spreuk. 21, 14). Daarmede wordt echter alleen bedoeld, dat een geschenk, waarvan men geen ophef maakt, grooten invloed heeft op dengene, wien het wordt aangeboden; het is een raad, die blijk geeft van menschenkennis, maar niet meer. R. Eleazar meende, dat van Gods toorn sprake was, en leerde: „Wie in het verborgen aalmoezen geeft, is grooter dan onze leeraar Moses, want van onzen leeraar Moses staat geschreven: Ik vreesde den toorn en de gramschap" (van Jahwe). Volgens dezen Rabbijn is een verborgen aalmoes dus in staat om Gods gramschap te bedaren. De stoïcijnen leerden, dat men niet moest weldoen om gezien te worden, maar voor zijn persoonlijke voldoening. Al deze beschouwingen stelt Jezus verre in de schaduw door zijn woord: „Uw linkerhand moet niet weten, wat uw rechterhand doet." Jezus' leerling moet bij het geven van aalmoezen elk egoïsme en elke berekening uitsluiten. Rechter- en linkerhand handelen altijd samen en zijn daarom een beeld van

5. En wanneer gij bidt, doet dan niet als de schijnheiligen, die zich het liefst in de synagogen en op de straten opstellen om te bidden, opdat zij door de menschen gezien worden; voorwaar, Ik zeg u: Zij

---

twee vrienden, die geen geheimen voor elkander hebben. Door deze uitdrukking wordt de leerling in een tweevoudig opzicht beschouwd: in zoover hij aalmoezen geeft (rechterhand) en in zoover hij zich van die goede daad bewust is (linkerhand). Welnu, hij moet zóó zuiver zijn in zijn bedoeling, zóó geheel vrij van berekening, dat hij niet alleen de eer der menschen niet zoekt, maar ook zelve geen waardeering heeft voor zijn goede daad. Hij moet geven uit louter goedheid, zooals God zelve, die zijn gaven mededeelt, „eenvoudigweg en zonder verwijt" (Jac. 1, 5); elke andere beweegreden vertroebelt de zuiverheid van zijn bedoeling. Een andere verklaring is: Wanneer de leerling met zijn rechterhand een aalmoes heeft gegeven, dan moet hij aanstonds bereid zijn om met zijn linkerhand een nieuwe aalmoes te schenken, alsof hij de eerste reeds vergeten had. Feitelijk komt deze verklaring op hetzelfde neer, maar zij legt meer den nadruk op de vrijgevigheid, welke uit de zuivere bedoeling volgt, dan op die bedoeling zelve; daarom geven wij de voorkeur aan de eerste. — Wanneer de leerling zoo handelt, dan bereikt hij daardoor, dat zijn aalmoes in het verborgen is. Die verborgenheid sluit niet uit, dat hij zijn aalmoes in het openbaar geeft; hij mag ze zelfs met opzet in het openbaar geven, opdat anderen zijn voorbeeld volgen (v. 16). Zijn bedoeling moet echter zoo zuiver zijn, alsof alleen God er getuige van was. Dan alleen zal God, die in het verborgen ziet, het hem vergelden. Sommige teksten voegen er aan toe „in het openbaar" om de tegenstelling nog sprekender te maken, maar die lezing is zeker niet oorspronkelijk. De meeste protestanten verbinden „in het verborgen" niet met „zien", maar met „vergelden", en vertalen dan: Uw Vader, die het ziet, zal het u in het verborgen vergelden. Dan zou er een tegenstelling gemaakt worden tusschen de belooning der huichelaars, welke in openbare eerbewijzen bestaat, en de belooning, welke God aan Jezus' leerlingen in het verborgen geeft (bijv. innerlijke vreugde en vrede des harten). Daar echter „de Vader, die ziet" zonder eenig object geen zin heeft, moeten wij „in het verborgen" laten afhangen van het werkwoord „zien". De tegenstelling bestaat immers tusschen de menschen, die de verborgen aalmoes niet zien en daarom ook geen waardeering er voor hebben, en den Vader, die ze wel ziet en ze daarom ook beloont. Dit loon zal hetzelfde zijn, als waarvan v. 1 spreekt: het loon bij den Vader, die in den hemel is, d.w.z. de eeuwige zaligheid. Jezus leert dus hier de verdienstelijkheid der goede werken. Hij huldigt echter niet het uiterlijke loonbegrip der Farizeën, die zich de bewezen diensten door God wilden laten betalen, maar Hij spreekt van den Vader, die de gehoorzaamheid van zijn kinderen met vaderlijke liefde beloont.

b. Over het gebed, 6, 5 vlg.

5. — De hoofdgedachte en de wijze, waarop zij ontwikkeld wordt, zijn dezelfde als in het voorafgaande. Eerst stelt Jezus het verkeerde bidden der Farizeën in het licht. Bij voorkeur verrichten deze hun gebeden op plaatsen, waar zij door vele menschen gezien worden en hun vroomheid kunnen te kijk stellen. De Talmud schrijft voor, dat de Joden hun morgen-, middag- en avondgebed bidden op de plaats, waar zij zich bevinden (Strack-Billerbeck I,

hebben hun loon ontvangen. 6. Maar gij, als gij bidt, ga dan in uw binnenkamer, sluit de deur en bid tot uw Vader in het verborgen; en uw Vader, die in het verborgen ziet, zal het u vergelden.

7. Wanneer gij bidt, zwetst dan niet, zooals de heidenen; want zij

---

blz. 399—401). Daarom baden zij niet alleen in de synagogen, maar legden het er op aan, dat zij op de hoeken der straten, waar zij uit alle richtingen konden gezien worden, door hun gebedsplicht verrast werden. De tekst zegt niet zonder opzet, dat zij zich opstelden; zij namen met veel vertoon de gebedspose aan, zooals de Farizeër in den tempel (Lc. 18, 11), bonden de gebedsriemen om en begonnen te bidden. Zoo doen ook heden nog de Muzelmannen; wanneer de oproep tot bidden hen buitenshuis verrast, leggen zij de gebedsmat op den grond, knielen daarop neer met het gezicht naar Mekka en verrichten hun gebed.

6. — De leerling van Jezus moet, ook bij het bidden, de eenzaamheid zoeken. De binnenkamer, eigenlijk de voorraadkamer, waar men zijn bezit bewaart, is de meest verborgen plaats van het huis. Evenals de bazuin (v. 2), is ook de binnenkamer als beeld te beschouwen. Het sluiten der binnenkamer zou immers in werkelijkheid overtollig zijn. Daardoor heeft Jezus den geest willen aangeven, waarin zijn leerlingen bidden moeten. Zij moeten zich alleen voor God plaatsen zonder eenige menschelijke bijgedachte. Jezus staat immers het gemeenschappelijk gebed toe en noemt het zelfs bizonder krachtig (Mt. 18, 19 vlg.). Hij wil dus enkel zeggen, dat het gebed zonder bijbedoeling moet geschieden. Zulk een gebed geschiedt „in het verborgen", ook wanneer anderen er getuigen van zijn. — Alleen het „verborgen" gebed wordt door God beloond. Wij moeten dit „beloonen" in denzelfden zin opvatten als in v. 4 en 18. Het heeft dus niet de beteekenis van „verhooren", want het gebed wordt hier beschouwd als een goed werk en niet uitsluitend als een smeekgebed.

c. Over de verkeerde en de goede wijze van bidden, 6, 7—15; vgl. Lc. 11, 1—4.

De drie goede werken, aalmoes, gebed en vasten, worden in zulk een gelijkmatig rythme behandeld, dat men deze vermaningen over het gebed (v. 7—15) als een onderbreking beschouwt, welke in de oorspronkelijke bergrede van Mt. is ingelascht. Men wijst daarbij tevens op Lc., die het Onze Vader op een andere plaats en naar aanleiding van een ander feit vermeldt. Het staat echter elken redenaar of schrijver (vgl. bijv. de brieven van Paulus) vrij, den strengen samenhang zijner gedachten te onderbreken. En dat de vermaningen van v. 7—15 niet aan het voorafgaande aansluiten, zal niemand beweren. Wanneer de feitelijke omstandigheden, welke tot het Onze Vader aanleiding gaven, bij Lc. (11, 1) ook al natuurlijker schijnen, toch moet men niet vergeten, dat v. 7 en 8 bij Mt. een zeer aannemelijken overgang vormen. Overigens zou het volstrekt niet te verwonderen zijn, dat Jezus bij verschillende gelegenheden het bidden van het Onze Vader inscherpte. Wat echter de inspiratie of de historische waarde betreft, is er niet het minste bezwaar om aan te nemen, dat Mt. deze woorden van Christus in de bergrede heeft ingelascht.

7. — Het zeldzame Grieksche werkwoord „battalogein" beteekent stamelen of brabbelen, omdat men te veel en te haastig spreekt. De

meenen, dat zij om hun woordenvloed worden verhoord. 8. Doet niet gelijk zij; want uw Vader weet, wat gij noodig hebt, vóórdat gij

---

heidenen meenden namelijk, dat zij hun goden alleen dan tot het verleenen van gunsten konden bewegen, wanneer zij hun aangelegenheden breedvoerig verklaarden en met allerlei bewijsgronden verdedigden. Het verkeerde bestond vooral hierin, dat zij aan hun woordenrijkdom en aan hun lange gebedsformules een soort magische kracht toeschreven. Deze verkeerde opvatting was het gevolg van het gebrekkige idee, dat de heidenen over de godheid hadden. Wat dit misbruik betreft, vermeldt Jezus alleen de heidenen, want de gebeden der Farizeën, al werden zij uit ijdelheid verricht, waren toch geheel doordrongen van den geest van het O. T. Hun gebeden waren lang, maar in overeenstemming met Gods verhevenheid; alleen hun bedoeling was verkeerd. Zij wisten trouwens, dat vele woorden niet tot het wezen van een goed gebed behoorden (Eccle. 5, 1; Eccli. 7, 14). Ook Jezus veroordeelt niet een lang en vurig gebed (vgl. Lc. 11, 5—13). Hij leerde zelfs de noodzakelijkheid om altijd te bidden en nooit den moed te verliezen (Lc. 18, 1—8). Hij zelve sprak in den olijfhof tot driemaal toe hetzelfde gebed (Mt. 26, 39. 42. 44). Hoe hoog Hij de gebeden van den psalmist schatte, blijkt uit de vele aanhalingen, welke Hij daaruit deed. Zeker bevat dit woord van Jezus dus geen afkeuring van het rozenkransgebed of van het liturgische officie. Dat zijn immers geen gebeden, waarin de geloovige individueel zijn zaak met alle kunstgrepen der welsprekendheid verdedigt, maar hij vereenigt zich daarbij met de Kerk om God te verheerlijken en Hem de gemeenschappelijke belangen aan te bevelen. Jezus' afkeuring treft echter wel degenen, die lange gebeden gedachtenloos opdreunen, in de overtuiging, dat de kracht van hun gebed in zijn langen duur en niet in zijn vurigheid bestaat.

8. — Uit dit vers blijkt nog duidelijker Jezus' bedoeling. Hij wil, dat zijn leerlingen zich tot God wenden als tot den goeden en zorgzamen Vader, die voortdurend het oog op zijn kinderen gericht heeft en al hun nooden kent. De meening, dat men God al zijn groote en kleine zorgen moet kenbaar maken, is in strijd met Gods alwetendheid. Hij kent beter de behoeften van den mensch, dan de mensch zelve. De leerlingen moeten God niet beschouwen als een mensch, wien men alles in bizonderheden moet verklaren. Hij is immers alwetend en kent al hun levensomstandigheden; Hij is de goede Vader en ziet met zorgzame liefde op zijn kinderen neer. De leerling moet zijn zaak aan God niet voorleggen als een advocaat, die zijn zaak door welsprekendheid en scherpzinnigheid tracht te winnen, maar als een vertrouwvol kind, dat in allen eenvoud zijn noodwendigheden openbaart en de wijze van verhooring aan Gods goedheid overlaat. Het zou immers kunnen gebeuren, dat hij in zijn kortzichtigheid dingen vraagt, die hem meer schadelijk dan voordeelig zijn. — Jezus schijnt bij de vermaningen van v. 7 en 8 bepaalde toestanden op het oog te hebben. Galilea was een half-heidensch land, en de Joden zullen misschien wel in een of ander opzicht den invloed van hun heidensche landgenooten ondergaan hebben. Nu hebben wij in de Assyrisch-Babylonische hymnen en de Hellenistische tooverformulieren voorbeelden van heidensche gebeden; hun wezen bestond in breedsprakigheid en wijdsche titulatuur, waardoor men de goden tot verhooring wilde dwingen. Jezus' waarschuwing schijnt aan te duiden, dat er ook bij de Joden een

neiging in die richting bestond. Het hoofdgebed der Joden, het Schmone Esre, steekt door zijn woordenvloed en overdreven titulatuur ongunstig af tegen den eenvoud van het Onze Vader (vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II, blz. 538—544). Ook de Farizeën schijnen aan die lange gebeden een te groote waarde gehecht te hebben, want Jezus verweet hun, dat zij onder het vertoon van lange gebeden hulpelooze weduwen beroofden (Mt. 23, 14).

Het Onze Vader. — Jezus stelt zich niet tevreden met deze algemeene aanduiding, maar Hij geeft zijn leerlingen een bepaald formulier, dat zij als hun gebed moeten beschouwen. Dat is het gebed des Heeren of het Onze Vader. Christus en de apostelen kenden ook andere gebeden (Mt. 26, 39; 27, 46; Lc. 23, 46; Joa. 17, 1—26; Hand. 4, 24—30), maar dit is het gebed bij uitstek. Men heeft beweerd, dat het Onze Vader een echt Joodsch gebed is en volstrekt geen aanspraak kan maken op oorspronkelijkheid. Om dit aan te toonen wijst men op de gelijkenis tusschen de verschillende beden van het Onze Vader en sommige aanroepingen in het Schmone Esre en het Kaddisch-gebed der Joden. Vooreerst echter dient men in aanmerking te nemen, dat het Schmone Esre nà den ondergang van Jerusalem ontstond en het Kaddisch-gebed omtrent 600 n. Chr. Zelfs wanneer de bestanddeelen dezer beide gebeden teruggaan tot Christus' tijd, dan kan men nog niet spreken van een afhankelijkheid. Datgene immers, wat het Onze Vader met de beide Joodsche gebeden gemeen heeft (zooals de heiliging van Gods naam en de komst van zijn rijk), is ontleend aan het O. T. Wij kunnen dus hoogstens zeggen, dat een gemeenschappelijke bron gebruikt is. Bovendien moet men meer letten op de beteekenis der woorden, dan op de woorden zelve. Jezus heeft de Joodsche gebeden gezuiverd van alle nationale bestanddeelen. De Joden immers meenden, dat de heiliging van Gods naam alleen kon geschieden door Israël; Jezus echter wil ze voltrokken zien in de vervulling van Gods wil door alle menschen. Het rijk, om welks komst gebeden wordt, is volgens Joodsche opvatting nationaal, volgens Jezus geestelijk en universeel. De vergiffenis der zonden was voor de Joden de noodzakelijke voorwaarde, waarop God hun volk weer vrede en geluk zou schenken, terwijl Jezus daarin ziet de innerlijke verzoening tusschen God en mensch. Dat men eerst aan zijn vijanden moest vergeven om zelve van God vergiffenis te bekomen, was volstrekt met de Joodsche opvatting in strijd. De beteekenis van het Onze Vader moet men verklaren uit den geest van Jezus, zooals ons die geopenbaard is in het Evangelie, en dan krijgen de verschillende beden een oneindig diepere, reinere en rijkere beteekenis, dan zij in de Joodsche gebedsformulieren hadden. De alles overheerschende waardigheid van het Onze Vader ligt in zijn eenvoud, in de keuze der beden, in de beknopte samenvatting van alles, wat de mensch aan God te vragen heeft (over de vergelijking van het Onze Vader met de Joodsche gebeden, zie Strack-Billerbeck en Dalman, *Die Worte Jesu).* — De vergelijking tusschen den tekst van Mt. en dien van Lc. (11, 1—4) geeft aanleiding tot moeilijkheden. De tekst van Lc. is korter. In plaats van „onze Vader, die in den hemel zijt" heeft hij alleen de aanspraak „Vader"; verder laat hij de derde en zevende bede heelemaal weg en geeft de overige met enkele afwijkingen. De eenvoudigste oplossing zou zijn, dat Jezus tweemaal het Onze Vader heeft geleerd, en wel in twee verschillende formuleeringen. Maar waarom zou Hij, die toch verlangde, dat zijn leerlingen zóó zouden bidden, den vorm van zijn gebed veranderd

er Hem om vraagt. 9. Gij echter moet zoo bidden: Onze Vader, die in den hemel zijt: geheiligd worde uw naam, 10. uw rijk kome,

---

hebben? Verder veronderstelt men, dat Mt. den liturgischen vorm geeft, die in zijn tijd gebruikelijk was, terwijl Lc. den oorspronkelijken tekst heeft bewaard. Maar dan kan men de vraag stellen: Waarom zou de liturgie in zulk een gewichtig gebed van de traditie zijn afgeweken? Het meest waarschijnlijk lijkt wel, dat Lc. den tekst voor zijn heidenschen lezerskring verkort en eenigszins gewijzigd heeft, terwijl Mt. den oorspronkelijken tekst heeft bewaard. — Men kan het Onze Vader van Mt. in twee deelen onderscheiden. Na de aanspraak volgen drie beden, welke betrekking hebben op God: de heiliging van zijn naam, de komst van zijn rijk en de vervulling van zijn wil. Dan volgen vier beden met betrekking tot den mensch: het dagelijksch brood, de vergiffenis der zonden, de vrijwaring tegen bekoring en de verlossing van het kwade (over het Onze Vader, zie A. Ehrhard, *Das Vater unser*, Mainz 1912; P. Heusler, *Das Vater unser*, Münster 1914; niet kath.: P. Fiebig, *Das Vater Unser*, Gütersloh 1927; O. Zimmer, *Das Vater unser*, Berlijn 1931).

9. — „Zóó moet gij bidden" sluit niet een ander gebedsformulier uit, maar wil alleen zeggen, dat het Onze Vader het gebed bij uitstek moet zijn en het voorbeeld van alle andere gebeden. De heidensche en ook de Joodsche gebeden begonnen met een aanspraak, waarin de Godheid tot welwillendheid werd bewogen door uitvoerige titels en lofprijzingen. Hoe eenvoudig daarentegen is de inleiding van Jezus: Onze Vader, die in den hemel zijt! Het woord „Vader" om de Godheid aan te duiden, was ook bij heidenen en Joden bekend. Volgens het O. T. was God de Vader van Israël; maar ook ieder Israëliet sprak God wel eens met dien naam aan (Eccli 23, 1. 4; Wijsh. 2, 16; Tob. 13, 4) (vgl. Lagrange, *La paternité de Dieu dans l'A. T.*, Rev. biblique 1908, blz. 479—499; Th. Paffrath, *Gott Herr und Vater*, Paderborn 1929). Hoeveel rijker wordt die benaming in den mond van Jezus' leerling! Jezus, de waarachtige Zoon van God, heeft ons tot kinderen van God gemaakt, zoodat Paulus juist daarin de onderscheiding ziet tusschen de Joden en Jezus' leerlingen: „Want gij hebt niet den geest van slavernij ontvangen, om terug te vallen in de vrees, maar den geest van het kindschap, waardoor wij roepen: Abba, Vader" (Rom. 8, 15; vgl. Gal. 4, 6). Dat woord „Vader" is niet alleen een goddelijke titel of een beroep op een nationaal voorrecht, maar het is de kreet van het kind, dat tot zijn Vader toevlucht neemt (over de centrale beteekenis van Gods vaderschap in Jezus' leer, zie L. de Grandmaison, *Jésus Christ* I, blz. 347—365; A. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, blz. 40—45). — Het „Onze Vader" van Mt. klinkt primitiever dan het enkele „Vader" van Lc. Terwijl dit laatste meer sprak tot de heiden-Christenen, die God als den Vader zonder meer beschouwden, heeft de term van Mt. nog inzoover een Joodsche tint, dat een gemeenschap van geloovigen gesteld wordt tegenover nietgeloovigen. Het zijn echter niet meer de Joden, die God als „onze Vader" aanspreken, maar Jezus' leerlingen, dit uit het Joden- en heidendom geroepen worden. Daardoor wordt het tevens tot een gemeenschappelijk gebed, waardoor één voor allen en allen voor één bidden (vgl. A. Worlitscheck, *Der Gemeinschaftsgedanke im Vaterunser*, Freiburg 1927). Door de aanspraak

uw wil geschiede op de aarde zooals in den hemel; 11. geef ons

---

„onze Vader" doen wij een beroep op Gods vaderlijke gunst en daaruit putten wij tevens den moed om ons met vertrouwen tot God te wenden. De verhevenheid van God wordt geteekend met het eenvoudige „*die in den hemel zijt*"; Lc. laat dit weg. Juist het Joodsche karakter van de opvatting, dat God in den hemel woont, pleit voor de oorspronkelijkheid dezer woorden. De Joden wisten wel, dat God niet alleen in den hemel is, maar aarde en hemel vervult (vgl. bijv. Jer. 23, 24). De voorstelling echter, dat God zijn woning in den hemel heeft, was het gevolg van het idee, dat God hoog boven aarde en menschen verheven is. Daardoor erkent de mensch Gods transcendent wezen, zijn heerschappij over het geschapene en zijn alles ziende alwetendheid. Wanneer de mensch bidt, richt hij zijn blik omhoog en verheft zijn ziel boven de aarde naar den troon van den hemelschen Vader. Deze voorstelling is aangepast aan het denkvermogen der eenvoudigen; volgens den H. Augustinus moeten de meer gevorderden overtuigd zijn, dat God tegenwoordig is in hun ziel. — De eerste bede luidt: *Geheiligd worde uw naam!* De naam van God is volgens de Hebreeuwsche spreekwijze de openbaring van Gods wezen, Gods persoonlijkheid voor zoover zij aan ons bekend is. Gods naam wordt geheiligd, wanneer men de heiligheid van zijn wezen erkent en verheerlijkt. Nu kan de heiligheid van God in tweevoudige beteekenis opgevat worden. De oude Israëlieten vatten de heiligheid van God op als die eigenschap, waardoor Hij oneindig hoog boven de wereld en de menschen verheven is; daarin ligt tevens opgesloten de gedachte, dat het voor den mensch vreeswekkend is met Hem in aanraking te komen. De heiliging van den mensch bestaat dan hierin, dat hij niettegenstaande Gods verhevenheid toch in zijn vriendschap wordt opgenomen. Later heeft men de heiligheid opgevat als de hoogste zedelijke volmaaktheid: God is niet alleen vrij van elke onvolmaaktheid, maar zijn wezen is in zedelijk opzicht *de* volmaaktheid zonder meer. Deze beteekenis komt reeds voor in het O. T. (Ez. 36, 21. 23 enz.) en in het N. T. is zij overheerschend. Daarom moeten wij aannemen, dat ook hier de heiliging van Gods naam beteekent de erkenning van Gods volstrekte volmaaktheid door de menschen. Ofschoon de bede insluit, dat wij van onzen kant tot die erkenning bereid zijn, beoogt zij toch op de eerste plaats, dat God zijn heiligheid aan de menschen openbaart en ze door de menschen *doet* erkennen. Evenals de twee volgende beden heeft zij alleen Gods verheerlijking op het oog. Het spreekt echter vanzelf, dat Gods heiligheid, wanneer zij door de menschen gekend en erkend wordt, zich aan de menschen mededeelt. Gods heiligheid wordt immers dan vooral erkend, wanneer zij zich in de menschen verwezenlijkt.

10. — De drie eerste beden van het Onze Vader hangen nauw samen en beoogen feitelijk hetzelfde. Het Godsrijk kan alleen dan onder de menschen gesticht en verbreid worden, wanneer de menschen Gods heiligheid erkennen en Gods wil vervullen. *De komst van het Godsrijk*, welke wij in de tweede bede vragen, zal volgens sommigen eerst aan het einde der tijden plaats hebben. Zij redeneeren aldus: Wanneer wij vragen om de komst van iets, dan ligt daarin opgesloten, dat het nog niet gekomen is. In de tweede bede zouden wij dus niets anders vragen, dan dat God aan deze gebrekkige wereldorde een einde make en door zijn almacht het Godsrijk op aarde

stichte. En daar de vervulling van de tweede bede geheel in de toekomst ligt, moet dit ook het geval zijn met de eerste en de derde: De erkenning van Gods heiligheid en de vervulling van zijn wil zal alleen in het toekomstige Godsrijk verwezenlijkt worden. Deze beweringen steunen echter op de onjuiste opvatting, dat het rijk Gods alleen in eschatologischen zin te verstaan is. Wij hebben echter gezien, dat het reeds in deze wereldorde, niet alleen in de harten der menschen, maar ook als een gemeenschap van geloovigen, verwezenlijkt wordt (blz. 77). Het Godsrijk bestaat reeds op aarde, maar het is nog onvolmaakt, zoodat wij moeten blijven bidden om zijn komst tot aan het einde der tijden. De zin van de tweede bede moet veeleer verklaard worden uit de twee andere. Evenals Gods heiligheid reeds nu erkend en zijn wil reeds nu door de menschen vervuld wordt (al is het op onvolmaakte wijze), zoo behoort ook de komst van het Godsrijk tot deze wereldorde. — De mensch richt zich bij deze drie beden tot God: Hij vraagt, dat God zijn naam doe heiligen, zijn rijk doe komen, zijn wil doe vervullen. Maar dit neemt niet weg, dat de menschen aan de verwezenlijking daarvan moeten medewerken. Dit volgt vooral uit de derde bede: Uw wil geschiede op de aarde zooals in den hemel! Het Godsrijk bestaat reeds, maar alleen in den hemel heerscht het volkomen; daar immers wordt Gods wil door de engelen op volmaakte wijze vervuld. De bede alleen reeds veronderstelt, dat dit op aarde niet het geval is. Naarmate nu de menschen zich aan de heerschappij van den vorst dezer wereld onttrekken en Gods heiligen wil vervullen, in diezelfde mate wordt het rijk Gods op aarde verwezenlijkt. Het volmaakte Godsrijk ligt echter in de toekomst. Eerst dàn zal Gods wil op volmaakte wijze vervuld worden, wanneer het Godsrijk volmaakt is en hemel en aarde één geworden zijn in de erkenning van Gods heiligheid. Jezus had zonder twijfel dit ideaal voor oogen, en in zoover kan men zeggen, dat de drie beden een eschatologisch karakter dragen. Aan de verwerkelijking van dit ideaal gaat echter een tijd van voorbereiding vooraf. — Lc. heeft de derde bede weggelaten, omdat zij hetzelfde beoogt als de voorafgaande. Daar de heiden-Christenen geen verkeerd begrip hadden omtrent het Godsrijk, was voor hen de tweede bede voldoende; daarin lag immers de vervulling van Gods wil opgesloten. Jezus' volksgenooten echter, en ook de lezers van het evangelie van Mt., dachten aan een politiek Godsrijk en moesten er dus op gewezen worden, dat het rijk Gods afhangt van de vervulling van Gods wil. Dat de zeven beden, welke in het Onze Vader van Mt. voorkomen, oorspronkelijk zijn, steunt ook op de getallensymboliek der Joden. Zij gebruikten immers gaarne het heilige zevental, waarin vaak een splitsing werd gemaakt in drie en vier (B. Allo, *St. Jean, l'Apocalypse*, blz. LXXXI vlg.). Zoo vinden wij ook in het Onze Vader zeven beden, waarvan er drie betrekking hebben op God en vier op de menschen.

11. — Terwijl de drie eerste beden betrekking hebben op God en alleen zijn verheerlijking op het oog hebben, houden de vier overige zich bezig met het welzijn van den mensch. De vorm wordt nu heel anders. De eerste beden waren niet in den vorm van nederige vragen, maar van onvoorwaardelijke wenschen, welke bijna gebiedend klonken: Uw naam worde geheiligd, uw rijk kome, uw wil geschiede! Dit komt nog meer uit in het Grieksch, waar het werkwoord telkens voorop staat. Ook het naast elkaar staan dezer wenschen, zonder eenige verbinding, verhoogt de plechtigheid en den nadruk. Wel zijn het in werkelijkheid beden, die tot den Vader gericht worden,

maar de bidder spreekt krachtiger en met meer klem, omdat Gods majesteit zelve eischt, dat zij in vervulling gaan. De laatste beden echter hebben den vorm van nederige vragen, die door „en" en „maar" verbonden zijn. Deze aaneenschakeling van smeekbeden zijn een beeld van de vele menschelijke nooden en geven den bidder het gevoel van onmacht en afhankelijkheid. — De vierde bede van het Onze Vader vraagt om het dagelijksch brood. Dit werd vroeger vaak in allegorischen zin opgevat van het geestelijk voedsel der ziel of van de H. Eucharistie. Marcion las reeds in den tekst van Lc. „uw brood" in plaats van „ons brood". Tertullianus, Cyprianus, Augustinus en Hiëronymus geven de voorkeur aan de allegorische verklaring, terwijl zij door Origines zelfs als de eenig juiste wordt aangenomen. Blijkbaar kon men moeilijk aannemen, dat in het Onze Vader om zulk een gewone zaak gebeden werd. Heden ten dage is men echter algemeen overtuigd, dat het brood in eigenlijken zin moet worden opgevat. Daar het brood vooral voor den Israëliet het voornaamste voedingsmiddel was, vat dit woord alles samen, wat de mensch tot zijn levensonderhoud noodig heeft (vgl. bijv. de uitdrukking: De mensch leeft niet van brood alleen). Het is heelemaal in overeenstemming met Gods vaderlijke voorzienigheid, dat Jezus den mensch ook om al die dingen laat bidden. Het grootere belang der geestelijke goederen wordt trouwens voldoende gewaarborgd, doordat de zes overige beden zich daarmee bezig houden. — Het woord, dat wij met „dagelijksch" vertalen, is in het Grieksch „epiousios". Daar dit woord nergens anders voorkomt, moet de beteekenis uit de etymologie worden afgeleid. Sommigen leiden het af van een Grieksch werkwoord, dat „naar iets toegaan, naderen" beteekent. Zij vertalen dan: het brood voor den komenden (dag). Men vat dit vaak op in den zin van „den dag van morgen", vooral omdat het evangelie der Hebreeën heeft: Geef ons heden ons brood van morgen. Dit volgt echter niet noodzakelijk; want wanneer men 's morgens bidt, is de „komende dag" synoniem met „vandaag". Het zou trouwens vreemd zijn, dat Jezus vandaag liet bidden voor het brood van morgen, terwijl Hij toch ook in de bergrede (6, 34) leert, dat men voor den dag van morgen niet bekommerd moet zijn. Anderen leiden „epiousios" af van het Grieksche werkwoord „bij iets of tot iets zijn"; dit wordt dan weer op tweevoudige wijze verklaard: vooreerst in den zin van „toereikend zijn", zoodat de vertaling zou luiden: Geef ons heden het toereikende of het noodige brood; vervolgens in tijdelijken zin „tegenwoordig zijn", en dan vertaalt men: Geef ons heden het brood van den tegenwoordigen dag, d.w.z. van vandaag (vgl. ook J. Coppens, *Notes d'exégèse*, Ephem. Lovan. 1930, blz. 297 vlg.). Ten slotte ontbindt men „epiousios" in het voorzetsel „epi" en het zelfstandig naamwoord „ousia", dat natuur, wezen of bestaan beteekent. Dan zou er sprake zijn van het brood, dat bij 's menschen bestaan hoort of voor zijn bestaan noodzakelijk is. In den tekst van Mt. heeft Hiëronymus „epiousios" weergegeven met „supersubstantialis"; hij schijnt dus deze laatste afleiding („epi" en „ousia") verstaan te hebben in den zin van: het brood, dat boven de natuur uitgaat, m.a.w. het bovennatuurlijk brood. In den Lucastekst heeft hij echter „quotidianus", dagelijksch. Welke echter de afleiding van „epiousios" ook is, de vertaling „dagelijksch", welke steunt op de meeste oude vertalingen en op de meening der meeste exegeten, geeft den zin van het woord zeker juist weer. — Lc. heeft een kleine wijziging aangebracht: Geef ons elken dag ons dagelijksch brood. Mt. laat dus den Christen elken dag

heden ons dagelijksch brood, 12. en vergeef ons onze schuld, zooals ook wij aan anderen hun schuld vergeven, 13. en leid ons niet

---

opnieuw bidden om het brood van dien dag: Geef ons h e d e n ons dagelijksch brood, terwijl de bede van Lc. meer algemeen is en betrekking heeft ook op alle volgende dagen. — Vgl. P. Bock, *Die Brotbitte des Vater unsers,* Paderborn 1911.

12. — Na bijstand in tijdelijke behoeften gevraagd te hebben, gaat het Onze Vader in de vijfde bede over tot den grootsten geestelijken nood: d e z o n d e. Ook de leerlingen van Jezus zijn niet tegen zonde gevrijwaard; en zooals zij dagelijks (vgl. v. 11) moeten bidden om het levensonderhoud, zoo moeten zij ook elken dag opnieuw bidden om vergeving der zonden. Lc. heeft het woord „onze schuld" van Mt. weergegeven door „onze zonden". Met echt Joodsche beeldspraak stelt Jezus de zonden voor als schulden tegenover God, welke wij uit eigen krachten niet betalen kunnen. Bizonder uitvoerig wordt dit beeld uitgewerkt in de parabel van de twee knechten (Mt. 18, 21—25). Er blijft ons dus niets anders over, dan ootmoedig te bidden om kwijtschelding. Het tweede verslid luidt bij Mt. letterlijk: zooals ook wij vergeven hebben aan onze schuldenaren. Het woordje „z o o - a l s" duidt een vergelijking aan, maar niet een nauwkeurige proportie. Het wil dus niet zeggen, dat God ons vergiffenis schenkt in dezelfde mate, als wij vergeving geschonken hebben; van ons immers wordt een algeheele kwijtschelding gevorderd, terwijl God bij zijn kwijtschelding rekening houdt met onze gesteltenis. Maar dit „zooals" duidt wel een noodzakelijke voorwaarde aan. De mensch beroept zich op zijn vergevingsgezindheid, omdat hij overtuigd is, dat hij zonder deze nooit kwijtschelding van zijn schuld zal bekomen. Op de noodzakelijkheid dezer voorwaarde valt nog sterker de nadruk door den verleden tijd: v e r g e v e n h e b b e n. Vóórdat wij ons tot God wenden, moeten wij reeds alle schuld vergeven hebben. Jezus veronderstelt, dat wij ons gebed niet beginnen, vóórdat wij elk gevoel van wrok uit ons hart hebben gebannen. — Lc. heeft weer eenigszins anders: „want ook wij zelf vergeven aan elk, die ons (iets) schuldig is." Het feit, dat wij vergiffenis schenken, wordt door dezen evangelist veel sterker als voorwaarde en zelfs als reden van Gods kwijtschelding in het licht gesteld.

13. — De mensch moet niet alleen bidden om vergeving van de bedreven zonden, maar hij moet ook rekening houden met het gevaar, dat hij opnieuw kan zondigen. Daarom vraagt hij in de zesde bede: „E n l e i d o n s n i e t i n b e k o r i n g." Deze bede veronderstelt, dat God zelfs Jezus' leerlingen soms in bekoring leidt of brengt; anders had zij geen reden van bestaan. Nu heeft men het reeds in den ouden tijd als een moeilijkheid gevoeld, dat God bij de bekoring van den mensch zoo actief optreedt. Daarom heeft men allerlei verklaringen gezocht om deze moeilijkheid te ontwijken. Zoo vertaalt men bijv.: Laat ons niet bezwijken in de bekoring, of: Leid ons niet in een te zware bekoring. Dit alles is echter niet noodig, wanneer men den zin der bede goed verstaat. Het Grieksche woord „peirasmos" beteekent beproeving of bekoring. Nu wordt de duivel genoemd de „bekoorder" (Mt. 4, 3) bij uitstek. Het zou een godslastering zijn te beweren, dat God op die wijze en met die bedoeling de menschen beproeft en bekoort; Jacobus zegt uitdrukkelijk, dat God niemand bekoort (1, 13). De bede duidt dan ook

alleen aan, dat God den mensch soms in bekoring brengt. Nu beteekent „peirasmos" niet alleen de handeling van het bekoren, maar ook die levensomstandigheden, welke het gevaar van zondigen met zich meebrengen. Daar Gods voorzienigheid nu alle lotgevallen van den mensch regelt, moeten wij besluiten, dat God ook die toestanden of omstandigheden veroorzaakt. Het is dus in zoover juist, dat Hij den mensch in bekoring brengt. Maar in Gods bedoeling is het geen bekoring; bekoring immers beteekent een verleiding tot zonde. In zijn bedoeling is het een beproeving, welke den mensch tot hoogere verdienste en volmaaktheid brengt, wanneer hij ze doorstaat. Wij vragen God dus, onze levensomstandigheden zóó te leiden, dat wij niet aan het gevaar van zonde worden blootgesteld; die bede komt voort uit een nederige erkenning van onze zwakheid. Zoo vermijdt de mensch twee uitersten: vooreerst de overdreven vrees, welke geen rekening houdt met Gods hulp, en vervolgens het vermetel vertrouwen, dat de gevaren niet schuwt. — De zesde bede luidt negatief: leid ons niet in bekoring. Het zou echter op zich reeds vreemd zijn, wanneer het Onze Vader daarmee eindigde, zooals bij Lc. het geval is. Er volgt dan ook bij Mt. nog een zevende bede: „maar verlos ons van het kwade." Sommigen beschouwen het heele v. 13 als één enkele bede, zoodat er in het geheel maar zes zouden zijn. Zij beroepen er zich op, dat het tweede deel dezer bede het eerste aanvult; het eerste zou op zich onvolledig zijn en den indruk van onvoldaanheid achterlaten. Dit alles kunnen wij toegeven, maar daaruit volgt niet, dat wij met één enkele bede te doen hebben, temeer omdat de verlossing van het kwade veel meer omvat dan het niet brengen in bekoring. De verbinding tusschen de zesde en zevende bede is „maar", niet „en", zooals tusschen de voorafgaande. Dit duidt een logisch verband aan, en wel een tegenstelling. Welke is deze tegenstelling? Dat God zijn kinderen, die Hem met den vertrouwelijken naam „Vader" aanroepen, niet in bekoring brengt, lijkt zoo gering in vergelijking met zijn goedheid. Deze weldaad, welke door zijn negatieven vorm nog kleiner lijkt dan zij in werkelijkheid is, zou geen waardig slot vormen van het Gebed des Heeren. De tegenstelling bestaat nu hierin, dat de zevende bede iets positiefs en iets veel grooters vraagt. God zal zijn kinderen niet alleen niet in bekoring brengen, maar hen ook verlossen van alle kwaad. Evenals in 5, 37 en 39 kunnen wij het Grieksche woord mannelijk en onzijdig opvatten: van den Booze of van het kwaad. Waarschijnlijker is het laatste, zoodat hier sprake is van de verlossing uit het zedelijke kwaad, dat den mensch bedreigt. De H. Paulus maakt zonder twijfel een toespeling op deze bede, wanneer hij de verwachting uitspreekt: „God zal mij verlossen van alle booze aanslagen en mij behouden voor zijn hemelsch rijk" (2 Tim. 4, 18). Door de laatste woorden legt de apostel tevens het logisch verband tusschen de laatste en eerste beden van het Onze Vader; zoowel de verheerlijking van den Vader als het geluk der menschen vinden hun verwezenlijking in het Godsrijk. In deze wereld is het kwaad een verschrikkelijke macht, welke de menschen altijd en overal bedreigt en waartegen zij in het Godsrijk alleen beveiliging vinden. — De doxologie, waarmede sommige teksten het Onze Vader sluiten en welke door vele protestanten bij gebed of zang er aan worden toegevoegd, luidt aldus: „Want U behoort het rijk en de kracht en de heerlijkheid in eeuwigheid! Amen!" Het is zeker zinrijk, dat de Christen de waarborg van de verhooring zijner beden ziet in Gods macht en heerlijkheid, maar het onder-

in bekoring, maar verlos ons van het kwade. 14. Want zoo gij aan de menschen hun fouten vergeeft, dan zal uw hemelsche Vader ook u vergeven. 15. Zoo gij echter aan de menschen niet vergeeft, dan zal uw Vader ook uw fouten niet vergeven.

16. Wanneer gij vast, trekt dan geen somber gezicht zooals de huichelaars; want zij verwringen hun gelaat, opdat de menschen zien, dat zij vasten. Voorwaar, Ik zeg u: Zij hebben hun loon ontvangen.

---

zoek der teksten wijst uit, dat de doxologie niet tot het evangelie behoort. Dat zij opgenomen is in „de leer der twaalf apostelen" is alleen een bewijs, dat de geloovigen reeds in den oudsten tijd de behoefte voelden om het Onze Vader met een verheerlijking van Gods macht en majesteit af te sluiten. Ook het woord „A m e n", dat wij op het voorbeeld van den H. Hiëronymus aan het Onze Vader toevoegen, is niet oorspronkelijk.

14—15. — Het is zeker beteekenisvol, dat Jezus alleen de v ij f d e b e d e van het Onze Vader nader wil verduidelijken. Daaruit volgt, dat Hij vooral op die bede gewicht legde en dat zijn toehoorders daarin een bizondere moeilijkheid vonden. In de bede zelf heeft Hij reeds gezegd, dat God ons alleen dàn vergeeft, wanneer wij aan onzen evenmensch vergiffenis schenken. Dezelfde waarheid herhaalt Hij nu, maar scherper en krachtiger. Tot twee keer toe, eerst positief en dan negatief, verzekert Hij, dat wij zonder vergevingsgezindheid geen vergeving zullen verkrijgen. Reeds in het O. T. vinden wij de gedachte: „Vergeef den naaste het onrecht, en dan zullen u op uw gebed uw zonden vergeven worden" (Eccli. 28, 2). Maar in plaats van den naaste (den Israëliet) treedt nu de mensch zonder meer. Alle menschen zijn nu kinderen van den hemelschen Vader en broeders onder elkander; allen staan als schuldenaars tegenover God en moeten elkander vergiffenis schenken. Bij Mc. vinden wij ongeveer dezelfde vermaning, maar daarin komt tevens tot uitdrukking, dat de verzoeningsgezindheid niet alleen noodzakelijk is voor de bede om vergiffenis, maar voor elk gebed in het algemeen: „En wanneer gij staat te bidden en gij iets tegen iemand hebt, vergeeft het dan; opdat uw vader, die in den hemel is, ook u uw zonden vergeeft" (11, 25).

d. Over het vasten, 6, 16—18.

16. — Na de onderbreking van v. 7—15 gaat de Zaligmaker over tot de behandeling van het derde der goede werken: het v a s t e n. Hier vinden wij hetzelfde rythme in woorden en gedachten als bij de beide vorige: de aalmoes en het gebed. — Het vasten was reeds bij het oude Israël een godgevallig werk; het werd beschouwd als een uiting van berouw en boete, welke het gebed krachtig ondersteunde (1 Kon. 20, 34; 2 Kon. 1, 12; Joël 2, 12; Zach. 7, 5; Ps. 34, 13). Alleen op den grooten Verzoendag was het vasten voor allen verplichtend; deze dag werd daarom ook zonder meer „de vasten" genoemd (Hand. 27, 9). Het was echter gebruikelijk, ook op andere dagen (bijv. ter herinnering aan een nationale ramp) te vasten (vgl. Esth. 10, 31). Zacharias (8, 19) vermeldt zelfs vier zulke vastendagen. Het karakter van den oosterling bracht vanzelf mee, dat de boetestemming zich op deze algemeene vastendagen in kleeding en gedrag openbaarde. Over dit openbare vasten spreekt Jezus niet; dat een Jood op die dagen vastte, was niets bizonders en dus ook geen reden om zich te verhoovaardigen. De Farizeën toonden

17. Maar gij, als gij vast, zalf dan uw hoofd en wasch uw aangezicht,
18. opdat de menschen uw vasten niet merken, maar (alleen) uw
Vader, die in het verborgen is; en uw Vader, die in het verborgen
ziet, zal het u vergelden.
19. Verzamelt u geen schatten op aarde, waar mot en worm ze

---

echter ook in dit opzicht een buitengewone vroomheid en vastten zelfs twee dagen in de week (Lc. 18, 12). Daar dit vasten vrijwillig was en door het volk niet onderhouden werd, vonden de Farizeën daarin een zeer geschikt middel om hun buitengewone vroomheid te toonen. Zij deden dan ook al het mogelijke om te laten zien, dat zij vastten. Zooals dat bij een strenge vasten geschiedde, hielden zij op met het zalven van hun hoofd en het wasschen van hun gelaat; zij gingen barvoets, strooiden asch op hun hoofd, groetten niemand en trokken zelfs een somber en droefgeestig gezicht. De Grieksche tekst zegt met een fijne woordspeling, dat zij hun gelaat o n t o o n b a a r maakten om te t o o n e n, dat zij vastten. Ten derden male zegt Jezus van hen, dat zij hun loon reeds hebben ontvangen.

17—18. — De leerlingen moeten juist het tegenovergestelde doen. Wanneer zij vasten, moeten zij hun hoofd zalven en hun gelaat wasschen, als gingen zij naar een feestmaal. Evenals bij de twee andere goede werken, wil deze paradoxale uitdrukking alleen zeggen, dat men de deugd a l l e e n o m w i l l e v a n G o d moet beoefenen. Een werk van boetvaardigheid moet krachtens zijn wezen een versterving zijn en niet een uiting van zelfzucht. De beste waarborg, dat het vasten ter eere Gods geschiedt, bestaat hierin, dat wij het voor de menschen verbergen. Men moet daarom in dezen tekst niet een bewijs zoeken, dat Jezus de zorg voor het lichaam heeft aanbevolen (vgl. L. van den Eerenbeemt, *Christus humani civilisque cultus fautor*, Verbum Domini 1923, blz. 204—206); de Zaligmaker raakt deze kwestie niet aan. — Jezus keurt het vasten der Farizeën niet af, maar alleen hun verkeerde bedoeling. Ook zijn leerlingen ontraadt Hij het vasten niet; het is een goed werk, dat door God beloond wordt, wanneer het met zuivere intentie geschiedt. Maar heeft Jezus zijn leerlingen later (Mt. 9, 14 vlg.; Mc. 2, 18—20) het vasten niet verboden, toen Hij hen in bescherming nam tegen de Farizeën, die Jezus' leerlingen tot hun strenge vastenpraktijk wilden bekeeren? Volstrekt niet. Hij zeide toen enkel, dat zijn leerlingen niet konden vasten, zoolang de Bruidegom met hen was. Na Christus' dood zouden de leerlingen inderdaad vasten.

6. Over de aardsche zorgen, 6, 19—34; vgl. Lc. 12, 33 vlg.; 11, 34—36; 16, 13; 12, 22—31.

De meeste vermaningen van Mt. 6, 19—34 vinden wij ook bij L u c a s, maar niet in de bergrede en niet in één samenhangend geheel. Daaruit wordt afgeleid, dat Mt. verschillende spreuken heeft samengevat en in de bergrede ingelascht. Daartegen kunnen wij doen gelden, dat deze vermaningen niet alleen in de bergrede uitstekend passen, maar ook onderling één samenhangend geheel vormen. Wij houden het daarom voor waarschijnlijk, dat Jezus deze zoo uiterst gewichtige vermaningen meerdere malen heeft herhaald.

19. — Nadat Jezus heeft gesproken over het nieuwe Godsrijk en de nieuwe gerechtigheid, gaat Hij nu over tot de behandeling van twee machtige vijan-

verteren en waar dieven ze opgraven en stelen. 20. Maar verzamelt u schatten in den hemel, waar mot noch worm ze verteren en waar de dieven ze niet opgraven en stelen. 21. Want waar uw schat is, daar

---

den, welke het streven daarnaar in gevaar brengen: het verzamelen van aardsche schatten en de overdreven zorg voor voedsel en kleeding. Vooral hier vinden wij een heerlijk voorbeeld van Jezus' diepe levenswijsheid, welke ons wordt geboden in eenvoudige en toch hoog poëtische taal, in den sierlijken en rustigen vorm van het parallelisme der zinsdeelen, in populaire en toch sterk sprekende beelden. Reeds de eerste vermaningen dragen duidelijk het kenmerk der oorspronkelijkheid, doordat zij zoo sterk herinneren aan de sobere omstandigheden, waarin Jezus' toehoorders leefden. De voornaamste rijkdom van den gewonen man bestond immers uit tapijten en kleederen, welke in kisten werden bewaard, of in gouden en zilveren geldstukken, die onder den vloer van het huis werden begraven. Jezus wijst op het onzekere en vergankelijke dezer schatten; want de kleederen en tapijten worden licht verteerd door de motten, de kisten, waarin zij bewaard worden, door de wormen (de Vulgaat vertaalt het Grieksche „brôsis" door „aerugo", roest, maar waarschijnlijk wordt daarmee een worm bedoeld, die het hout aantast); de geldstukken konden licht gestolen worden door dieven, die het huis binnendrongen en ze opgroeven. Hoe dwaas is het derhalve zijn hart te hechten aan dingen, waarvan men geen dag zeker is! Ook hier breekt weer de gedachte door, dat de gerechtigheid der leerlingen grooter moet zijn dan die der schriftgeleerden en Farizeën, want deze laatsten waren, ondanks hun z.g. vroomheid, niet afkeerig van geldelijk gewin (Mc. 12, 40).

20. — Wanneer men niet bitter teleurgesteld wil worden, dan moet men zich geen schatten op aarde verzamelen, maar in den hemel (vgl. Mt. 19, 21). Daar zijn geen motten en wormen, die ze kunnen verteren. Dit beeld, dat in verband met het vorige vers gekozen is, duidt de onvergankelijkheid der hemelsche schatten aan. Dat deze schatten van geheel anderen aard zijn dan de wereldsche rijkdom, blijkt reeds uit de plaats, waar zij bewaard worden: de hemel. De op aarde levende mensch kan zich in den hemel onvergankelijke schatten verwerven, doordat hij de nieuwe gerechtigheid beoefent. Elk goed werk zal door den Vader als het ware worden opgeteekend, zoodat de schat, welke eens als loon wordt uitbetaald, voortdurend toeneemt. Jezus leert dus hier, dat de goede werken verdienstelijk zijn en in den hemel beloond zullen worden.

21. — Niet alleen de vergankelijkheid der aardsche rijkdommen moet den mensch doen besluiten om de onvergankelijke schatten in den hemel te zoeken, maar er is nog een andere reden. Het verzamelen van aardsche schatten zal den mensch namelijk beletten om hemelsche schatten te winnen. Wanneer men zijn kracht en tijd besteedt aan het verwerven van geld en goed, dan zullen de gedachten en begeerten ook daarmede uitsluitend bezig zijn, zoodat men aan hoogere dingen geen aandacht meer schenkt. Wanneer men echter arbeidt om hemelsche schatten te verzamelen, dan zal de aandacht ook daarop gericht zijn. Dit laatste is niet alleen 's menschen belang, het is ook zijn plicht; want zijn hart behoort niet aan de dingen der aarde, maar aan den Vader, die in den hemel is.

zal ook uw hart zijn. — 22. De lamp van het lichaam is het oog. Is uw oog goed, dan zal uw heele lichaam verlicht zijn. 23. Maar deugt uw oog niet, dan zal heel uw lichaam in het duister zijn. Wanneer het licht, dat in u is, duisternis wordt, hoe groot zal dan de duisternis zijn! — 24. Niemand kan twee heeren dienen; want hij zal òf den een haten en den ander beminnen, òf den een aanhangen en den ander verachten. Gij kunt God niet dienen en den mammon.

22—23. — Hoe schadelijk het voor den mensch is, zijn hart te hechten aan de aardsche goederen, maakt Jezus duidelijk door de vergelijking van het hart met het oog van den mensch. Het oog, dat het licht van buiten opneemt, is als de lamp van het lichaam, omdat daardoor het geheele lichaam en alle ledematen van de weldaad van het licht genieten. Deze taak kan het oog echter alleen dàn vervullen, wanneer het goed en niet slecht is. De twee Grieksche woorden, welke wij met „goed" en „slecht" weergeven, kunnen, evenals de Nederlandsche, in physieken en moreelen zin genomen worden. Daar het echter over het lichamelijke oog gaat, nemen wij ze in physieken zin; maar dit neemt niet weg, dat wij in de keuze dier woorden reeds een toespeling kunnen zien op het hart van den mensch, dat goed en slecht kan zijn. Wil het oog derhalve zijn taak vervullen, dan moet het gezond zijn. Wanneer het oog daarentegen slecht is, bijv. verduisterd of vertroebeld door een stofje of splintertje (vgl. Mt. 7, 3) of aangetast door een gebrek of ziekte, dan is heel het lichaam in duisternis gehuld; het gevolg daarvan is, dat het in de duisternis ronddwaalt en rondtast. Aan het oog van den mensch beantwoordt nu in het geestelijke leven „het licht, dat in den mensch is". Zooals uit de vergelijking zelve blijkt, wordt hiermee niet bedoeld het innerlijke licht, maar het innerlijke orgaan, dat het licht verspreidt. Dat orgaan is het hart van den mensch (vgl. v. 21), dat door de ouden beschouwd werd als de zetel van verstand en wil. Het is het hart, dat het geestelijke licht in zich opneemt en over geheel het innerlijke leven van den mensch uitstraalt. Is het hart gezond, d.w.z. is het op den hemel gericht, dan verspreidt het zijn licht over het geheele geestelijke leven van den mensch. Is het echter slecht, d.w.z. gericht op de aardsche goederen, dan tast de mensch op geestelijk gebied in de duisternis rond. Dat deze duisternis der ziel veel erger is dan de duisternis van het lichaam, wordt geteekend door den smartelijken uitroep: Hoe groot zal dan de duisternis zijn! Wanneer de gevolgen van de lichamelijke blindheid reeds zoo verderfelijk zijn, hoeveel te meer zal dan de verblinding van het hart den mensch schade berokkenen!

24. — In v. 21 heeft Jezus reeds indirect te kennen gegeven, dat het streven naar het Godsrijk niet vereenigd kan worden met het streven naar aardsche schatten; dit laatste immers zou het hart geheel en al op het aardsche richten. In v. 22 en 23 werd dezelfde gedachte aangeduid; wanneer het hart door de zucht naar aardsche schatten verblind is, is heel het geestelijk leven in duisternis gehuld. Nu zegt Jezus echter uitdrukkelijk, dat men te kiezen heeft tusschen God en den rijkdom. Niemand (Lc. zegt: geen dienaar) kan twee heeren dienen, die het tegenovergestelde bevelen of tegenovergestelde belangen hebben. De mensch, die dat zou willen doen, zou spoedig

25. Daarom zeg Ik u: Weest niet angstig bezorgd voor uw leven, wat gij zult eten, noch voor uw lichaam, waarmee gij u zult kleeden. Is het leven niet meer dan het voedsel, en het lichaam niet meer dan de kleeding? 26. Ziet de vogels des hemels; zij zaaien niet, zij maaien niet, zij verzamelen niet in schuren, maar uw hemelsche Vader

---

tot de ondervinding komen, dat het onmogelijk is; er zou hem niets anders overblijven dan den een te beminnen en aan te hangen, den ander te haten en te verachten. Zoo kan Jezus' leerling niet tegelijk God en den Mammon dienen. Mammon is een Syro-Chaldeesch woord, dat rijkdom beteekent. Zoowel Mt. als Lc. hebben dit woord in het Grieksch overgenomen, omdat het, beter dan een Grieksche omschrijving, als eigennaam van den verpersoonlijkten rijkdom kan doorgaan. Als twee persoonlijke vijanden, die geheel tegenovergestelde belangen hebben en beide aanspraak maken op de algeheele toewijding van den mensch, staan God en de Mammon tegenover elkander. De mensch moet dus kiezen tusschen den dienst van God en dien van den Mammon. Wanneer hij God als zijn heer kiest, dan moet hij den Mammon haten; kiest hij echter den Mammon, dan zal het even noodzakelijk gevolg zijn, dat hij den dienst van God verlaat. Hier is het ook duidelijk, welk streven naar aardsche goederen door Jezus veroordeeld wordt. Aardsch bezit is in zich niet verkeerd, want men kan er goede werken mee doen (v. 2—4). De mensch mag aardschen rijkdom verwerven en gebruiken, maar hij mag hem niet maken tot zijn heer en meester, zoodat hij er geheel door beheerscht wordt. En zelfs een gedeeltelijke overheersching door het geld zou den mensch noodlottig zijn, want God en de Mammon staan zóó lijnrecht tegenover elkander, dat elke aanhankelijkheid aan den een noodzakelijk de aanhankelijkheid aan den ander vermindert. — Vgl. U. Holzmeister, *Nemo potest duobus dominis servire*, Verbum Domini 1923, blz. 304—306.

25. — Jezus begint deze vermaning met het woordje „daarom"; zij is dus een gevolgtrekking uit het voorafgaande. Niet alleen de rijke, die schatten verzamelt, is een slaaf van den Mammon, maar ook de minder welgestelde, die al te veel zorg heeft voor zijn levensonderhoud. Het Grieksche werkwoord duidt niet een gewone, maar een angstige, overdreven zorg aan. Niet alleen de overtollige schatten, maar ook de noodzakelijke levensbehoeften kunnen in die mate beslag leggen op den mensch, dat hij God vergeet. Jezus weet, hoezeer de mensch door tijdelijke zorgen gekweld wordt, en daarom wordt zijn vermaning dringend en welsprekend; de vele vragen doen een beroep op het gezond verstand zijner toehoorders. Waartoe een overdreven zorg voor voedsel en kleeding? Jezus herinnert zijn leerlingen er aan, dat zij hun leven en hun lichaam van God ontvangen hebben. Zal God hun nu datgene weigeren, wat voor het behoud van het leven en voor de beschutting van het lichaam noodzakelijk is? Dat zou God onwaardig zijn. Hij zal zijn werk niet ten halve doen, maar met het meerdere tevens ook het mindere schenken.

26. — Bizonder treffend is Jezus' woord over de vogels des hemels. Deze laatste uitdrukking komt vaak voor in het O. T. en wordt dikwijls door Jezus gebruikt. Het woord „raven" van Lc. lijkt daarom minder oor-

voedt ze tòch. Zijt gij niet veel meer waard dan zij? 27. En wie van u kan met al zijn zorgen één el toevoegen aan zijn levensweg? 28. En wat zijt gij over kleeding bezorgd? Beschouwt de leliën des velds, hoe zij groeien; zij werken niet, zij spinnen niet. 29. En toch zeg Ik u: Zelfs Salomon in al zijn heerlijkheid was niet gekleed als een van

---

spronkelijk. Geen wezens leven zorgeloozer dan de vogels, die boven de aarde rondfladderen en daardoor meer ontheven zijn aan aardsche zorgen en dichter bij God, die hen voedt. Zij zijn niet alleen zonder kwellende zorgen, maar verrichten zelfs niet den minsten arbeid; altijd vinden zij hun tafel gedekt. Er is echter nog een andere reden, waarom de leerlingen alle zorg moeten aan kant zetten. Dezelfde God, die voor de vogels zorgt, is hun hemelsche Vader. Tot hen staat God nog in een oneindig inniger verhouding. Zou God, die hen als zijn kinderen bemint, minder zorg voor hen hebben dan voor de vogels, die slechts redelooze wezens zijn?

27. — Die overdreven zorg is niet alleen in strijd met het vertrouwen, dat de leerlingen moeten hebben op Gods vaderlijke voorzienigheid, maar zij is ook vergeefsch en daarom dwaas. Dat beteekent de vraag: „Wie van u kan met al zijn zorgen één el toevoegen aan zijn levensweg?" Het woord „hèlikia" kan twee beteekenissen hebben: lichaamslengte en ouderdom, levensduur. De lengtemaat „één el" zou misschien doen vermoeden, dat „hèlikia" hier de eerste beteekenis heeft: Wie zou aan zijn lichaamslengte één el kunnen toevoegen? Maar de samenhang maakt deze beteekenis onmogelijk. Datgene, waarvan Jezus hier spreekt, moet volgens den gedachtengang iets onbeduidends zijn in vergelijking met datgene, wat de mensch met zijn zorg voor het dagelijksch voedsel bereikt. Dit volgt ook uit Lc., die op deze vraag onmiddellijk laat volgen: „Als gij dus het minste zelfs niet kunt, wat tobt gij dan over de rest?" Welnu, één el aan zijn lichaamslengte toevoegen is voor den mensch zelfs een onmogelijkheid. Daarom moeten wij de tweede beteekenis kiezen: levensduur. De lengtemaat „el" moet dan een korten tijd aanduiden, wat volstrekt niet ondenkbaar is, daar de maten van ruimte en tijd dikwijls verwisseld worden (vgl. Ps. 38, 6: Gij maakt mijn dagen een handbreed lang). Wanneer wij in plaats van „levensduur" het woord „levensweg" gebruiken, dan blijven wij in dezelfde beeldspraak. Met al zijn zorg kan de mensch zijn leven zelfs niet voor een korten tijd verlengen. Waartoe dan die overdreven zorg, alsof hij aan zijn levensduur jaren zou kunnen toevoegen?

28—29. — De overdreven zorg voor het voedsel heeft Jezus afgekeurd door te wijzen op de vogels des hemels, die door den Vader gevoed worden. Wat de kleeding betreft, vestigt Hij de aandacht zijner leerlingen op de leliën des velds. De uitroep: En wat zijt gij over uw kleeding bezorgd? duidt aan, dat zijn leerlingen inderdaad te groote zorg daarvoor hadden. De in het wild groeiende leliën, die door geen menschenhand verzorgd worden en zelf ook niet arbeiden, moeten zij in haar groei eens opmerkzaam beschouwen. Zij zullen dan zien, hoe die bloemen al groeiende door God gekleed worden. De leliën werken niet, zooals de mannen, en spinnen niet, zooals de vrouwen, en toch overtreft de kleurenrijkdom van haar kleed alles, wat menschelijke kunstvaardigheid tot stand brengt. Haar frissche en natuurlijke schoonheid overtreft zelfs de pronkgewaden van den rijksten en meest

deze. 30. Als God nu het kruid op het veld, dat heden is en morgen in den oven wordt geworpen, zóó kleedt, hoeveel te meer dan u, kleingeloovigen? 31. Weest dus niet angstig bezorgd en zegt niet: Wat zullen wij eten? of: Wat zullen wij drinken? of: Waarmee zullen wij ons kleeden? 32. Om dat alles bekommeren zich de heidenen; uw hemelsche Vader weet, dat gij dat allemaal noodig hebt. 33. Maar zoekt eerst zijn rijk en zijn gerechtigheid, en dat alles zal u worden

---

prachtlievenden der Israëlietische koningen, Salomon. Lc. heeft volgens den waarschijnlijksten tekst: zij spinnen en weven niet; omdat het gaat over de kleeding, past „weven" beter in den samenhang dan het meer algemeene „werken" van Mt. — Jezus toont in deze woorden niet alleen zijn optimisme, dat het menschelijk leven ziet in het blijde licht van Gods vaderlijke voorzienigheid, maar ook zijn liefde voor de natuur. Hij schept genoegen in de groote en kleine wonderwerken van den Vader en vindt daarin een aanleiding tot diep godsdienstige beschouwingen.

30. — Dat ook de leerlingen nog in die zorgen om de kleeding verstrikt waren, toont de aanspraak „k l e i n g e l o o v i g e n". Wel bezitten zij geloof, want anders waren zij Jezus' leerlingen niet; maar hun geloof is klein, in elk geval niet in overeenstemming met Gods zorgende vaderliefde. De vermaning tot vertrouwen wordt nog versterkt door de gedachte, dat de leliën zulk een kortstondig bestaan hebben en dan slechts tot brandstof dienen, terwijl de leerlingen voor het eeuwige Godsrijk bestemd zijn. Wanneer God het de moeite waard acht om een nietig gewas, dat maar korten tijd bloeit, zóó heerlijk te kleeden, zal Hij zijn kinderen dan ten minste de noodige kleeding niet schenken?

31. — Uit dit alles volgt nog eenmaal de vermaning van v. 25, met dit verschil, dat nu ook de d r a n k wordt opgenomen onder de dingen, waarover de kleingeloovige leerling zich onnoodige zorgen maakt.

32. — De h e i d e n e n staan hier in tegenstelling tot Jezus en zijn toehoorders, die Joden waren. De overdreven zorg voor het aardsche is heidensch, want de heidenen hebben geen voldoend begrip van God, om zich daarvan te bevrijden. Zij leven slechts voor deze aarde en bekommeren zich alleen om de dingen dezer aarde, maar zulk een levensbeschouwing is den Jood en zeker den leerling van Jezus onwaardig. Jezus' leerling moet de heidenen daarin niet navolgen, want (Jezus herhaalt, wat Hij reeds in v. 8 zeide) de hemelsche Vader weet, dat hij al die dingen noodig heeft. Spijs, drank en kleeding, waarvoor de kleingeloovige zulke overdreven zorg heeft, vat de Zaligmaker met een zekere geringschatting samen door den term: dit alles of al die dingen.

33. — De tekst is onzeker. Sommige handschriften hebben: het rijk van God en zijn (Gods) gerechtigheid. De waarschijnlijkste tekst heeft echter letterlijk: het rijk en de gerechtigheid van Hem (den Vader, vgl. v. 32). Dit „van Hem" slaat niet alleen op „gerechtigheid", maar ook op „rijk", zoodat de vertaling „het rijk en zijn gerechtigheid" onjuist is; vooral omdat deze vertaling aanleiding geeft tot de misvatting, dat hier sprake zou zijn van de gerechtigheid van het Godsrijk. Jezus' leerling moet h e t r i j k G o d s e n d e g e r e c h t i g h e i d G o d s z o e k e n; d.w.z. al zijn inner-

geschonken als toegift. 34. Weest dus niet angstig bezorgd voor den dag van morgen. Want de dag van morgen zal voor zich zelf zorgen; iedere dag heeft genoeg aan zijn eigen leed.

---

lijke en uiterlijke daden moeten er op gericht zijn om dit rijk en deze gerechtigheid te bemachtigen en onder de menschen te doen heerschen. De tekst van Lc. heeft: „Zoekt dus zijn rijk en dat (alles) zal u worden geschonken als toegift." Hij laat dus niet alleen „zijn gerechtigheid" weg, maar ook het woordje „eerst". Daaruit leidt men af, dat Mt. de uitspraak van Jezus heeft verzacht door de toevoeging „eerst"; de mensch moet e e r s t het Godsrijk zoeken en dàn mag hij ook aan het andere denken. Het ligt echter meer voor de hand, dat Lc., die van klare en duidelijke formuleeringen houdt, het woordje „eerst" heeft weggelaten; de tekst, die moeilijkheden oplevert, is in het algemeen betrouwbaarder. De verzachting der uitspraak is niet van Mt., maar van Jezus zelve. Zeker, het zoeken van het Godsrijk moet de eenige zorg van den mensch zijn, maar in dezen zin, dat hij zich door niets in dit zoeken moet laten belemmeren. Uit de vierde bede van het Onze Vader weten wij, dat Jezus de zorg voor het dagelijksche brood niet afkeurt. Het eenige, wat Hij verlangt, is, dat de mensch het Godsrijk o p d e e e r s t e p l a a t s stelt, zoodat hij bereid is, om wille daarvan al het andere op te offeren. Wanneer hij dat doet, dan zal het noodige levensonderhoud hem geschonken worden als toegift. Dit laatste duidt erop, dat de stoffelijke goederen in vergelijking met het Godsrijk van weinig tel zijn; men kan ze vergelijken met die waardelooze dingen, welke in den koopprijs niet zijn ingesloten en door den handelaar aan het gekochte worden toegevoegd.

34. — Dit vers, dat bij Lc. ontbreekt, spreekt niet alleen van de zorg voor het noodige levensonderhoud, maar van a l l e m o g e l i j k e z o r g e n, welke de menschen zich maken. Jezus doet nogmaals een beroep op het gezond verstand zijner toehoorders. Elke dag brengt den mensch inderdaad allerlei dingen, welke hem zorg en verdriet veroorzaken. Hij moet nu ten minste zoo verstandig zijn, dat hij zich alleen met de dagelijks voorkomende moeilijkheden bezig houdt en zich geen zorgen maakt over hetgeen m o r g e n komen zal. Met de gedachte: de dag van morgen zal voor zich zelf zorgen, moet hij alle zorg omtrent de toekomst van zich afschuiven. Elke dag brengt trouwens verdriet genoeg, zoodat het dwaasheid zou zijn, daaraan ook nog de nuttelooze zorg voor den volgenden dag toe te voegen. Wanneer men dit vers op zich beschouwt, bevat het niet meer dan een raad van natuurlijke levenswijsheid. Ook iemand, die niet gelooft in Gods voorzienigheid, kan hem in praktijk brengen. Men mag echter dit vers niet scheiden van de voorafgaande vermaningen, waar alles spreekt van vertrouwen op den Vader, die in den hemel is. Dus ook hier moet Gods voorzienigheid niet worden uitgeschakeld. God laat wel toe, dat de mensch zijn dagelijksche zorgen heeft, maar Hij wil niet, dat hij zich ook nog bezorgd maakt omtrent de toekomst; die moet hij aan God overlaten. — L. de Grandmaison *(Jésus Christ*, blz. 365—388) heeft gewezen op Jezus' optimistische levensopvatting, welke vooral in dit hoofdstuk klinkt (vgl. ook Mt. 10, 28—31). Men vraagt zich af, of Jezus wel een reëelen kijk op het werkelijke leven heeft gehad.

7\. 1. Oordeelt niet, opdat gij niet geoordeeld wordt. 2. Want

---

Hoe is dat kinderlijke en serene vertrouwen op Gods voorzienigheid te rijmen met het feit, dat ook de Christenen zoo vaak de hardheid van het leven voelen? Dat Jezus het werkelijke leven kende, blijkt uit menigen tekst van de evangeliën; Hij spreekt van de hardvochtigheid der rijken, van het ongeluk der armoede, van haat en nijd, van huichelarij, ondankbaarheid, ergernissen, oorlogen enz. Toch beveelt Jezus, dat de Christen zich kinderlijk en vertrouwvol overgeeft aan Gods zorg, want Gods voorzienigheid heeft het laatste woord, zooals blijkt uit de parabel van den armen Lazarus (Lc. 16, 19—31). L. de Grandmaison zegt met recht: „De voltooiing van het Godsrijk in een vreugde zonder einde is de sluitsteen van het evangelische begrip van de voorzienigheid." — Vgl. ook P. Dausch, *Lebensbejahung und Aszese Jesu*, Münster 1913.

7. Verschillende losse vermaningen, 7, 1—23.

Terwijl de bergrede tot nu toe één samenhangend geheel vormde, uit enkele grootere gedachtengroepen samengesteld, volgen nu enkele losse vermaningen. Dat zij niettemin oorspronkelijk tot de bergrede behooren, volgt uit den tekst van Lc., waar zij voor het grootste gedeelte in dezelfde rede worden ingelascht (6, 37—46). De inhoud der vermaningen hangt trouwens in menig punt met het voorafgaande samen. Jezus wil zijn leerlingen nog verder onderrichten over de wijze, waarop zij hun licht voor de menschen moeten doen schijnen (5, 16). Hij wil hun nog meer op het hart drukken, dat hun gerechtigheid grooter moet zijn, dan die der Farizeën (5, 20). Ook het woord „huichelaar" van v. 5 en de uitdrukking „de wet en de profeten" van v. 12 herinneren aan hetgeen Jezus vroeger leerde (vgl. 5, 17; 6, 2. 5. 16).

a. Over het oordeelen, 7, 1—5; vgl. Lc. 6, 37. 38. 41. 42.

1\. — Ook Lc. heeft deze vermaningen, maar in onmiddellijke aansluiting aan de liefde tot de vijanden; bovendien lascht hij twee spreuken in, welke bij Mt. elders (15, 14; 10, 24) gevonden worden. De samenhang bij den laatsten evangelist verdient de voorkeur. — De vermaning om niet onrechtvaardig te oordeelen is tegen de Farizeën gericht. Deze vormden immers een streng aaneengesloten sekte, die in het trotsche bewustzijn van eigen gerechtigheid al de overige Joden als minderwaardig veroordeelden. Wanneer Jezus nu van zijn leerlingen een hoogere volmaaktheid vordert dan die der Farizeën (5, 20), der tollenaars (5, 46) en der heidenen (5, 47; 6, 32), dan bestaat natuurlijk het gevaar, dat ook zij zich boven de andere menschen gaan verheffen. Daartegen wil Jezus hen waarschuwen. Het woord „oordeelen" wordt hier genomen in den zin van „ongunstig oordeelen". Het spreekt vanzelf, dat Jezus niet het oordeel van den rechter of van de overheid bedoelt, maar het onbevoegde oordeel van den gewonen Christen over zijn evenmensch. Het oordeel over de daden en bedoelingen van den mensch behoort aan God alleen. Zich daarvan te onthouden is tevens door het eigenbelang geboden. Jezus geeft immers duidelijk te verstaan, dat degene, die zijn naaste veroordeelt, zelve ook veroordeeld zal worden. Sommige meenen, dat de menschen zich met deze veroordeeling zullen belasten, maar dan zou Jezus' waarschuwing niets meer zijn dan een menschelijke voor-

met het oordeel, waarmee gij oordeelt, zult gij geoordeeld worden; en met de maat, waarmee gij meet, zal men ook meten voor u. 3. Wat ziet gij den splinter in het oog van uw broeder en bemerkt niet den

---

zichtigheidsmaatregel: Oordeelt niet, opdat de menschen ook u niet oordeelen. Jezus echter spreekt over het o o r d e e l v a n G o d, die alleen aan de barmhartigen barmhartigheid belooft (Mt. 5, 7) en de onbarmhartigen streng zal oordeelen. — Lucas' tekst is uitvoeriger: „Oordeelt niet en gij zult niet geoordeeld worden. Vonnist niet en gij zult niet gevonnist worden."

2. — Hier moet „oordeelen" in algemeenen zin genomen worden. De mensch kan gunstig en ongunstig over zijn naaste oordeelen. Welnu, zijn eigenbelang vordert, dat hij zijn evenmensch niet alleen niet veroordeelt, maar hem integendeel m i l d e n g u n s t i g beoordeelt. Want God zal hem op dezelfde wijze oordeelen, als hij anderen geoordeeld heeft. In het bewustzijn, dat hij zelve barmhartigheid noodig heeft, moet de mensch dus ook in zijn oordeel barmhartig zijn. Diezelfde waarheid drukt Jezus uit in het beeld: „Met de maat, waarmee gij meet, zal men ook meten voor u." Dit woord zou men kunnen beschouwen als een anderen vorm van de wet der wedervergelding: Oog om oog, tand om tand! Hier is het echter God, die zich met de uitvoering dier wet zal belasten. Naarmate wij den evenmensch met een kleine of groote maat toemeten, zal ook God tegenover ons streng of barmhartig zijn. — Lc. wijst vooral op de o v e r v l o e d i g e barmhartigheid Gods, welke ten deel valt aan degenen, die Jezus' vermaning opvolgen: „Geeft en u zal gegeven worden: een goede, volgestampte, geschudde en overloopende maat zal u in den schoot worden gestort."

3. — Het strenge oordeel over anderen gaat altijd gepaard met een mild oordeel over zich zelve. Wanneer men immers zijn eigen tekortkomingen erkent, dan zal men die van anderen verontschuldigen. Jezus denkt weer aan de Farizeën, die zoo streng oordeelden over het gewone volk en blind waren voor hun eigen gebreken. Daarom gebruikt Hij hier het beeld van den s p l i n t e r en den b a l k in het oog (de kleine en de groote fout). Het kan inderdaad voorkomen, dat iemand, die zijn evenmensch streng oordeelt, minder schuldig is; maar dat was bij de Farizeën niet het geval. Terwijl de zonden van het volk voortkwamen uit zwakheid en onwetendheid, hadden de Farizeën verkeerde b e g i n s e l e n, welke heel hun godsdienstig leven tot in den grond aantastten. Overigens kan men Jezus' woord ook in het algemeen op alle menschen toepassen; want wie blind is voor eigen fouten, maar die van anderen opmerkt, toont daardoor een gesteldheid, welke erger is dan welke fout ook, omdat zij de bekeering onmogelijk maakt. Het beeld van den splinter en den balk in het oog schijnt bekend geweest te zijn. Zoo zegt R. Tarphon (omtrent 100 n. Chr.): „Het zou mij verwonderen, wanneer er in dit geslacht iemand was, die een terechtwijzing aanneemt. Wanneer iemand hem zou zeggen: Neem den splinter uit uw oogen weg, dan zou hij antwoorden: Neem den balk uit uw oogen." — Jezus' toepassing van dit beeld lijkt vreemd; want hoe kan iemand, die een balk in zijn oog heeft, een splinter in het oog van een ander onderscheiden? Misschien heeft de Zaligmaker juist op het onnatuurlijke van het geval willen wijzen. Het is immers onnatuurlijk en lijkt zelfs onmogelijk, dat iemand, die een groote fout heeft, een kleine fout bij een ander opmerkt.

balk in uw eigen oog? 4. Of hoe kunt gij tot uw broeder zeggen: Laat mij den splinter uit uw oog trekken, en zie, in uw eigen oog steekt de balk! 5. Huichelaar, trek eerst den balk uit uw eigen oog; dan moogt gij zien, hoe gij den splinter uit het oog van uw broeder zult trekken.

6. Geeft het heilige niet aan de honden en werpt uw paarlen niet voor de zwijnen, opdat zij ze niet met de voeten vertrappen, zich omkeeren en u verscheuren.

4—5. — Degenen, die hun evenmensch streng beoordeelen, doen het vaak voorkomen, alsof zij gedreven worden door naastenliefde. Jezus erkent den plicht der broederlijke berisping (Mt. 18, 15), maar de naam zelf reeds zegt, dat deze voortkomt uit een geheel anderen geest. De strenge zederechters worden niet gedreven door zuivere beweegredenen. Hun zucht om zich met andermans fouten bezig te houden willen zij verbergen onder den schijn van zielenijver. Daarom noemt Jezus zulke menschen huichelaars. Hoe wil iemand, die een balk in zijn oog heeft, een ander van den splinter kunnen verlossen? Zulk een bewerking eischt een klaren en scherpen blik en daarbij een vaste en toch zachte hand. Daarom vordert Jezus, dat degenen, die anderen willen verbeteren, zich eerst van hun eigen fouten bekeeren.

b. Over de behandeling van heilige dingen, 7, 6.

6. — De leerlingen moeten hun evenmenschen mild beoordeelen, maar toch moeten zij niet tegenover allen even goedgeloovig zijn. Zij zouden dan gevaar loopen, de heilige dingen, welke hun door Jezus worden toevertrouwd, aan onwaardigen te geven en zoo aan ontheiliging bloot te stellen. Dit leert Jezus door een korte parabel. Het heilige, waarvan Hij spreekt, is parallel aan de paarlen en moet dus ook een concreet voorwerp aanduiden. Men denkt daarbij aan offervleesch, dat aan honden wordt voorgeworpen en door deze verslonden wordt; dat zou een ontheiliging zijn van een heilige zaak. Zwijnen, welke men paarlen voorwerpt, zullen zich misschien een oogenblik daarmee bezig houden, maar dan zullen zij zich, woedend over hun teleurstelling, tegen dengene keeren, die hun deze teleurstelling bezorgde, en hem verscheuren. Terwijl in de eerste vergelijking alleen gewezen wordt op het gevaar van ontheiliging, vinden wij in de tweede tevens een waarschuwing tegen het gevaar, dat den gever zelve bedreigt. Een beteekenisvolle trek van de parabel ligt ook in het feit, dat de honden en de zwijnen bij de Joden golden als de onreine dieren bij uitstek. Het heilige en de paarlen duiden hetzelfde aan, maar onder een verschillend opzicht; het is namelijk een heilige en een kostbare zaak. Deze heilige en kostbare zaak, welke de leerlingen aan de menschen moeten schenken, is niets anders dan Jezus' leer over de nieuwe gerechtigheid. Dat de Zaligmaker hier reeds zou duiden op de sacramenten en speciaal op de H. Eucharistie (vgl. de liturgische term: sancta sanctis, het heilige voor de heiligen), is niet aan te nemen, want daarover heeft Hij nog niet gesproken. Dat de sacramenten aan onwaardigen niet worden toegediend, is echter een juiste toepassing van Jezus' voorschrift. Welke menschen worden met de honden en zwijnen vergeleken? Zooals blijkt uit Jezus' woorden, zijn het degenen, die uit de predi-

7. Vraagt en men zal u geven; zoekt en gij zult vinden; klopt en men zal u opendoen. 8. Want wie vraagt, ontvangt; wie zoekt, vindt;

---

king der nieuwe leer niet alleen geen nut trekken, maar deze ook door spot of minachting ontheiligen en er een aanleiding in vinden om de predikers te vervolgen. De leerlingen moeten die menschen niet als honden en zwijnen beschouwen, wat in strijd zou zijn met het voorafgaande (v. 1—5); ook Jezus zelve noemt hen niet met dien verachtelijken naam. Wij hebben immers niet met een allegorie, maar met een parabel te doen, zoodat de beteekenis enkel is: Door aan die menschen het evangelie te prediken zouden de leerlingen even lichtzinnig en dwaas handelen als iemand, die het heilige voor de honden en de paarlen voor de zwijnen werpt. Het is zeker onjuist, dat Jezus met die onwilligen de heidenen bedoelt. Zij zijn zoowel onder de Joden als onder de heidenen te vinden, zooals trouwens uit de Handelingen en uit de Brieven van Paulus zal blijken. Men zou nu de moeilijkheid kunnen maken: Hoe moeten die menschen dan tot de waarheid komen? Jezus wil volstrekt niet, dat zij aan hun lot worden overgelaten; het geknakte riet mag niet gebroken en de walmende pit niet uitgedoofd worden (Mt. 12, 20). Maar Hij verlangt, dat zijn leerlingen voorzichtig te werk gaan. Zij moeten aan de menschen die waarheden prediken, waarvoor zij toegankelijk zijn, en niet in hun onberadenheid de diepe en heilige mysteries verkondigen aan degenen, die daarop volstrekt niet voorbereid zijn. Zoo verborg ook Jezus de geheimen van het Godsrijk onder den sluier van zijn parabels en onthulde Hij zijn messiaansche waardigheid slechts geleidelijk en met groote voorzichtigheid. Ook de oude Kerk kende de „disciplina arcani", de tucht van het geheim, volgens welke het geheim der H. Eucharistie voor de ongeloovigen en zelfs voor de beginnelingen onder de catechumenen verborgen werd.

c. Over de kracht van het gebed, 7, 7—11; vgl. Lc. 11, 9—13.

7. — Welk is het verband met de voorafgaande vermaning? Sommigen zeggen, dat er geen verband bestaat, en beschouwen dit als een bewijs, dat v. 7—11 oorspronkelijk niet tot de bergrede behoorde; dit zou bevestigd worden door Lc., die deze verzen in een ander verband geeft (11, 9—13). Er is nochtans wel eenig verband. De heilige en kostbare goederen van het Godsrijk (het heilige en de paarlen) worden niet doelloos rondgestrooid, maar moeten door aanhoudend gebed verdiend worden. In v. 7 zegt Jezus niet alleen, dat het gebed zal verhoord worden, maar Hij bevestigt ook de noodzakelijkheid van het gebed. Op dit laatste valt nog meer de nadruk dan op het eerste. Hetzelfde gebeurt in de menschelijke samenleving: men krijgt alleen, wanneer men vraagt; men vindt alleen, wanneer men zoekt; men kan een huis alleen dan binnentreden, wanneer men heeft aangeklopt. De woorden „vragen, zoeken en kloppen" duiden een altijd sterkeren aandrang aan, maar hebben verder geen allegorische beteekenis, als zou daardoor de voorbereidende stemming van godsvertrouwen (vragen), het besluit van den wil (zoeken) en ten slotte de daad van het gebed (kloppen) worden aangeduid. Over datgene, wat de leerlingen vragen moeten, spreekt Jezus niet; Hij heeft dit voldoende aangeduid in het Onze Vader.

8. — Eerst in dit vers valt de volle nadruk op de kracht van het gebed, zooals uit het woordje „want" blijkt. Men moet vragen, zoeken, kloppen

en wie klopt, hem doet men open. 9. Of wie is er onder u, die aan zijn zoon een steen zal geven, als deze om brood vraagt? 10. Of als hij een visch vraagt, zal hij hem dan een slang geven? 11. Als gij dus, hoewel gij boos zijt, goede gaven aan uw kinderen weet te schenken, hoeveel te meer zal dan uw Vader, die in de hemel is, het goede geven aan wie het Hem vragen!

12. Alles dus, wat gij verlangt, dat de menschen u zullen doen, doet dat ook aan hen; want dat is de wet en de profeten.

(v. 7), want wie vraagt, ontvangt; wie zoekt vindt; wie klopt, hem wordt opengedaan.

9—10. — Jezus heeft gezegd, dat God het gebed der leerlingen zal verhooren. Nu waarschuwt Hij tegen elke gedachte van wantrouwen omtrent de goddelijke gaven. Het zou immers kunnen gebeuren, dat een leerling gaat twijfelen, of de geestelijke gaven, welke hij van God vraagt en meent verkregen te hebben, ook in werkelijkheid bestaan, of bijv. de vergeving der zonden en het rijk Gods niet enkel droombeelden zijn. Zulk een wantrouwen is uiterst schadelijk voor het gebed. De Christen immers „moet vragen met geloof en zonder te weifelen" (Jac. 1, 6). Hij moet dus vast overtuigd zijn, dat God hem alleen goede gaven schenkt. Dit toont Jezus aan door de vergelijking van den hemelschen Vader met een menschelijken vader. Zelfs deze laatste zal zijn zoon, die hem om brood vraagt, niet een op een brood gelijkenden steen geven; wanneer hij hem om een visch vraagt, zal hij hem niet een op een visch gelijkende slang schenken (Lc. voegt er aan toe: „Of wanneer hij hem vraagt om een ei, zal hij hem dan een schorpioen geven?") Het eerste zou enkel bedrog zijn; het tweede is erger, want een slang kan bijten; het derde (van Lc.) levert zeker een ernstig gevaar op. Een mensch dus, die echt vaderlijke gevoelens heeft, zal zijn zoon, wanneer hij iets goeds vraagt, niet iets geven, dat alleen in schijn goed is, of erger, dat misschien of zeker schade berokkent.

11. — Jezus noemt zijn leerlingen „boos". Om dezen term te verklaren hoeven wij niet eens te wijzen op de erfzonde en de daaruit volgende bedorvenheid der menschelijke natuur. De H. Chrysostomus zegt: „Hij zeide dit niet om de menschelijke natuur te smaden, noch om ons (menschen-)geslacht boos te verklaren, maar in vergelijking met de goddelijke goedheid noemt Hij zelfs de vaderlijke liefde boos; zoo groot is zijn goedheid." Gods goedheid overtreft zelfs de teederste menschelijke liefde in zóó hooge mate, dat de laatste in vergelijking met de eerste boos kan genoemd worden. God zal dus geen schijngoederen geven en zeker niet iets, dat schadelijk is; daaraan kan men toevoegen: zelfs wanneer de mensch om een schijngoed of om iets schadelijks vraagt. God alleen immers weet, wat de mensch werkelijk noodig heeft. In plaats van het meer algemeene „goede gaven" spreekt Lc. van den Heiligen Geest, om nog duidelijker te maken, dat onder de goede gaven vooral de bovennatuurlijke te verstaan zijn. — Over deze parabel, zie Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' woorden* I, blz. 330—347.

d. De gulden regel, 7, 12; vgl. Lc. 6, 31.

12. — Dit vers wordt door het woordje „dus" voorgesteld als een gevolgtrekking uit het voorafgaande. Wanneer wij nu het onmiddel-

13. Gaat binnen door de enge poort; want wijd [is de poort] en breed is de weg, die ten verderve leidt; en velen zijn er, die daarlangs

---

lijk voorafgaande met dit vers vergelijken, dan is het logisch verband niet zoo duidelijk. Chrysostomus verbindt beide gedachten aldus: Wanneer gij door God verhoord wilt worden, beoefent dan de naastenliefde. Het evangelie van Lc. geeft echter de juiste oplossing. Deze evangelist plaatst den gulden regel na de vermaningen over de naastenliefde (6, 31); dan kan hij inderdaad als de gevolgtrekking uit het onmiddellijk voorafgaande gelden. Wij mogen daarom aannemen, dat dit woord van Jezus in de oorspronkelijke bergrede daar stond (bij Mt. na 5, 42). Op de plaats, waar Mt. den gulden regel geeft, kan hij alleen gelden als een algemeene gevolgtrekking uit de voorafgaande rede, waarin de naastenliefde een der voornaamste punten vormde. Daarop wijst ook het woord: want dat is de wet en de profeten. Dit herinnert aan 5, 17: „Meent niet, dat Ik gekomen ben om de wet of de profeten op te heffen; Ik ben niet komen opheffen, maar volmaken." In den gulden regel wil Mt. dus samengevat zien alles, wat Jezus na 5, 17 omtrent de volmaking van de wet en van de profeten gezegd heeft. Daarin vinden alle geboden van de nieuwe wet hun eenheid en voltooiing. Paulus leert hetzelfde: „Want de gansche wet wordt vervuld in één enkel gebod: Gij zult uw naaste beminnen als u zelve" (Gal. 5, 14; vgl. Rom. 13, 8; Jac. 2, 8). Elders (Mt. 22, 40) zegt Jezus, dat de geheele wet hangt aan het gebod der liefde tot God en aan het gebod der naastenliefde. Toch kan men met recht zeggen, dat reeds het gebod der naastenliefde de geheele wet omvat, omdat de ware naastenliefde met de liefde tot God onafscheidelijk verbonden is (1 Joa. 3, 14—22). De gulden regel is een verdere volmaking van Lev. 19, 18: „Gij zult uw naaste beminnen gelijk u zelve." De Joden kenden hem alleen in zijn negatieven vorm. Zoo zeide R. Hillel tot een proseliet: „Wat u onaangenaam is, doe dat niet aan een ander; dat is de gansche wet en het overige is verklaring." Jezus eischt veel meer. In den omgang met onzen evenmensch moeten wij niet alleen alles vermijden, waarvoor wij zelve gespaard hopen te blijven, maar wij moeten hem ook alle goed doen, dat wij ons zelven toewenschen. Dan alleen beminnen wij onzen naaste gelijk ons zelven. Wanneer wij nagaan, hoever onze eigenliefde gaat, wat wij ons toewenschen, welke eischen en wenschen wij aan den evenmensch stellen, dan hebben wij den juisten maatstaf, waaraan wij onze liefde tot den naaste hebben te toetsen.

e. Over de twee wegen, 7, 13 vlg.; vgl. Lc. 13, 23 vlg.

Wat nu volgt, kunnen wij beschouwen als narede (v. 13—23) en conclusie (v. 24—27). Nadat Jezus heeft gezegd, wat wij doen moeten, spoort Hij ons aan om zijn geboden te vervullen en de moeilijkheden, welke daarmede verbonden zijn, te overwinnen. Wij moeten vastbesloten den moeilijken weg der volmaaktheid betreden (v. 13 vlg.), ons wachten voor de valsche profeten (v. 15—20) en Gods wil volbrengen (v. 21—23).

13. — Volgens meerdere handschriften is er in dit vers van een wijde poort geen sprake, zoodat de tekst luidt: „Gaat binnen door de enge poort, want wijd en breed is de weg, die ten verderve leidt, en velen zijn er, die daarlangs gaan." Het is zeer goed mogelijk, dat men de breede poort in v. 13

trekken. 14. Hoe eng is de poort en hoe smal de weg, die ten leven voert; en weinigen zijn er, die hem vinden.

---

heeft ingelascht naar aanleiding van de enge poort in v. 14; men wilde zoo het parallelisme meer volledig maken. In v. 13 was er dan oorspronkelijk enkel een tegenstelling tusschen de enge poort en den breeden weg. Dezen breeden weg kunnen wij ons voorstellen als een karavaanweg door een vlakte. De leerling heeft de keuze door de enge poort binnen te gaan of den breeden weg te betreden. Jezus vermaant hem, de enge poort binnen te gaan, want alleen de weg, die ten verderve leidt, is wijd en breed. Als reden (men lette op de verbinding „want"), waarom hij de enge poort kiezen moet niettegenstaande de moeilijkheden, welke daarmee verbonden zijn, is deze: de tweede keuze, de breede weg namelijk, zou den leerling ten verderve, d.w.z. naar den afgrond, leiden. De breedheid van den weg heeft echter als natuurlijk gevolg, dat v e l e n dezen weg gaan; dit laatste is immers gemakkelijker dan door de enge poort binnen te treden. Wij mogen dus het feit, dat velen den breeden weg kiezen, niet opvatten als een tweede reden, waarom Jezus' leerling de enge poort moet kiezen. Het is enkel het g e v o l g van de breedheid of gemakkelijkheid van den weg.

14. — Hier is niet alleen sprake van een enge poort, maar ook van een e n g e n w e g, bijv. een weg tusschen twee rotswanden. Uit de volgorde, waarin poort en weg genoemd worden, blijkt, dat de poort toegang geeft tot den weg en niet omgekeerd. De poort staat dus aan het begin van den weg. Er wordt niet gezegd, dat de weg leidt naar de enge poort; hij leidt ten leven, zooals de eerste ten verderve voert. De smartelijke uitroep: Hoe eng is de poort enz. vindt zijn reden niet in de engheid van den weg, maar in het gevolg daarvan: Er zijn er zoo w e i n i g, die hem vinden. Jezus wil zijn leerlingen waarschuwen, dat zij geen aanstoot moeten nemen aan de moeilijkheid van hun weg, noch aan het kleine getal, dat dien weg volgt; beide feiten zijn veeleer een waarborg, dat zij zich op den weg naar het leven bevinden. V e r d e r f en l e v e n zijn twee tegenovergestelde begrippen, welke hier van den eeuwigen dood en van het eeuwige leven moeten verstaan worden. De weg, welken de mensch bewandelt, is het beeld van zijn levenswijze. Hij, die streeft naar de gerechtigheid, bewandelt den engen weg, omdat hij met veel moeilijkheden te kampen heeft en zijn levenswijze moet richten naar de strenge eischen van Jezus' geboden. Hij, die zijn eigen wil volgt, bewandelt den breeden weg, omdat hij de moeilijkheden ontwijkt en zijn levenswijze aan geen beperkingen bindt. Omtrent het g e t a l d e r u i t v e r k o r e n e n kunnen wij uit deze twee verzen geen zekere gevolgtrekking maken. Jezus wijst alleen op het algemeen bekende feit, dat de meeste menschen hun leven niet richten naar de strenge eischen van Gods geboden. Wanneer men enkel let op hun daden, dan moet men erkennen, dat zij op weg zijn naar het verderf, maar er is nog een factor, waarmede men rekening heeft te houden: Gods barmhartigheid, die nog altijd de genade der bekeering kan schenken. — L u c a s geeft Jezus' woord van de enge poort (hij gebruikt het woord „deur") in een anderen samenhang, namelijk naar aanleiding van de vraag van een onbekende: „Heer, zijn de zaligen weinig in getal?" Jezus antwoordt: „Doet uw best om binnen te gaan door de enge poort, want velen, zeg Ik u, zullen trachten binnen te komen en het niet

15. Wacht u voor de valsche profeten, die tot u komen in schaapskleederen, maar inwendig roofgierige wolven zijn. 16. Aan hun

---

kunnen." De Zaligmaker geeft geen rechtstreeksch antwoord op de gestelde vraag, maar hij wijst alleen op datgene, wat van practisch belang is: De menschen moeten zich alle moeite geven om door de enge poort binnen te gaan. Het lag trouwens heelemaal niet in Jezus' bedoeling, openbaringen te geven, welke enkel de menschelijke weetgierigheid bevredigen. Evenals Hij den dag van zijn wederkomst verborg, opdat de menschen altijd bereid zouden zijn, zoo heeft Hij ook het getal der uitverkorenen niet geopenbaard, opdat allen met den grootsten ijver hun zaligheid zouden bewerken.

f. Waarschuwing tegen de valsche profeten, 7, 15—20; vgl. Lc. 6, 43 vlg.

15. — Lucas spreekt in de bergrede van den goeden en slechten boom; hij vermeldt echter niet de valsche profeten. Daardoor is de samenhang der ideeën niet zoo duidelijk als bij Mt. Lucas' tekst heeft meer overeenkomst met Mt. 12, 33, waar uit de vergelijking van den goeden en den slechten boom dezelfde conclusie getrokken wordt als bij Lc. (vgl. Mt. 12, 34 vlg. met Lc. 6, 45). — De samenhang bij Mt. is duidelijk. Hij heeft gesproken van een weg, die ten leven leidt. De leerlingen moeten zich dus wachten voor de menschen, die hen van den goeden weg willen afbrengen. Het beeld van de twee wegen is echter niet langer van toepassing. Omdat gesproken wordt van schapen en wolven, moeten wij denken aan een wijde steppe; niet het afwijken van den goeden weg, maar het verscheurd worden door de wolven is het dreigende gevaar. In het O. T. worden de valsche profeten dikwijls vermeld; zij waren menschen, die voorgaven door God gezonden te zijn en in werkelijkheid het volk Israël misleidden. Door deze benaming duidt Jezus dus de leeraars aan, die zich voordoen als rechtzinnig en in werkelijkheid dwalingen verkondigen. Ook het beeld van de kudde is aan het O.T. ontleend. Het volk Israël was een kudde schapen, waarvan Jahwe de herder was (o.a. Ps. 77, 52; 79, 2; 99, 3). De wolf was het beeld van den vijand, die de kudde bedreigt (Jer. 5, 6; Ez. 22, 27; Soph. 3, 3). Ook Jezus gebruikt vaak het beeld van de kudde om het nieuwe godsvolk aan te duiden, terwijl de wolven de vijanden voorstellen (bijv. Mt. 19, 16; Joa. 10, 12). Jezus verzekert, dat de dwaalleeraars inwendig, d.w.z. volgens hun gezindheid en bedoeling, roofgierige wolven zijn, die de schapen van zijn kudde willen verscheuren. Dat deze leeraars den schijn aannemen van de waarheid te prediken, drukt de Zaligmaker uit door de woorden: Zij komen tot u in schaapskleederen. Dit valt buiten het beeld, want een wolf draagt geen kleederen en doet zich ook niet voor als schaap. Sommigen denken aan de valsche profeten, die evenals de echte godsmannen den ruwharigen profetenmantel droegen (vgl. Zach. 13, 4), maar dat idee heeft met het beeld van de kudde heelemaal niets te maken. Jezus heeft enkel willen zeggen: In werkelijkheid zijn de dwaalleeraars wolven, die de kudde der geloovigen verscheuren, maar zij geven zich den schijn, alsof zij tot de kudde behooren. Jezus spreekt niet van het volk Israël, maar van zijn leerlingen: Hij zegt immers „die tot u komen". Hij wil zijn leerlingen behoeden tegen de misleiders, die zich ook als leerlingen van Jezus voordoen. Het gevaarlijke van die menschen bestaat juist in het feit, dat men hen

vruchten zult gij hen kennen. Plukt men wel druiven van doornen of vijgen van distels? 17. Zoo draagt iedere goede boom goede vruchten; de slechte boom echter draagt slechte vruchten. 18. Een goede boom kan zelfs geen slechte vruchten dragen en een slechte boom geen goede vruchten. 19. Iedere boom, die geen goede vruchten draagt, zal omgehakt worden en in het vuur geworpen. 20. Aan hun vruchten dus zult gij hen kennen.

---

niet gemakkelijk van de leeraars der waarheid kan onderscheiden. Daarom is groote voorzichtigheid geboden („wacht u").

16. — Jezus geeft zijn leerlingen een middel aan de hand om de valsche profeten te kennen: de v r u c h t e n, welke zij voortbrengen. Daar hier niet sprake is van zedelijk slechte menschen, maar van valsche leeraars, moet men de vruchten ook niet verklaren als de booze daden, die hun booze gezindheid verraden, maar als de slechte gevolgen van hun optreden, welke de valschheid van hun leer aantoonen. In het eerste geval zou Jezus' vergelijking niet heelemaal opgaan. Het is immers volkomen uitgesloten, dat de doornen druiven en de distels vijgen voortbrengen, terwijl een slechte mensch toch wel een goede daad kan stellen. Een valsche leer echter, ook al hult zij zich in den schijn der waarheid, zal als het ware natuurnoodzakelijk verderfelijke gevolgen hebben. De valsche leer wordt voorgesteld door de doornen en distels, welke de aarde voortbrengt als teeken van Gods vloek (Gen. 3, 18), terwijl de goede gevolgen der ware leer worden aangeduid door druiven en vijgen, de beste voortbrengselen van Palestina. Jacobus maakt de tegenstelling minder scherp: „Of is het mogelijk, mijn broeders, dat een vijgeboom olijven draagt of een wijnstok vijgen?" (3, 12).

17. — Na gesproken te hebben van de doornen en distels, gebruikt Jezus nu het beeld van den b o o m. Iemand, die de waarheid verkondigt, is als een goede boom, die goede vruchten voortbrengt. Een dwaalleeraar daarentegen is als een slechte boom, die slechte vruchten draagt.

18. — In het voorafgaande vers werd het f e i t vastgesteld. Nu zegt Jezus, dat het n i e t a n d e r s g e b e u r e n k a n. De Zaligmaker wil niet zeggen, dat een goede mensch alleen goede en een slechte mensch alleen slechte daden stelt. Dit laatste zou heelemaal in strijd zijn met Jezus' gedrag tegenover tollenaars en zondaars; Hij kwam immers om de zondaars te redden en wanhoopte aan geen enkele menschenziel (Mt. 12, 20). Wij herhalen daarom: De slechte boom is de d w a a l l e e r a a r, die als zoodanig zeker alleen slechte vruchten voortbrengt; de dwaling kan geen goede vruchten dragen. Hier wordt volstrekt geen oordeel geveld over den moreelen toestand van den dwaalleeraar, die te goeder trouw kan zijn.

19. — Wat Joannes de Dooper zeide van de menschen in het algemeen (Mt. 3, 10; Lc. 3, 9), verzekert Jezus van de dwaalleeraars. Dat de slechte boomen omgehakt en in het vuur geworpen worden, duidt op het laatste oordeel en de straf der hel.

20. — Nogmaals herhaalt Jezus de hoofdgedachte van v. 16. Het gaat hier niet over de slechte boomen, welke men aan hun vruchten kent, maar over de dwaalleeraars (v. 15), die men van de ware leeraars onderscheidt door de verderfelijke gevolgen van hun leer. Al doen zij zich voor als rechtzinnig

21. Niet iedereen, die tot Mij zegt: Heer, Heer! zal binnengaan in het rijk der hemelen; maar wel wie den wil volbrengt van mijn hemel-

---

en al geven zij zich den schijn van ijveraars voor waarheid en deugd, ten slotte zal toch de ware aard van hun leer zich openbaren in hen zelve of althans in hun volgelingen. — Wie bedoelt Jezus met deze dwaalleeraars? Men kan niet ontkennen, dat menige trek past op de Farizeën; deze gaven zich immers den schijn van deugdzaamheid en toch misleidden zij het volk. Toch is het waarschijnlijker, dat Jezus spreekt van de latere dwaalleeraars, die beweerden de ware leer van Christus te belijden en in werkelijkheid dwalingen verkondigden. Jezus heeft den Farizeën immers het getuigenis gegeven, dat zij niet dwaalden in de leer (Mt. 23, 2 vlg.). Volgens de opvatting van het O. T. echter zijn valsche profeten verkondigers van dwalingen. De menschen, van wie Jezus spreekt, geven voor tot de kudde van Christus te behooren en zijn moeilijk van de ware geloofsverkondigers te onderscheiden, wat ook op de Farizeën niet toepasselijk is. Daaruit hoeft men echter niet met vele vrijzinnigen af te leiden, dat de waarschuwing tegen de valsche profeten niet oorspronkelijk is, maar latere toestanden der Kerk weerspiegelt. Jezus heeft meerdere malen gewaarschuwd tegen gevaren, welke de Kerk in de toekomst zouden bedreigen (Mt. 24, 11; Mc. 13, 22; Joa. 10, 12). Reeds tijdens het leven der apostelen bleek de noodzakelijkheid van zijn vermaning (1 Joa. 4, 1; Gal. 2, 4; 1 Cor. 11, 13; 2 Cor. 11, 26; 2 Petr. 2, 1). Trouwens uit heel de bergrede blijkt, dat Jezus zich niet alleen richt tot zijn onmiddellijke leerlingen, maar dat Hij een program van wereldhervorming ontvouwt (vgl. bijv. 5, 17).

g. Alleen het doen van Gods wil maakt zalig, 7, 21—23; vgl. Lc. 6, 46; 13, 26 vlg.

De samenhang met het voorafgaande is duidelijk. Jezus heeft gesproken van dwaalleeraars, die den schijn aannemen van ware geloofsverkondigers. Nu leert Hij, dat het niet genoeg is zijn leerling te zijn, zelfs al zou dat gepaard gaan met groot vertoon van vroomheid en wonderbare daden, maar dat men den wil van den Vader moet volbrengen. — V. 21 vinden wij ook in de bergrede van Lucas (6, 46), maar v. 22 vlg. plaatst deze evangelist in een anderen samenhang (13, 26 vlg.). De twee laatste verzen (22 en 23) schijnen te veronderstellen, dat de leerlingen reeds het Evangelie hebben verkondigd, duivels hebben uitgedreven en wonderen hebben gedaan (vgl. Mt. 10); daarom meent men, dat deze woorden niet tot de oorspronkelijke bergrede behooren en dat de samenhang van Lc. de voorkeur verdient. Men dient echter te bedenken, dat de bergrede niet in het begin van Jezus' openbaar leven is uitgesproken en dat Jezus, evenals bij de voorafgaande vermaning, rekening houdt met latere toestanden. De tekst van Lc. verschilt trouwens zoo veel van die van Mt., dat men beter twee verschillende uitspraken aanneemt.

21. — Wanneer Jezus zegt, dat niet iedereen, die Heer, Heer! tot Hem zegt, binnengaat in het rijk der hemelen, dan keurt Hij deze aanroeping niet af, maar Hij zegt alleen, dat zij niet voldoende is. Het woord „Kurios", Heer, dat de heidenen op hun goden toepasten, heeft bij Paulus de beteekenis van een goddelijken titel. Hier echter schijnt het synoniem te zijn met de

schen Vader. 22. Velen zullen op dien dag tot Mij zeggen: Heer, Heer! Hebben wij niet in uw naam geprofeteerd, in uw naam duivels

---

aanspraak „Rabbi" of „Meester". Degenen, die zich met die aanspraak tot Jezus wenden, geven daardoor te kennen, dat zij zijn aanhangers willen zijn en dat zij in hun nooden van Hem hulp verwachten. Het is een belijdenis, maar tevens het beginwoord van een gebed. Wij hebben daarbij te denken aan al degenen, die zich tijdens Jezus' leven om hulp tot Hem wendden en Hem eerbiedig als hun meester begroetten. Jezus keurt dit niet af, maar de belijdenis en het vertrouwen, welke in het woord „Heer" tot uiting komen, zijn niet voldoende om de zaligheid (dit is hier de beteekenis van het „rijk der hemelen") te verwerven. Degenen, die Jezus niet als Heer aanroepen, zijn vanzelf van het rijk der hemelen uitgesloten, maar ook onder zijn aanhangers zullen alleen degenen zalig worden, die den wil van Jezus' Vader volbrengen. De Zaligmaker spreekt hier niet van „uw Vader", maar van „mijn Vader", omdat Hij, als rechter over het gedrag zijner volgelingen, aan de zijde van God treedt. De wil van den Vader is geopenbaard in de oude wet, in zoover zij door Jezus in de bergrede tot volmaaktheid gebracht werd; het is niets anders dan de gerechtigheid, waarvan sprake was in 5, 20. — Bij Lc. richt zich Jezus' woord meer onmiddellijk tot Jezus' toehoorders, die wel zijn leerlingen willen zijn, maar zijn leer nog niet in praktijk brengen: „Wat noemt gij Mij: Heer, Heer! en doet niet wat Ik u zeg?"

22. — „Op dien dag" is de technische term voor den dag des oordeels, welke vaak gebruikt wordt in het O. T. (bijv. Is. 10, 20). Het is voor Jezus' zelfbewustzijn van de grootste beteekenis, dat Hij zich het recht toekent om op den laatsten oordeelsdag als rechter op te treden. Geen profeet van het oude Israël en zeker geen Rabbi uit den lateren tijd had deze waardigheid voor zich zelve opgeëischt. De Zaligmaker scheidt zich daardoor zeer scherp af van de menschen en treedt geheel aan de zijde van God, dien Hij bij het oordeel zal vertegenwoordigen. Hij is de Messias, van wien Joannes de Dooper voorspelde, dat Hij zijn dorschvloer met de wan zou zuiveren (Mt. 3, 12). Wanneer Jezus reeds in de bergrede zoo duidelijk zijn alles overtreffende waardigheid openbaart, dan bevestigt dit de meening, dat deze rede niet het begin kan zijn van zijn openbaar optreden. — Jezus wendt zich nu niet meer tot zijn aanhangers in het algemeen, zooals in v. 21, maar tot den engeren kring van degenen, die deel hebben in zijn apostolischen arbeid. Profeteeren, optreden als profeet, kan de beteekenis hebben van: Gods wil verkondigen of Gods waarheid prediken. Hier schijnt het echter den meer beperkten zin te hebben van voorspellingen doen, want ook de beide volgende termen duiden wonderbare daden aan. Het is dus ook niet voldoende, in Jezus' naam, d.w.z. in zijn opdracht, voorspellingen te doen, duivels uit te drijven en andere wonderen te doen. Dit zijn wonderbare gaven van God, welke aan sommigen gegeven worden tot nut der geloovigen, maar zij kunnen den bezitter niet redden; alleen de vervulling van Gods wil maakt zalig. Zelfs in den mond van ongeloovigen kan Jezus' naam wonderen uitwerken (Mc. 9, 37—39; Hand. 19, 13—16). Ook Paulus waarschuwt tegen de overschatting van zulke gaven, welke zonder de liefde geen beteekenis hebben (1 Cor. 13, 1—3). Jezus zegt zelfs, dat er velen zullen zijn, die zich op den oordeelsdag vergeefs beroepen op hun wonderbare daden. De nadruk ligt op „in uw

uitgedreven, in uw naam veel wonderen gedaan? 23. Maar dan zal Ik hun openlijk verklaren: Nooit heb Ik u gekend; weg van Mij, gij die ongerechtigheid doet!

24. Eenieder dus, die deze mijne woorden hoort en ze in beoefening brengt, zal gelijk zijn aan een wijzen man, die zijn huis op de rots

---

naam", dat tot driemaal toe herhaald wordt. Zij zijn niet alleen Jezus' leerlingen geweest, maar zij hebben ook in zijn opdracht groote daden gedaan.

23. — Jezus antwoordt hun echter: „Ik heb u nooit gekend." Jezus heeft hen nooit gekend in de hoedanigheid, waarin zij zich hebben voorgedaan: als zijn volgelingen en aanhangers. De verleden tijd wordt gebruikt, omdat Jezus den feitelijken toestand onthult in tegenstelling met den schijntoestand, welke tot den dag des oordeels bestond. Het heeft den schijn gehad, dat zij behoorden tot de ijverigste en meest toegewijde aanhangers van den Zaligmaker, maar Jezus verzekert, dat Hij hen ook ten tijde van hun opzienbarende werkzaamheid niet kende. De reden daarvan was, dat zij, ondanks hun uiterlijk optreden en hun wonderbare daden, in werkelijkheid ongerechtigheid deden. Hun uiterlijk optreden als verdedigers van Jezus' zaak heeft hen innerlijk niet dichter tot den Zaligmaker gebracht; door hun booze daden zijn zij Hem vreemd gebleven. Daarom wijst Jezus hen met de woorden van Ps. 6, 9 van zich weg; dat zij daardoor tevens van het rijk der hemelen zijn uitgesloten, blijkt uit het verband van dit vers met v. 21. De rechter is tevens de koning van het rijk der hemelen, en het staat alleen aan Hem, den toegang tot het rijk te verleenen of te weigeren. — De woorden van Lc. 13, 26 vlg. schijnen in geheel andere omstandigheden uitgesproken te zijn. Zij zijn niet tot de leerlingen, maar tot de Joden gericht; ook de zelfverdediging der afgewezenen luidt geheel anders: „Wij hebben bij u gegeten en gedronken, en in onze straten hebt Gij onderricht gegeven."

8. De slotparabel, 7, 24—27; vgl. Lc. 6, 47—49.

Jezus besluit zijn rede met een mooie parabel, waarin de gevolgen geschilderd worden, welke het beoefenen of het niet beoefenen van zijn woorden voor de toehoorders hebben zal. Geen enkele toehoorder kan onverschillig staan tegenover Jezus' leer. Zij brengt heil of onheil; daarom moet ieder zijn houding met groote zorg bepalen.

24. — Jezus maakt onderscheid tusschen hooren en niet beoefenen van den eenen kant en hooren en beoefenen van den anderen kant. Het hooren alleen, zonder dat men het gehoorde in praktijk brengt, heeft geen waarde. De term „deze mijne woorden" duidt zonder twijfel op de geheele voorafgaande rede. Wie Jezus' woorden niet alleen hoort, maar ook beoefent, zal gelijk zijn aan een wijzen man. De toekomstige tijd beteekent niet, dat hij nu nog niet wijs is, maar dat de wijsheid van zijn gedrag zich eerst bij het oordeel zal openbaren. Tot dan toe is het mogelijk, dat de wijzen dwaas en de dwazen wijs schijnen, maar het oordeel zal openbaren, wie inderdaad wijs en wie inderdaad dwaas geweest is. Degene, die Jezus' woorden in beoefening brengt, wordt vergeleken met een man, die zijn huis bouwt op de rots. Het punt van overeenkomst bestaat in de wijze voorzichtigheid, waarmede beide handelen; zij denken aan de toekomst.

bouwde. 25. En de regen viel neer en de waterstroomen kwamen af en de stormwinden gierden en stortten zich op dat huis; maar het viel niet, want het was op de rots gebouwd. 26. Eenieder echter, die deze mijne woorden hoort en ze niet in beoefening brengt, zal gelijk zijn aan een dwazen man, die zijn huis bouwde op het zand. 27. En de regen viel neer en de waterstroomen kwamen af en de stormwinden gierden en stortten zich op dat huis; en het viel en zijn val was geweldig.

---

25. — De geheele beschrijving herinnert aan de toestanden in Palestina. De gewone man dacht er bij het bouwen van een huis niet aan om een fondament te leggen; hij bouwde de muren gewoon op den grond. In het rotsachtige Palestina was het trouwens niet moeilijk een terrein te vinden, waar ook zonder fondament een stevige bouw mogelijk was. Wat er gezegd wordt van regen, waterstroomen en stormwinden was gedurende den wintertijd een veel voorkomend verschijnsel. De geweldige stortregens, welke gewoonlijk met stormwinden gepaard gingen, deden stroomen van water uit het gebergte afdalen. Het huis van den wijzen man is echter tegen die natuurverschijnselen bestand, omdat het op de rots gegrondvest is. Regen, waterstroomen en stormwinden stellen het laatste oordeel voor, dat het leven van den mensch op de proef stelt. De samenhang bij Mt. (vgl. v. 22 vlg.) maakt het zeer onwaarschijnlijk, dat hier het lijden, de beproevingen en de bekoringen, welke Jezus' leerlingen tijdens hun leven treffen, bedoeld worden. De zin is: Wanneer hun leven in overeenstemming is met Jezus' woorden, dan zal het Gods oordeel kunnen doorstaan.

26. — Daartegenover stelt Jezus dengene, die zijn woorden wel hoort, maar ze niet beoefent. Dezen vergelijkt Hij met een dwazen man, die zijn huis op het zand bouwt. De dwaze man houdt geen rekening met de geweldige natuurverschijnselen, welke vroeg of laat ook over zijn huis zullen komen. Hij ziet niet in de toekomst, zoekt niet naar een vasten grondslag, maar bouwt op den lossen grond.

27. — Wanneer nu de winterregens een watervloed veroorzaken, wordt de grond weggespoeld, en zijn huis is tegen den stormwind niet bestand. Dat die val geweldig is, kan men moeilijk zeggen van de licht gebouwde huizen in Palestina; het duidt op de grootheid van het onheil, dat dengene treft, die Jezus' woorden niet in praktijk brengt. Zoo eindigt de bergrede met een ontzettend ernstige waarschuwing aan diegenen onder de toehoorders, die tegenover Jezus' woorden onverschillig staan. — Terwijl Paulus in zijn brieven vooral den nadruk legt op Gods genade als de oorzaak onzer zaligheid, stelt Jezus duidelijk in het licht, dat de mensch zijn eigen lot in handen heeft. Dat Hij echter de noodzakelijkheid der genade niet ontkent, blijkt uit menige andere plaats van de evangeliën. — De tekst van Mt. lijkt meer oorspronkelijk dan die van Lucas; de beschrijving, welke bij den eersten evangelist vaak aan Palestina herinnert, wordt bij Lc. meer aan de algemeene toestanden aangepast. — Over den huizenbouw in Palestina, zie Groenen, *Beknopte bijb. Archeologie,* blz. 127—133; Volz, *Die bibl. Altertümmer,* blz. 286—297.

28. En toen Jezus deze toespraak geëindigd had, stonden de scharen verbaasd over zijn leer. 29. Want Hij leerde hen als een die gezag heeft, en niet zooals hun schriftgeleerden.

---

9. Uitwerking der bergrede op de toehoorders, 7, 28 vlg.; vgl. Mc. 1, 22; Lc. 7, 1.

28. — De woorden „toen Jezus deze toespraak geëindigd had" vormen bij Mt. meermalen den overgang van een langere redevoering naar het volgende verhaal (11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1); wij vinden ze ook na de bergrede van Lc. (7, 1). De scharen stonden verbaasd over Jezus' leer. Tot deze verbazing zullen wel meerdere factoren hebben medegewerkt: Jezus' persoonlijkheid, zijn stem en voordracht, de heilige bezieling, waarmee Hij sprak; verder ook de inhoud zijner woorden, welke zoozeer afweek van de heerschende opvattingen. Wat echter het meeste indruk maakte, zegt ons het volgende vers.

29. — Marcus (1, 22) heeft dezelfde bemerking omtrent Jezus' eerste optreden in de synagoge van Kapharnaüm. Bij Mt. is zij echter beter op haar plaats, omdat zij volgt op de indrukwekkende bergrede, waarin Jezus met zulk een persoonlijk gezag spreekt. Het volk had tot dan toe geen andere leeraars gehoord dan de schriftgeleerden (daarom wordt hier gezegd: hun schriftgeleerden). Deze hielden zich bij hun onderricht alleen bezig met de verklaring der H. Schrift en vooral met den uitleg der wet; daarbij beriepen zij zich op de uitspraken der beroemde Rabbijnen, welke, zooals uit den Talmud blijkt, met groote zorg bewaard, van buiten geleerd en aan de leerlingen voorgehouden werden. Bij Jezus droeg alles een persoonlijk kenmerk. Het was geen oude en muffe schoolwijsheid, welke Hij leerde, maar Hij sprak als een door God bezield profeet. Hij beriep zich niet op menschelijke leeraars, maar stelde zijn leer zelfs lijnrecht tegenover de leer van degenen, die op godsdienstig gebied in Israël gezag hadden. Hij durfde zelfs zeggen, dat Hij de wet en de profeten kwam volmaken. In de acht zaligsprekingen verkondigde Hij waarheden, welke met de heerschende opvattingen van Joden en heidenen in strijd waren. Tegenover de wet van Moses en de wetsverklaring der schriftgeleerden stelde Hij zijn: Ik echter zeg u, zonder zich op een door God verleende volmacht te beroepen. Hij eischte onvoorwaardelijke gehoorzaamheid aan zijn woorden en verklaarde, dat het bezit der eeuwige zaligheid daarvan afhing. Hij maakte er zelfs aanspraak op om bij het laatste oordeel als rechter over de menschen op te treden. In vergelijking met de strenge en beangstigende kasuïstiek der wetgeleerden werd Jezus' eenvoudig woord door het volk aangevoeld als een bevrijding. Hij beriep zich niet op het gezag van allerlei leeraars om allerlei spitsvondigheden te bewijzen, maar richtte zich onmiddellijk tot het menschenhart, dat snakt naar inwendigen vrede en alleen in God rust vindt. Hij stelde grootere eischen dan de schriftgeleerden, maar deze werden voorgesteld in eenvoudigen vorm, losgemaakt van alle bijkomstigheden en teruggebracht tot den wil van den Vader, die in den hemel is. De voortdurend terugkeerende gedachte aan den Vader, die in den hemel is, maakte de vervulling van Jezus' geboden aantrekkelijk, hief de harten der toehoorders omhoog en wekte in hen een blij en kinderlijk vertrouwen. Dit alles gaf aan het volk den indruk, dat Jezus' wijze van leeren een geheel andere

was dan die van hun schriftgeleerden. Het voelde aan, dat Jezus leerde als een die gezag heeft, en toch ondervond het dit niet als een aanmatiging. Uit zijn geheel optreden kreeg het de overtuiging, dat Jezus op die wijze mocht leeren; wat het bij een ander leeraar als onverdragelijken hoogmoed zou beschouwd hebben, wekte nu alleen zijn verbazing. — De Grieksche vorm: Hij was leerarende, duidt een gewoonte aan; Jezus leerde dus altijd als een die gezag heeft, maar de bergrede was daarvan het meest sprekende voorbeeld.

III. Jezus als wonderdoener en rondtrekkend prediker, 8, 1—9, 35.

In de bergrede heeft Mt. aangetoond, hoe in Jezus' optreden de profetie van Isaïas in vervulling ging: „Het volk, dat in duisternis zat, zag een groot licht" (4, 13—17). Nu ontvouwt hij een ander punt van zijn program, dat in 4, 23 is aangekondigd: „Nu trok Jezus heel Galilea door en leerde in hun synagogen en predikte het Evangelie van het rijk; Hij genas iedere kwaal en iedere ziekte onder het volk." Deze bedoeling blijkt uit de woorden, waarmede hij het nu volgende deel van zijn evangelie besluit: „Jezus trok alle steden en dorpen rond, leerde in hun synagogen, predikte het Evangelie van het rijk en genas alle ziekten en kwalen" (9, 35). In 8, 1—9, 35 wordt Jezus dus beschreven als rondtrekkend leeraar en vooral als wonderdoener.

Deze beschrijving geeft Mt. ons in dertien korte, scherp omlijnde verhalen, welke ons een beeld geven van de rustelooze werkzaamheid van den Zaligmaker. Deze verhalen zijn: 1. De genezing van den melaatsche (8, 1—4); 2. de honderdman van Kapharnaüm (8, 5—13); 3. de genezing van Petrus' schoonmoeder (8, 14 vlg.); 4. uitdrijvingen van duivels en genezingen (8, 16 vlg.); 5. spreuken over de navolging van Jezus (8, 18—22); 6. de bedaring van den storm (8, 23—27); 7. de bezetenen in het land der Gadarenen (8, 28—34); 8. de genezing van den lamme (9, 1—8); 9. de roeping van Mt. (9, 9—13); 10. de vraag over het vasten (9, 14—17); 11. de dochter van Jaïrus en de vrouw, die aan bloedvloeiing leed (9, 18—26); 12. de twee blinden van Kapharnaüm (9, 27—31); 13. de stomme bezetene (9, 32—34).

Wanneer wij deze serie van verhalen overzien, dan valt het op, dat de wonderen in dit deel van het evangelie op den voorgrond staan. In no. 4 vinden wij een samenvatting van verschillende wonderen; in no. 1, 2, 3, 8 en 13 wordt telkens de genezing van één persoon beschreven, terwijl in no. 7, 11 en 12 van twee personen sprake is. Alleen in no. 6 wordt een natuurwonder vermeld. Wanneer wij den aard der wonderen beschouwen, dan zien wij Jezus' goddelijke macht over ziekten, die ook op natuurlijke wijze genezen kunnen worden (no. 3), over ongeneeslijke (no. 1, 2, 8 en 11) of aangeboren kwalen (no. 12), over de natuur (no. 6), over de duivels (no. 4, 7 en 13), over den dood (no. 11) en over de zonde (no. 8). Wij vinden echter ook enkele verhalen, welke geen wonderen bevatten: een tweetal spreuken over de navolging van Jezus (no. 5), de roeping van Mt. (no. 9) en de vraag over het vasten (no. 10).

De evangelist maakt verder ook melding van de gezindheid der menschen, die het voorwerp zijn van Jezus' wondermacht of zijn hulp inroepen voor anderen of getuigen zijn van de wonderen. Zij toonen een vast geloof (8, 2. 8; 9, 9. 22. 27), hebben een klein geloof (8, 25), zijn onverschillig (8, 34), spotten (9, 24) of toonen zelfs openlijke vijandschap (9, 3. 11. 34).

8\. 1. Toen Hij nu van den berg afdaalde, volgden Hem talrijke scharen. 2. En zie, een melaatsche trad op Hem toe, viel voor Hem

---

Zoo geeft Mt. ons een idee van Jezus' eerste optreden. Hij toont ons den Zaligmaker bij zijn verblijf in Kapharnaüm (vgl. 4, 13) en op zijn tochten door de omliggende steden en dorpen (vgl. 4, 23). Hij toont Hem als verlosser van alle menschelijke kwalen, als heerscher over leven en dood, over duivel en zonde. Hij maakt duidelijk, dat Jezus niet alleen als leeraar (vgl. 7, 28 vlg.), maar ook als wonderdoener de aandacht trekt van geheel Israël. Ook geeft hij met enkele sobere gegevens aan, hoe Israël op Jezus' prediking reageert. Dat sommigen zich geheel bij Jezus aansluiten, schildert Mt. ons in zijn eigen roeping tot het apostolaat (9, 9) en in de spreuken over de navolging van Jezus (8, 18—22). Van den anderen kant staan de Farizeën, die nu reeds, al is het nog niet zoo openlijk, partij kiezen tegen den Zaligmaker (9, 3. 11. 34). Tusschen deze beide groepen staat het volk, dat verbaasd is over Jezus' leer en werken; sommigen gelooven in Hem, anderen zijn onverschillig en weer anderen hellen reeds over tot de partij der Farizeën. Wij zien nu reeds al de machten aan het werk, die ten slotte zullen leiden tot een geweldig conflict.

Van de 13 verhalen van Mt. vinden wij er 11 ook bij Mc. èn Lc., 1 bij Lc. alleen (no. 2), terwijl 2 uitsluitend Mattheüs' eigendom zijn (no. 12 en 13).

1. De genezing van den melaatsche, 8, 1—4; vgl. Mc. 1, 40—45; Lc. 5, 12—14.

1—2. — Wanneer men v. 1 met v. 5 vergelijkt, dan zou men tot de gevolgtrekking komen, dat de genezing van den melaatsche heeft plaats gehad na de bergrede, op weg naar Kapharnaüm. Uit Lc., die meer de chronologische orde volgt, blijkt echter, dat zij aan de bergrede is voorafgegaan. Mt. legt tusschen de gebeurtenissen een meer zakelijk verband; door het verhaal van den melaatsche onmiddellijk na de bergrede te plaatsen heeft hij willen aantoonen, dat Jezus werkelijk de wet van Moses eerbiedigde (vgl. Mt. 5, 17 met 8, 4). Het verband tusschen v. 1 en 2 schijnt zuiver literair te zijn. Het bevel om niemand iets te zeggen (v. 4) zou trouwens bevreemden, wanneer de talrijke scharen van v. 1 getuige van het wonder waren geweest. Dat de genezing op weg naar Kapharnaüm gebeurde, mogen wij evenmin uit den tekst van Mt. afleiden; want volgens Mc. had zij plaats na Jezus' vertrek uit Kapharnaüm, op een zijner tochten door Galilea (1, 35. 39. 40), waarschijnlijk in een huis (1, 43); volgens Lc. „in een van de steden". Daaruit moeten wij besluiten, dat de melaatsche tot Jezus kwam, toen Deze in een van de steden van Galilea in een huis vertoefde. — En zie (ook bij Lc.) duidt het onverwachte verschijnen van den melaatsche aan. Hij werpt zich aan Jezus' voeten neer ten teeken van eerbied en om aan te duiden, dat hij een gunst te vragen heeft. Hij heeft van Jezus' wonderdaden gehoord, want hij twijfelt geen oogenblik aan zijn macht; zijn twijfel betreft enkel het feit, of Jezus hem wil genezen. Het gedrag en de woorden van den melaatsche getuigen van een grooten eerbied, van een geloovig vertrouwen en van een nederige bescheidenheid. Daar de melaatschheid niet alleen verontreinigde, maar tevens als een straf Gods beschouwd werd, zal de ongelukkige getwijfeld hebben, of hij wel de genezing waardig was. In verband met de wettelijke onreinheid, waarin hij wegens zijn ziekte verkeerde, stelt hij zijn genezing gelijk met

neer en zeide: Heer, als Gij wilt, kunt Gij mij reinigen. 3. En Hij strekte de hand uit, raakte hem aan en zeide: Ik wil, word gereinigd! En aanstonds werd hij gereinigd van zijn melaatschheid. 4. En Jezus zeide tot hem: Let er op, dat gij het niemand zegt, maar ga heen, toon u aan den priester en offer de gave, die Moses heeft voorgeschreven, — hun tot getuigenis.

---

een reiniging. — In een onlangs ontdekt fragment (drie bladzijden) van een apocryph evangelie, dat uit het begin der tweede eeuw stamt, komt de episode van den melaatsche ook voor. Hij zegt volgens dit fragment: „Meester Jezus, terwijl ik met melaatschen reisde en met hen at in een stal, ben ook ik met melaatschheid besmet" (vgl. L. Cerfaux, *Un nouvel évangile apocryphe*, Ephem. theol. Lovan., 1935 fasc. 3, blz. 579—581).

3. — Jezus had medelijden met den man (Mc.). Hij strekte zijn hand uit en raakte hem aan. Het uitstrekken der hand is een teeken van macht (vgl. Ex. 7, 19), het aanraken een blijk van goedheid. De aanraking van een onreine maakte onrein (vgl. Lev. 15, 7), maar hier geschiedt het omgekeerde: Jezus' aanraking maakt den melaatsche rein. Door dezelfde woorden te gebruiken als de melaatsche (Ik wil, word gereinigd!), bevestigt Jezus hem in zijn geloof; Hij geeft toe, dat Hij alleen door zijn wil kan genezen. Letterlijk zegt Mt. (minder juist dan Mc. en Lc.): „En aanstonds werd zijn melaatschheid gereinigd." Al de drie evangelisten leggen er den nadruk op, dat de genezing oogenblikkelijk geschiedde. Dit was des te wonderbaarder, omdat de man volgens Lc. „vol van melaatschheid" was.

4. — Mc. zegt, dat Jezus den genezene deed uitgaan (uit het huis) en hem zeer streng vermaande, het aan niemand te zeggen. Dit verbod, dat meerdere malen terugkeert in de evangeliën, had een tweevoudig doel. Vóóreerst wilde Jezus vermijden, dat de aardsche en politieke Messiasverwachting van het volk door zijn wonderen bevestigd werd. Hoe licht immers konden die wonderen tot een volksoproer tegen de Romeinen aanleiding geven! Vervolgens wilde Hij, zooals Isaïas voorspeld had, de nederige dienaar van Jahwe zijn, die „niet twist en roept, en wiens stem men op de straat niet hoort" (Mt. 12, 19). Hij wilde de ongezonde wonderzucht van het volk niet prikkelen en geen aanleiding geven tot de verdachtmaking, dat het Hem om de volksgunst te doen was. Hoezeer in dit opzicht Jezus' voorzichtigheid gegrond was, blijkt uit het feit, dat de opperpriesters en Farizeeën Hem na zijn dood een bedrieger (goochelaar) zouden noemen (Mt. 27, 63). — De nadruk valt echter bij Mt. op het gebod om zich aan den priester te toonen en het door Moses voorgeschreven offer op te dragen (Lev. 14, 1—10). Het eerste was gemakkelijk genoeg te vervullen, want priesters waren er overal, maar het drievoudige offer moest, op den achtsten dag na de verklaring van den priester, in den tempel worden opgedragen. De woorden „hun tot getuigenis" worden verschillend verklaard. Daarmee zou bedoeld zijn, dat de genezene de verklaring van den priester, welke hem waarschijnlijk schriftelijk ter hand gesteld werd, zou kunnen toonen aan allen, die zijn genezing betwijfelden. Uit den tekst blijkt echter, dat het getuigenis niet bestaat in de verklaring van den priester, maar in het na-

komen der wet; daaraan moeten de priesters erkennen, dat de Messias trouw blijft aan de oude wet. Wanneer zij Jezus later zullen beschuldigen, dat Hij tegen de wet opstaat, dan zal dit feit hun tot een (weerleggend) getuigenis zijn. — Mc. vermeldt nog, dat de genezene Jezus' gebod om te zwijgen niet opvolgde; hij vertelde het overal, zoodat Jezus, wegens de van alle kanten samenstroomende menigten, niet meer in de steden kon vertoeven en eenzame plaatsen moest opzoeken. — Vgl. L. Fonck, *Leprosus sanatur*, Verbum Domini 1924, blz. 8—14.

De melaatschheid. — Deze ziekte komt voor in twee vormen, naar gelang zij de huid of de zenuwen aantast. De eerste is van tuberculeusen aard en openbaart zich eerst door vlekken op de huid, later door kleine knobbels, die langzaam toenemen en soms de grootte van een noot bereiken. Vooral het gelaat en de handen worden aangetast en de zieke krijgt een afzichtelijk uiterlijk. Tenslotte breken de knobbels open en er ontstaan etterende wonden, welke een onaangenamen reuk verspreiden. Oogen, neus, mond worden aangevreten door de verschrikkelijke kwaal en geheele ledematen rotten weg. Gewoonlijk sterft de melaatsche niet, vóórdat een der levensorganen wordt aangetast, hetgeen tot 10 jaar toe kan duren. De tweede vorm van melaatschheid, welke vooral de zenuwen aantast, begint ook met vlekken. Vervolgens ontstaan blaren, die opengaan en waaruit een walgingwekkend vocht vloeit. De zieke wordt in sommige deelen van zijn lichaam gevoelloos, terwijl hij in de overige vreeselijke pijnen lijdt. De gevoelloosheid neemt toe. Vaak wordt zijn lichaam één wonde. Ten slotte vervalt hij in een soort van verdooving, waarin hij voor alles onverschillig wordt en in stompzinnig zwijgen den dood afwacht. Daar deze laatste vorm van melaatschheid grootere rustpoozen vertoont, kan de ziekte tot 20 jaar toe duren, vóórdat de dood intreedt (vgl. V. Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' werken*, blz. 153—175); Groenen, *Beknopte bijbelsche archeologie*, blz. 75—77).

De bijbelsche melaatschheid (Hebr. „saraäth") omvat echter meer; daardoor worden ook aangeduid huidziekten, welke met de eigenlijke melaatschheid overeenkomst hebben. Volgens de oude wet maakten al deze ziekten den Israëliet onrein. Deze levietische onreinheid, en niet het besmettingsgevaar, was de reden, waarom de melaatschen buiten de samenleving werden gesloten. Zij mochten wel in de dorpen, maar niet in de steden verblijven. Daarbij schijnt ook het idee, dat de melaatschheid een straf van God is, een rol gespeeld te hebben. De mogelijkheid, dat de melaatsche weer in de samenleving werd opgenomen, werd door de wet erkend en veronderstelt dus, dat sommige soorten van deze ziekte geneeslijk waren. Met het vaststellen der genezing waren de priesters belast, en de ceremonie, welke daarmee gepaard ging, was tamelijk omslachtig.

De melaatsche, over wien Mt. hier spreekt, overtrad dus de wet, toen hij zich aan Jezus vertoonde. Hij mocht de stad niet betreden en was zelfs verplicht de voorbijgangers te waarschuwen door den uitroep: „Onrein!" Hij overtrad de wet, omdat hij rekende op de goedheid en de wondermacht van den Zaligmaker. — Dat hier inderdaad een wonder gebeurde, blijkt duidelijk uit den tekst. Vooral de tekst van Lc. (vol van melaatschheid) maakt het waarschijnlijk, dat hier sprake is van de eigenlijke melaatschheid. Maar zelfs een gewone huidziekte verdwijnt niet oogenblikkelijk. Het is volstrekt in strijd met den tekst, wanneer men aanneemt, dat de zieke reeds genezen was en alleen zijn genezing door Jezus wilde bevestigd zien. De Zaligmaker

5. Toen Hij nu Kapharnaüm binnenging, trad een honderdman op Hem toe met de bede: 6. Heer, mijn knecht ligt thuis verlamd en lijdt hevige pijnen. 7. Jezus zeide hem: Ik zal komen en hem

---

zegt immers: Word gereinigd, en zendt den genezene naar den priester om de genezing wettelijk te laten vaststellen. Even ongegrond is de bewering, dat het verhaal van Mt. een mythe is, gevormd uit sommige verhalen van het O. T. Waarom zou zulk een wonder in de traditie zijn opgenomen, wanneer er niet een werkelijk feit aan beantwoordde?

2. De honderdman van Kapharnaüm, 8, 5—13; vgl. Lc. 7, 1—10; 13, 28 vlg. Dit verhaal wordt bij Mt. en Lc. gegeven op hetzelfde tijdstip, namelijk toen de Zaligmaker na de bergrede in Kapharnaüm aankwam. Overigens is er tusschen beide verhalen een aanmerkelijk verschil. Terwijl volgens Mt. de honderdman persoonlijk tot den Zaligmaker gaat, zendt hij volgens Lc. eerst eenige Joden en vervolgens eenige vrienden om zijn boodschap over te brengen. Mt. heeft volgens zijn gewoonte het verhaal in een korteren vorm gegeven en alleen het voornaamste in het licht gesteld. Jezus' woorden in v. 11 en 12 vindt men bij Lc. in een ander verband (13, 28 vlg.) en in een eenigszins anderen vorm. Mt. schijnt ook dit verhaal in verband te brengen met de bergrede; Jezus' trouw aan het Jodendom blijkt uit de grens, welke Hij tusschen Jood en heiden trekt. Wanneer de heidenen later in grooter getal het rijk Gods binnentreden, dan is dat te danken aan hun geloof. De Joden zijn zelf de schuld van hun verwerping.

5. — De honderdman (bevelhebber over ongeveer 100 soldaten) was volgens v. 10 een heiden. Waarschijnlijk was hij een Romein, die in dienst stond van Herodes Antipas. Het edele karakter van dezen heiden komt bij Lc. duidelijker aan het licht. De zieke knecht, zoo zegt deze evangelist, was hem dierbaar; wat dit beteekende, wordt vooral duidelijk, wanneer men denkt aan de ongunstige toestanden, waarin de slaven in Jezus' tijd verkeerden (vgl. Willam, *Het leven van Jezus*, blz. 227—231). Ook had hij groote hulpvaardigheid getoond voor de Joden door hun een synagoge te bouwen.

6. — Evenals de Jood in het voorafgaande verhaal (v. 2), spreekt ook de Romein Jezus aan met het eerbiedige: Heer. Ook hij roept Jezus' hulp niet rechtstreeks in, maar openbaart zijn verdriet. Het Grieksche woord „pais" kan beteekenen „kind" of „slaaf"; Lc. gebruikt echter het woord „doulos", dat alleen de laatste beteekenis heeft. De honderdman zegt, dat de knecht verlamd te bed ligt, om te verklaren, waarom de zieke zelf niet komt. Volgens Mt. legt de honderdman den nadruk op de hevige pijnen, welke de knecht lijdt, om Jezus' medelijden op te wekken. Lc. zegt, dat hij op sterven lag.

7. — Soms vat men dit vers op als een vraag: Zal Ik dan komen en hem genezen? Volgens het Grieksch ligt de nadruk op het woordje „ik", wat in deze vertaling beter tot uiting komt: Zal Ik, een Jood, in uw huis binnengaan en uw knecht genezen? Jezus zou geaarzeld hebben, omdat het volgens de heerschende opvattingen iets ongehoords was, dat een strenggeloovige Jood het huis van een heiden betrad en zich aan levietische onreinheid blootstelde (Joa. 18, 28). Ook het aandringen van den honderdman (v. 8) en het feit, dat Jezus werkelijk het huis niet binnengaat, worden zoo uit-

genezen. 8. Maar de honderdman antwoordde: Heer, ik ben niet waard, dat Gij onder mijn dak komt; maar spreek slechts een woord en mijn knecht zal gezond worden. 9. Want zelf ben ik een man, die onder gezag is gesteld, en (toch) heb ik soldaten onder mij; zeg ik tot den een: Ga, dan gaat hij; tot den ander: Kom, dan komt hij; en tot mijn knecht: Doe dit, dan doet hij het. 10. Toen Jezus dit hoorde, was Hij verwonderd en sprak tot hen, die Hem volgden: Voorwaar, Ik zeg u: Bij niemand heb Ik in Israël zulk een geloof

---

stekend verklaard. Het groote bezwaar tegen dezen uitleg is echter het verhaal van Lc., dat van een aarzeling niets weet; reeds op verzoek van het eerste gezantschap gaat Jezus op weg naar het huis van den honderdman.

8. — Lezen wij Jezus' woorden in het voorafgaande vers als een vraag, dan vinden wij in het antwoord van den honderdman een erkenning van Jezus' bezwaar. Hij bekent, dat hij inderdaad niet waard is, dat de Joodsche leeraar zijn huis betreedt; maar dat is ook niet noodig, omdat Hij machtig genoeg is den knecht uit de verte te genezen. Vatten wij Jezus' woorden op als een volstrekte belofte, dan is het n e d e r i g e g e l o o f van den honderdman nog verrassender. Jezus is bereid in zijn huis te komen, maar de honderdman maakt uit eigen beweging bedenkingen, omdat hij zich die eer niet waardig keurt. — De H. Kerk heeft de nederige en geloovige uiting van den honderdman met een kleine wijziging (m ij n z i e l zal gezond worden) tot een laatste voorbereidingsgebed vóór de H. Communie gemaakt.

9. — Dat Jezus ook uit de verte kan genezen, maakt de honderdman duidelijk door een v e r g e l ij k i n g, welke zijn geloof in Jezus' macht in het schoonste licht stelt. Hij zelve bekleedt een ondergeschikte plaats, maar toch heeft hij onder zich soldaten, die gaan en komen op zijn bevel; hij heeft een knecht, die doet wat hij hem oplegt. Het punt van vergelijking ligt hierin: dat beiden slechts een woord te spreken hebben (vgl. v. 8), en zij worden gehoorzaamd. De dienaren, die aan Jezus' bevel gehoorzamen, zijn niet de ziekte-veroorzakende demonen, die op Jezus' bevel den zieke verlaten, maar het zijn de ziekten zelf, die als persoonlijke wezens worden voorgesteld. Wanneer men echter het punt van vergelijking zoekt in het feit, dat de persoonlijke aanwezigheid niet noodig is om iets tot stand te brengen, als men dienaren tot zijn beschikking heeft, dan moeten wij denken aan de engelen, die door Jezus kunnen gezonden worden om den zieken knecht te genezen. In beide gevallen toont de honderdman een buitengewoon groot geloof.

10. — Jezus stond v e r w o n d e r d over zulk een geloof. Hoe is dit overeen te brengen met zijn alwetendheid? Augustinus antwoordt, dat Jezus daardoor heeft willen toonen, wat inderdaad o n z e verwondering moet opwekken. Maar dan zou Jezus' verwondering geveinsd geweest zijn. Daarom verdient de oplossing van Thomas de voorkeur: Jezus kon zich werkelijk verwonderen, omdat Hij volgens zijn o n d e r v i n d i n g s k e n n i s (scientia experimentalis) iets nieuws en ongewoons kon opmerken. — Dat Jezus het geloof van den heiden niet stelt boven dat van zijn Moeder en van zijn leerlingen, spreekt vanzelf; deze behooren immers bij den Zaligmaker en vormen één groep met Hem. Jezus vindt bij dezen heidenschen vreemdeling een grooter geloof, dan Hij ooit op zijn tochten bij een Israëliet ontmoette.

gevonden! 11. Ik zeg u: Velen zullen komen uit het oosten en het westen en zullen met Abraham, Isaäk en Jakob aanzitten in het rijk der hemelen. 12. Maar de kinderen van het rijk zullen uitgeworpen worden in de duisternis daarbuiten; daar zal geween zijn en geknars der tanden. 13. En tot den honderdman zeide Jezus: Ga; zooals gij geloofd hebt, zoo geschiede u! En op hetzelfde uur werd de knecht gezond.

11—12. — Lucas heeft deze woorden in een ander verband (13, 28 vlg.), waar gesproken wordt over de verwerping der Joden; daarom geeft hij Jezus' woorden ook in omgekeerde volgorde: eerst de verwerping der Joden, dan de toelating der heidenen. Gewoonlijk geeft men de voorkeur aan den samenhang van Lc., omdat de woorden reeds duiden op een volkomen breuk tusschen Jezus en het Jodendom; Mt. zou ze in het verhaal van den honderdman hebben ingelascht. Nogmaals wijzen wij echter op de mogelijkheid, dat zulke gewichtige waarheden als de verwerping der Joden en de roeping der heidenen meermalen door Jezus werden uitgesproken. Ten tijde van de bergrede, welke immers niet bij het begin van Jezus' openbaar leven plaats had, kunnen er reeds teekenen geweest zijn, welke de verwerping der Joden aankondigden. Wijzen Jezus' woorden in het voorafgaande vers niet op de onverschillige houding van Israël in het algemeen? — Jezus ziet in den heiden een voorlooper van de tallooze scharen, die uit het oosten en het westen samenstroomen om met de aartsvaders van Israël in het rijk der hemelen aan te zitten, terwijl degenen, die krachtens afstamming de eerste rechten hadden (de Israëlieten), naar buiten worden gedreven. Het messiaansche heil (hier genoemd: het rijk der hemelen) wordt vergeleken met een feestmaal (vgl. Is. 25, 6). Daar de aartsvaders Abraham, Isaäk en Jakob bij dit feestmaal als gastheeren optreden, moeten wij ons het rijk der hemelen denken in zijn staat van voltooiing: de hemelsche zaligheid. De kinderen van het rijk is een Hebreeuwsche spreekwijze om degenen aan te duiden, die geheel bizondere rechten op het rijk kunnen doen gelden. De verschillende verhouding van Joden en heidenen tot het Godsrijk wordt ook aangegeven door het feit, dat de Joden zich in de feestzaal bevinden en naar buiten worden gedreven, terwijl de heidenen buiten zijn en in de feestzaal worden toegelaten. De duisternis is het bekende beeld voor de plaats der verworpenen (2 Petr. 2, 17; Judas 13). Mt. spreekt van de duisternis daarbuiten, omdat het rijk der hemelen vergeleken wordt met een avondmaal in een hel verlichte feestzaal. Het ellendige lot en de wanhoop der verworpenen worden geteekend door hun gehuil en tandengeknars.

13. — Jezus' woord toont duidelijk aan, dat Hij het wonder doet om wille van het geloof van den honderdman. Op hetzelfde uur, d.w.z. op hetzelfde oogenblik, dat Jezus dit woord sprak, was de knecht gezond. Alle uitvluchten om dit wonder te ontkennen stooten af op den klaren tekst van het evangelie. Dat Jezus geneesmiddelen naar den zieke zou gezonden hebben, is een dwaze veronderstelling. Dat Hij door psychotherapie op den zieke zou hebben ingewerkt, wordt door den ernstigen graad der ziekte uitgesloten. — Vgl. L. G. da Fonseca, *Centurio* (Mt. 8, 5—13), Verbum Domini 1927, blz. 13—19.

14. En toen Jezus in het huis van Petrus was gekomen, zag Hij diens schoonmoeder met koorts te bed liggen. 15. Hij nam haar bij de hand en de koorts verliet haar; zij stond op en diende Hem.

16. Toen het avond werd, bracht men vele bezetenen naar Hem toe; en met een woord dreef Hij de geesten uit en genas Hij alle

---

3. De genezing van Petrus' schoonmoeder, 8, 14 vlg.; vgl. Mc. 1, 29—31; Lc. 4, 38 vlg.

Zooals uit Mc. en Lc. blijkt, had dit wonder geheel in het begin van Jezus' optreden in Galilea plaats; ook hier is Mt. van de chronologische orde der feiten afgeweken. Wanneer wij de drie verhalen der synoptici verder vergelijken, zien wij opnieuw, dat Mt. zich met het wonder zelve tevreden stelt, terwijl de beide andere, en vooral Mc., verschillende teekenende bizonderheden vermelden.

14. — Vanuit de synagoge van Kapharnaüm, waar Hij een bezetene genezen had (Mc., Lc.), ging Jezus naar het huis van Petrus. Mt. gebruikt den naam Petrus reeds bij voorbaat (vgl. 4, 18), terwijl Mc. en Lc. juister spreken van Simon. Mc. zegt, dat het huis behoorde aan Simon en Andreas. Deze gebroeders waren afkomstig van Bethsaïda (Joa. 1, 44). Het huis in Kapharnaüm hadden zij derhalve gekocht, of Petrus had het door zijn huwelijk verworven; dit laatste zou bevestigd worden door het feit, dat Petrus' schoonmoeder er nog woonde. Daar van de vrouw van Petrus geen melding gemaakt wordt en de schoonmoeder moet bedienen (v. 15), veronderstelt men terecht, dat Petrus weduwnaar was. De koorts, waaraan de schoonmoeder leed, was volgens Lc. van zeer ernstigen aard.

15. — Mt. spreekt alleen van Jezus, alsof er geen getuigen van het wonder waren. Volgens Mc. waren niet alleen Simon en Andreas, maar ook Jacobus en Joannes tegenwoordig. Dezelfde evangelist vertelt ook de aanleiding van het wonder: zij spraken Hem over haar; Lc. zegt nog uitdrukkelijker: zij smeekten Hem voor haar. Ook de wijze, waarop Jezus de vrouw genas, wordt bij Mc. en Lc. uitvoeriger verhaald: Hij boog zich over haar, richtte haar op en gebood aan de koorts. Eenstemmig betuigen de evangelisten het feit der plotselinge en algeheele genezing. Als bewijs daarvan verhalen zij, dat de schoonmoeder hen bediende (d.w.z. het avondmaal gereed maakte). Er was geen spoor meer van de zwakte, welke zware koortsen plegen te veroorzaken. Degenen, die de mogelijkheid van het wonder ontkennen, houden de ziekte van Petrus' schoonmoeder voor een zenuwkoorts, welke Jezus door suggestie deed verdwijnen. Zulke koorts, welke wijst op hysterischen aanleg, is al zeer onwaarschijnlijk in een oudere vrouw, zooals Petrus' schoonmoeder, wier dienstvaardigheid bovendien in geheel andere richting wijst. De eenige reden, waarom zulke verklaringen worden uitgedacht, is de vooropgezette meening, dat het feit op natuurlijke wijze moet verklaard worden.

4. Uitdrijvingen van duivels en genezingen, 8, 16 vlg.; vgl. Mc. 1, 32—34; Lc. 4, 40 vlg.

16. — Uit Mc. en Lc. is het duidelijk, waarom de inwoners van Kapharnaüm eerst in den avond hun zieken tot Jezus brachten. Het was namelijk een Sabbat, en men moest dus den ondergang der zon afwachten, omdat het

zieken; 17. opdat vervuld zou worden het woord van den profeet Isaïas: Onze zwakheden heeft Hij zelf (op zich) genomen en onze kwalen heeft Hij gedragen.

---

dragen van zieken op den Sabbat verboden was. Ook het feit, dat er onder de zieken zooveel bezetenen waren, wordt door Mc. en Lc. begrijpelijker; Jezus had dien dag in de synagoge een bezetene genezen. — Men heeft getracht een tegenspraak in de verhalen van Mt. en Mc. te ontdekken. Mc. zegt, dat men alle zieken tot Jezus bracht en dat Hij er vele genas, terwijl Mt. beweert, dat alle zieken genezen werden. Deze laatste uitdrukking van Mt. is een hyperbool, welke even begrijpelijk is als het gezegde van Mc.: de heele stad stond voor de deur bijeen (1, 33). Mt. zegt uitdrukkelijk, dat Jezus de duivels uitdreef met een woord (vgl. v. 8), om aan te duiden, dat Jezus geen lange exorcismen noodig had; zijn bevel was voldoende om de booze geesten te verdrijven.

17. — Het is alleen Mt., die naar aanleiding van die talrijke duiveluitdrijvingen en genezingen wijst op de vervulling van een oude profetie (Is. 53, 4). Hij haalt Isaïas aan volgens den Hebreeuwschen tekst: „Hij heeft onze zwakheden op zich genomen en Hij heeft onze kwalen gedragen.” De Septuaginta heeft wel den zin, maar niet de woorden weergegeven: „Hij draagt onze zonden en lijdt om ons.” Deze vertaling noemt de oorzaak (de zonde) in plaats van het gevolg (de zwakheden en kwalen). De Hebreeuwsche tekst voorspelt echter, dat de knecht van Jahwe (de Messias) de straf voor onze zonden op zich zou nemen. Jezus heeft dit ten volle gedaan door zijn lijden en kruisdood; daardoor heeft Hij niet alleen de straf, maar ook de zonde zelf van ons weggenomen. Terecht zag Mt. echter in de uitdrijvingen van de duivels en in de genezingen der zieken een begin van Jezus' verlossingswerk.

Jezus' wonderen. — De woorden, waarmede Jezus' wonderbare daden in de evangeliën worden aangeduid, luiden in het Grieksch: „thaumasia”, daden, die opzien en bewondering baren; „dunameis”, machtdaden, die de menschelijke kracht tebovengaan; „sèmeia”, teekenen, welke een bewijs zijn voor Jezus' zending. De reden, waarom Jezus wonderen deed, was volgens de evangeliën vooreerst zijn liefde en barmhartigheid (bijv. Mt. 14, 14; 15, 32; 20, 34). Verder stelde Hij zijn wondermacht ook in dienst van zijn zending; zij moest dienen als bewijs van zijn waardigheid en van zijn leer (bijv. Mt. 9, 5 vlg.; 11, 4—6; 14, 33). Naarmate Jezus' macht of Jezus' liefde meer op den voorgrond treedt, spreekt men van macht- of liefdewonderen. Bij de eerste soort worden gerekend de scheppingswonderen (broodvermenigvuldiging), de natuurwonderen (bedaring van den storm), de wonderen, waarbij de tegenstand van menschen wordt overwonnen (uitdrijving der kooplieden uit den tempel), de vernietigingswonderen (vervloeking van den vijgenboom); tot de tweede soort behooren de doodenopwekkingen, de duiveluitdrijvingen en de genezingen. Het aantal van Jezus' wonderen is niet te bepalen. Te oordeelen naar de uitdrukkingen der evangelisten (Mc. 1, 34; Mt. 4, 23; Joa. 20, 30) heeft Jezus wel duizenden wonderen gedaan. Ongeveer 40 wonderen worden in de evangeliën uitvoeriger vermeld.

Onder Jezus' wonderen nemen de genezingen een groote plaats in. De wijze, waarop Jezus genas, was zeer verschillend: soms alleen door een

woord (Mt. 8, 3), dan weer door een uiterlijk middel, door aanraking, handoplegging, speeksel of water. Het staat in elk geval vast, dat de door Jezus aangewende middelen van nature niet geschikt waren om genezingen te bewerken. De meening, dat Jezus gewone geneesmiddelen aanwendde, is dan ook tegenwoordig opgegeven. Men neemt nu zijn toevlucht tot de z.g. psychotherapie; Jezus zou door zijn psychischen invloed de zieken hebben genezen. Ook deze meening is niet te handhaven, want vele ziekten, welke door Jezus genezen werden, kunnen niet door suggestie weggenomen worden, bijv. de melaatschheid. Ook de genezingen op afstand komen niet voor suggestie in aanmerking. De genezingen van die ziekten echter, welke door suggestie voor een tijdlang weggenomen zouden kunnen worden, moeten in verband met de overige almachtswonderen zeker ook als bovennatuurlijke machtsdaden beschouwd worden. Dat Jezus soms uiterlijke middelen aanwendde, is heel en al in overeenstemming met zijn god-menschelijke natuur. Het geloof, dat de Zaligmaker vorderde, was niet een natuurlijke voorwaarde ter genezing, maar een innerlijke voorbereiding om de gave der genezing te ontvangen (over ziekten en geneesmiddelen in Palestina, vgl. Willam, *Het leven van Jesus,* blz. 133—138).

De b e z e t e n h e i d, waarvan de evangeliën zoo vaak melding maken, is niet een lichamelijke ziekte, maar wordt door den duivel veroorzaakt (over de bezetenheid in de evangelische verhalen, zie J. Smit, *De Daemoniacis in historia evangelica,* Rome 1913; V. Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' werken,* blz. 132—139). Zij is het gevolg van een physieke inwerking van den boozen geest. De verschijnselen der bezetenheid, zooals zij in de evangeliën beschreven worden, duiden dit meer dan voldoende aan: De duivel spreekt door den mond van den bezetene, stoort het zenuwstelsel en de werking der hersenen, dwingt hem tot bewegingen en daden, welke tegen zijn wil ingaan. Na de genezing keert hij tot den gewonen toestand terug. De vrijzinnige geleerden, die niet in het bestaan van den duivel gelooven, verklaren de bezetenheid, waarvan de evangeliën spreken, als een zenuw- of zielsziekte, als een hysterische neurose, welke door Jezus op natuurlijke wijze genezen werd. Maar zelfs aangenomen, dat dit zoo was, dan zouden de genezingen, welke door Jezus gedaan werden, nog niet als natuurlijk kunnen beschouwd worden. Aan de vaak ontzettend abnormale toestanden, waarvan de evangeliën gewagen, kan niet een einde gemaakt worden door een enkel woord (vgl. Mt. 8, 28—34). De verklaring der bijbelsche bezetenheid als een natuurlijke ziekte gaat echter niet op. Men zou aan de evangelie-verhalen alle historische waarde en aan Jezus zelve de meest elementaire waarheidsliefde moeten ontzeggen om ze te handhaven. — Over Jezus' wonderen vgl.: P. Dausch, *Die Wunder Jesu,* Münster 1912; L. Fonck, *Die Wunder des Herrn im Evangelium,* Innsbruck 1907; E. O. Davies, *The miracles of Jesus,* Londen 1913; L. C. Fillion, *Les miracles de N. S. Jésus-Christ,* Parijs 1909—1910; L. de Grandmaison, *Jésus Christ* II, blz. 225—368; H. Rongy, *Les miracles évangeliques,* Rev. eccl. de Liège 1919—'20, blz. 77—93; H. Dieckmann, *De miraculorum Christi explicatione „occultistica",* Verbum Domini 1929, blz. 33—38.

5. Spreuken over de navolging van Jezus, 8, 18—22; vgl. Mc. 4, 35; Lc. 8, 22; 9, 57—60.

De o v e r v a a r t, waarvan Mt. hier spreekt, is dezelfde als die van Mc. 4,

18. Toen Jezus nu een groote menigte rondom zich zag, beval Hij naar de overzijde (van het meer) te vertrekken. 19. En een schriftgeleerde kwam naar Hem toe en zeide: Meester, ik zal U volgen,

---

35 en Lc. 8, 22. De beide laatste evangelisten plaatsen ze echter op den avond van den dag, waarop Jezus de parabels van het Godsrijk uitsprak, dus geruimen tijd nà de genezing van Petrus' schoonmoeder. De profetie van Isaïas (v. 17) sluit de drie verhaalde wonderen en de massa-genezingen in Kapharnaüm af, en met v. 18 begint een nieuwe sektie, waarin de wonderen nog een groote rol spelen, maar toch ook andere feiten vermeld worden. Mt. voert ons in een latere periode van Jezus' leven om een beeld te teekenen van het rustelooze heen- en weertrekken en van de onvermoeide werkzaamheid van den Zaligmaker. Bij gelegenheid van deze overvaart vermeldt de evangelist, dat t w e e m a n n e n tot Jezus kwamen om in zijn gezelschap te worden opgenomen. Mt., die overigens niet zooveel waarde hecht aan de chronologische orde, schijnt hier een zeer nauw verband te leggen tusschen de overvaart en Jezus' ontmoeting met die twee mannen (vgl. v. 17. 18. 23). Het antwoord, dat Jezus aan den tweeden geeft, past ook uitstekend in de tijdsomstandigheid; het aanstaande vertrek maakte immers een oogenblikkelijke beslissing noodzakelijk. Lc. plaatst de beide ontmoetingen (met nog een derde) op een ander beslissend tijdstip van Jezus' leven, toen Hij namelijk zijn reis naar Jerusalem begon (9, 57—62). Daar Lc. meer zorg besteedt aan den chronologischen samenhang, mogen wij zijn getuigenis niet verwaarloozen. De beste oplossing is wel, dat de drie ontmoetingen niet op denzelfden tijd hebben plaats gehad. De tweede ontmoeting (Mt. 8, 21 vlg. en Lc. 9, 59 vlg.) heeft waarschijnlijk plaats gehad bij de overvaart van het meer, zooals Mt. verhaalt, de eerste (Mt. 8, 18—20 en Lc. 9, 57 vlg.) en de derde (Lc. 9, 61 vlg.) waarschijnlijk bij het vertrek naar Jerusalem, zooals Lc. het voorstelt. De evangelisten hebben beide de vrijheid genomen om gelijksoortige feiten, welke op verschillende tijdstippen plaats hadden, samen te voegen.

18. — In den samenhang van Mt. schijnt de m e n i g t e, welke Jezus omringt, dezelfde te zijn als die van v. 16. Uit Mc. en Lc. volgt echter, dat dit niet het geval is. Wel zegt Mc. ons, dat deze overvaart ook in den laten avond plaats had. De omstandigheden zijn dus ongeveer van gelijken aard: Jezus heeft een zwaren dag achter den rug, wordt nog steeds door een groote menigte omringd en zoekt zich daaraan te onttrekken. — Hij geeft bevel naar den o v e r k a n t te vertrekken. De plaatselijke omstandigheden (Kapharnaüm) maken de beteekenis daarvan duidelijk; het is de overkant van het meer Genesareth. Van het Grieksche „peran" (overkant) is zelfs de naam van de landstreek Perea afgeleid.

19. — Sommigen nemen aan, dat ook de schriftgeleerde een leerling van Jezus was, omdat de tweede ingeleid wordt met de woorden: e e n a n d e r v a n z i j n l e e r l i n g e n (v. 21). Maar dan is het niet duidelijk, waarom de eerste nog in zijn hoedanigheid van schriftgeleerde genoemd wordt. In v. 21 heeft „een ander" betrekking op het feit, dat er reeds vóór hem iemand zich tot den Zaligmaker wendde; wij kunnen daarom vertalen: een ander, die tot zijn leerlingen behoorde. Het verschil tusschen beiden treedt ook aan het licht door de wijze, waarop zij Jezus aanspreken; de schriftgeleerde zegt Meester (of Rabbi), omdat hij Jezus tot zijn leeraar wil uitkiezen; de leerling

waarheen Gij ook gaat. 20. Maar Jezus sprak tot hem: De vossen hebben holen en de vogels des hemels hebben nesten; maar de Menschenzoon heeft geen plaats om zijn hoofd neer te leggen. 21. Een ander, die tot zijn leerlingen behoorde, zeide Hem: Heer, sta mij toe eerst mijn vader te gaan begraven. 22. Maar Jezus zeide tot hem: Volg Mij, en laat de dooden hun dooden begraven.

---

zegt Heer, omdat hij zich geheel aan zijn dienst wil toewijden. Hiëronymus leidt uit Jezus' antwoord (v. 20) af, dat de schriftgeleerde uit hebzucht handelde. Dit is onwaarschijnlijk, want het leven van Jezus was allerminst geschikt om zulke verwachtingen te wekken. Het eenige, wat Jezus in den schriftgeleerde schijnt af te keuren, is zijn ondoordachte voortvarendheid. Hij maakt al te veel ophef van zijn goeden wil en treedt ongeveer op dezelfde wijze op als de onbesuisde Petrus (vgl. Mt. 26, 33).

20. — Om den Zaligmaker te volgen is een oogenblikkelijke geestdrift niet voldoende. Jezus wijst den schriftgeleerde niet af, zooals sommigen meenen, maar vestigt zijn aandacht op de levenswijze, welke hij in zijn gezelschap zal moeten leiden. Het schijnt, dat de schriftgeleerde de gevolgen van zijn daad niet voldoende heeft overwogen. Geestdrift is goed, maar waarborgt niet de volharding; daartoe zijn een groote onbaatzuchtigheid, een volstrekte minachting van alle stoffelijk bezit en een edelmoedige offervaardigheid noodig. De vertaling: De Menschenzoon heeft niets, om zijn hoofd op neer te leggen, is niet juist. Het gaat niet over een voorwerp, waarop, maar over een plaats, waar Jezus zijn hoofd neerlegt. Zelfs de dieren hebben nog een plekje, waar zij rust vinden, maar Jezus niet. Dit woord past goed in Mattheüs' samenhang, omdat Jezus na een gevulden arbeidsdag het meer moet oversteken en zijn nachtrust in de boot moet nemen; nog beter echter in den samenhang van Lc., want dan begint Jezus zijn reis naar Jerusalem en heeft Hij zelfs zijn verblijf te Kapharnaüm opgegeven.

21. — De tweede, die zich tot Jezus wendt, is een leerling en dus reeds in Jezus' gezelschap opgenomen. Zijn vraag luidt dan ook geheel anders. Hij vraagt niet om Jezus te mogen vergezellen, maar het tegenovergestelde: hij vraagt uitstel, omdat hij eerst een plicht van kinderlijke liefde wil vervullen. Jezus' antwoord aan den leerling klinkt nog harder en onverbiddelijker, dan dat aan den schriftgeleerde. De innigste familiebanden moeten verbroken worden, wanneer de navolging van Jezus het eischt. Nog dikwijls zal de Zaligmaker deze waarheid door woord en voorbeeld inscherpen. Het geval van den leerling past beter in den samenhang van Mt., omdat het oversteken van het meer een oogenblikkelijke beslissing vraagt. De leerling moet Jezus onmiddellijk volgen en het begraven van zijn vader aan anderen overlaten. De woorden: „laat de dooden hun dooden begraven" vat men soms op als een spreekwijze, die niets anders beteekent dan: laat die zaak op haar beloop, bemoei er u niet meer mee. Waarschijnlijk doelt Jezus echter op de bloedverwanten van den leerling, die niets van het Godsrijk willen weten en nog geheel opgaan in het aardsche. Deze zijn geestelijk dood en dus meer geschikt om de lichamelijk dooden te begraven. De overgang van den geestelijken naar den letterlijken zin vinden wij bijv. ook in

Joa. 5, 21—29; 11, 25 vlg.; 12, 25. De beide evangelisten deelen ons niet mede, of de schriftgeleerde en de leerling Jezus' vermaningen ter harte namen; het is hun alleen om de vermaningen zelve te doen.

De Menschenzoon. — Voor het eerst noemt Jezus zich hier „Menschenzoon". Zooals de vier evangeliën eenstemmig getuigen, heeft de Zaligmaker deze uitdrukking zeer dikwijls gebruikt. In zich beschouwd beteekent „menschenzoon" volgens het Hebreeuwsche taaleigen niets anders dan „mensch". Daar echter in het woord „menschenzoon" meer de nadruk valt op de menschelijke geboorte en afstamming, geeft het scherper aan de kleinheid van den mensch tegenover de majesteit van God. Wij mogen derhalve aannemen, dat Jezus zich „menschenzoon" noemde uit nederigheid, om zijn menschelijke natuur en afstamming te belijden. Er is echter nog een andere reden. Deze titel herinnert aan de profetie van Daniël, waarin deze profeet, na de vernietiging van de vier wereldrijken, iemand als een Menschenzoon zag komen met de wolken des hemels. Terwijl de wereldrijken werden voorgesteld door dieren, werd het Godsrijk aangeduid door een mensch. Met recht hebben de Joden in dezen Menschenzoon van Daniël niet alleen een symbool van het nieuwe Israël, maar den stichter van het Godsrijk zelve, den Messias, gezien (vgl. J. Keulers, *Die eschatologische Lehre des vierten Esrabuches*, Freiburg 1922, blz. 127—129). Christus zelve past deze profetie op zich toe, wanneer Hij voor het Sanhedrin zegt: „Van nu af aan zult gij den Menschenzoon zien ter rechterhand van de Kracht, en Hem zien komen op de wolken des hemels" (Mt. 26, 64). Het is dus niet juist, dat Jezus zich enkel „Menschenzoon" noemde om zijn menschelijke natuur aan te duiden of als synoniem van het woordje „ik". Al was dit woord niet een gangbare Messiastitel, toch wilde de Zaligmaker door het emphatisch gebruik van het geheimzinnige „Menschenzoon" de aandacht vestigen op zijn persoonlijkheid en haar verband met de profetie van Daniël. — Waarom heeft Jezus zich bij voorkeur „Menschenzoon" genoemd? Waarom heeft Hij door de duistere benaming van „Menschenzoon" zijn messiaansche waardigheid als het ware verborgen en slechts langzaam en geleidelijk onthuld? De reden hiervan moet wel gezocht worden in de valsche opvattingen, welke Jezus' tijdgenooten van den Messias hadden (vgl. J. B. Frey, *Le conflit entre le Messianisme de Jésus et le Messianisme des Juifs de son temps*, Biblica 1933, blz. 133—149; 269—283). De profetieën, waarin de Messias werd voorgesteld als Zoon van David, als Koning van het uitverkoren volk, als Overwinnaar der volkeren, hadden zij in volstrekt aardschen en politieken zin begrepen, zoodat zij in den armen en nederigen Jezus van Nazareth zeker niet den Messias zouden erkend hebben. Daarom koos Jezus den titel „Menschenzoon", die duister van beteekenis was en waardoor meer het hemelsche en bovennatuurlijke karakter van zijn persoon en van zijn rijk op den voorgrond werd gesteld. Vóórdat Hij zich uitdrukkelijk Messias noemde, moest Hij eerst de verkeerde opvattingen der Joden omtrent het Godsrijk zuiveren en volmaken. — De literatuur over het woord en begrip „Menschenzoon" is zeer uitgebreid. Wij noemen enkel: Lagrange, *Le fils de l'homme dans la profétie de Daniel*, Rev. biblique 1904; D. Buzy, *Les symboles de Daniel*, Rev. biblique 1918; F. Tillmann: *Der Menschensohn*, Münster 1910; id., *Der Menschensohn, Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde*, Bibl. Studien, Band 12, Heft 1 en 2, 1907; Roslaniec, *Sensus genuinus et plenus locutionis „Filius hominis", a Christo Domino adhibitae*, Rome 1920; L. ten Bokum, *De Zoon des Men-*

23. Toen Jezus nu in de boot ging, volgden Hem zijn leerlingen. 24. En zie, een hevige storm ontstond op het meer, zoodat de golven over de boot heensloegen; Hij echter sliep. 25. Zijn leerlingen liepen naar Hem toe, wekten Hem en zeiden: Heer, red ons, wij vergaan!

---

schen, Studiën 1909, blz. 2—10; H. Dieckmann, *De nomine „Filii hominis"*, Verbum Domini 1928, blz. 295—301; G. Dalman, *Die Worte Jesu,* blz. 191—220. De „religionsgeschichtliche" school heeft getracht het begrip van den Menschenzoon uit de hermetische (R. Reitzenstein, *Poimandres,* 1904), uit de Perzische (W. Bousset, *Die Religion des Judentums),* of uit de Babylonische literatuur (H. Gressmann, *Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie)* af te leiden. De „menschenzoon" zou oorspronkelijk de eerste mensch, de oermensch geweest zijn, welks gestalte in het Jodendom met den Messias versmolten werd. Bousset (blz. 406) geeft echter zelf toe, dat dit alles niets anders is dan „ein Rechnen mit lauter Unbekannten". De oorsprong van het woord en begrip „Menschenzoon" ligt bij Ezechiël en Daniël.

6. De bedaring van den storm, 8, 23—27; vgl. Mc. 4, 36—41; Lc. 8, 22—25. Door dit verhaal wil Mt. ons opnieuw een blik laten slaan in de moeilijke en uitputtende werkzaamheid van den Zaligmaker; tevens vestigt hij weer onze aandacht op zijn wondermacht, die zich zelfs tot wind en meer uitstrekt. Mc. (en in mindere mate ook Lc.) geeft weer enkele teekenende bizonderheden, terwijl Mt. zich tot de sobere mededeeling van het feit bepaalt.

23. — Er schijnt tegenspraak te zijn tusschen Mt. en Mc. Volgens den eersten evangelist gaat het initiatief van Jezus uit (vgl. ook v. 18), volgens Mc. van de leerlingen (zij namen Hem mee). Mt. beschouwt het feit der overvaart als een der vele gebeurtenissen uit Jezus' leven, waarbij de leiding uitging van den Zaligmaker. Mc. beschrijft meer het concrete feit, zooals het zich in werkelijkheid afspeelde; daar de leerlingen ervaren visschers waren, verliep de inscheping onder hun leiding. Mc. deelt tevens mede, dat behalve de boot, waarin Jezus zich bevond, ook andere booten afvoeren.

24. — „En zie" duidt het plotseling opkomen van den storm aan. Het is een feit, dat stilte en storm op het meer van Genesareth zich tamelijk snel afwisselen, wat aan zijn diepe ligging (208 M. onder den zeespiegel) en de sterk veranderlijke temperatuur te wijten is (over de stormen op het meer van Genesareth, zie Willam, *Het leven van Jesus,* blz. 247—250). De korte en dicht op elkaar volgende golven slaan licht over een visschersboot heen. Lc. zegt, dat zij water binnen kregen; Mc. met een overdrijvende uitdrukking, dat hun boot vol water was. Tegenover het razen van den storm en het dreigende gevaar stelt Mt. als scherpe tegenstelling: Hij echter sliep (volgens Mc.: aan den achtersteven op het kussen). Het is zijn bedoeling te wijzen op Jezus' vermoeidheid en op de rustige zekerheid, waardoor Hij zich in alles liet leiden.

25. — Als nieuwe tegenstelling verhaalt Mt. nu het gedrag der leerlingen. Zij loopen naar Jezus toe en wekken Hem. Zij zijn nu niet meer de ervaren visschers, die de boot besturen, terwijl Jezus slaapt, maar de angstige leerlingen, die toevlucht nemen tot hun Meester. Volgens het Grieksch roepen zij in hun doodsangst slechts drie woorden: Heer, red! Wij vergaan! Er zijn geen woorden te verspillen, want het gevaar dreigt. Zij zijn bijna overtuigd, dat zij zelve en ook de Meester verloren zijn, maar in het woord:

26. Hij zeide echter tot hen: Wat zijt gij bevreesd, kleingeloovigen? Toen stond Hij op, berispte streng de winden en het meer, en er ontstond een groote kalmte. 27. De menschen waren verbaasd en zeiden: Wie is Hij toch, dat zelfs de winden en het meer Hem gehoorzamen?

Red! ligt nog een laatste sprankje van vertrouwen op Jezus en van hoop op redding. Volgens Lc. roepen zij: „Meester, Meester, wij vergaan!" Zooals Mc. verhaalt, maakten zij er Jezus zelfs een verwijt van, dat Hij sliep: „Meester, raakt het U niet, dat wij vergaan?"

26. — Bij Mt. gaat de berisping der leerlingen aan het wonder vooraf, bij Mc. en Lc. volgt zij. Jezus noemt zijn leerlingen „k l e i n g e l o o v i g e n", omdat zij zoo angstig waren. Hij verwachtte dus, dat zijn aanwezigheid hen voor alle vrees zou hebben gevrijwaard; zelfs op den slapenden Jezus hadden zij moeten vertrouwen. De Zaligmaker mocht inderdaad een grooter geloof verwachten, want juist op het meer waren de eerste leerlingen reeds getuige geweest van zijn wondermacht (Lc. 5, 6). Bij Mc. klinkt de berisping nog scherper: „Wat zijt gij bevreesd! Hebt gij nog geen geloof?" Zelden vervult ons het beeld van Jezus met meer eerbied, dan wanneer wij Hem zien recht staan in het bijna zinkende bootje, te midden van zijn radelooze leerlingen. — Jezus b e r i s p t of b e d r e i g t de winden en het meer, wat in het O. T. van Jahwe wordt gezegd (bijv. Ps. 105, 9). De elementen zijn tegen hun Meester in opstand gekomen en worden tot de orde geroepen. Volgens Mc. zegt Jezus tot het meer: „Zwijg, wees stil!" als was het een stout kind. Oogenblikkelijk bedaarden de wind en het meer. — Het is waar, dat de storm op het meer van Genesareth dikwijls vrij plotseling ophoudt, maar dit geschiedt niet op bevel, zooals hier. Het is dan ook niet meer dan een uitvlucht, wanneer de oudere rationalisten beweren, dat het bedaren van den storm een natuurlijk verloop had. Men kan het verhaal ook niet verklaren als een mythe, omdat het door het historisch gezag der evangeliën, dat op ooggetuigen berust, gewaarborgd wordt.

27. — Volgens Mc. en Lc. zijn het de l e e r l i n g e n, die verbaasd staan en die woorden uitroepen. Mt. gebruikt een algemeenen term: d e m e n s c h e n. Dat daardoor alleen de leerlingen worden bedoeld, is onjuist. Hetzelfde gevoel, dat de leerlingen hadden, werd gedeeld door de menschen, die in de andere booten waren (Mc. 4, 36) of later het wonder vernamen. De uitroep toont aan, dat dit wonder meer indruk maakte dan de andere, omdat het een sterker bewijs was van Jezus' goddelijke macht. De leerlingen weten, dat Jezus wonderen kan doen, maar dit wonder doet hen vragen, welke geheimzinnige machten te zijner beschikking staan en van welken aard eigenlijk zijn wezen is. Mc. en Lc. leggen meer den nadruk op den a n g s t, welke de leerlingen bij deze geheimzinnige aanraking met een bovennatuurlijke macht ondervonden. — Het is niet altijd duidelijk, wat de evangeliën met den term „l e e r l i n g e n" bedoelen. Vaak zijn het alleen de apostelen, op andere plaatsen zijn het al degenen, die Jezus aanhangen en dikwijls in zijn gezelschap zijn. Hier zijn het zonder twijfel alleen de twaalf apostelen. Al heeft Mt. alleen nog maar van de roeping der eerste vier leerlingen gesproken, uit Mc. en Lc. weten wij, dat Jezus reeds onmiddellijk vóór de bergrede de twaalf had uitgekozen (Mc. 3, 13—19; Lc. 6, 12—16).

28. Toen Hij aan den overkant van het meer was gekomen, in het gebied der Gadarenen, liepen Hem twee bezetenen tegemoet. Zij kwamen uit de grafspelonken en waren zeer wild, zoodat niemand langs

---

7. De twee bezetenen in het land der Gadarenen, 8, 28—34; vgl. Mc. 5, 1—20; Lc. 8, 26—39.

Door dit wonder wil Mt. nog duidelijker de groote macht en de wonderbare persoonlijkheid van den Zaligmaker onthullen. Ook hier is het verhaal van Marcus veel levendiger en bevat tal van teekenende bizonderheden, welke bij Mt. ontbreken. Toch beschikt ook Mt. over enkele persoonlijke gegevens, welke wij bij de twee andere evangelisten niet vinden. Zoo weet hij bijv., dat de bezetenen voor andere menschen gevaarlijk waren, terwijl zij volgens Mc. zich zelf met steenen sloegen. Volgens Mc. wilden de bezetenen niet uit de streek verjaagd worden, terwijl Mt. hen laat vragen, dat Jezus hen niet vóór den tijd zou folteren. Ook het feit, dat er twee bezetenen waren, terwijl Mc. en Lc. maar van één spreken, moet Mt. uit een persoonlijke bron weten. De bewering van sommigen, dat Mt. hier van Mc. afhangt, wordt door deze persoonlijke gegevens voldoende weerlegd. Vergeleken met den tekst van Mc. is die van Mt. echter een dorre schets. Zijn schildering van het gedrag der bezetenen is uiterst sober, terwijl Mc. daarvan een pakkende en populaire beschrijving geeft. Ook vermeldt hij niet zoo uitvoerig het gesprek van Jezus met de duivels en in het bizonder verzwijgt hij de typische mededeeling van den naam: legioen. Ook het afscheidstooneel tusschen Jezus en den bezetene vermeldt hij niet. Hij deelt alleen datgene mede, wat noodig is om de macht van Jezus te openbaren. Bovendien wil hij de rustelooze werkzaamheid van den Zaligmaker illustreeren door het feit, dat Hij aan den overkant reeds aanstonds door bezetenen wordt lastig gevallen en na het wonder de landstreek onmiddellijk moet verlaten.

28. — De naam van de landstreek geeft aanleiding tot moeilijkheden, omdat hij in de handschriften niet in denzelfden vorm is overgeleverd; dit is ook in de teksten van Mc. en Lc. het geval. Er zijn drie lezingen: het land der Gadarenen, der Gerasenen en der Gergesenen. De laatste naam schijnt zijn ontstaan te danken aan een misverstand van Origenes. Toen deze Palestina bezocht, toonde men hem de plaats, waar Jezus de bezetenen zou hebben verlost, en wel in de nabijheid van een ruïne, welke als de hoofdstad van de Gergeseën (Gen. 10, 16) beschouwd werd. Uit deze foutieve traditie zou hij den naam Gergesenen in den tekst der evangeliën hebben gebracht (Lagrange, Rev. biblique, 1895, blz. 512 vlgg.). Er blijft dus over: Gadarenen of Gerasenen. Bij de vergelijking der handschriften komt men tot de conclusie, dat de oorspronkelijke lezing van Mt. was Gadarenen, die van Mc. en Lc. Gerasenen. Terwijl Lc. zijn voorganger Mc. volgt, toont Mt. weer een zelfstandige traditie. Hoe is het te verklaren, dat de evangelisten dezelfde landstreek met een verschillenden naam hebben aangeduid? Deze moeilijkheid is opgelost, wanneer er twee steden waren, Gadara en Gerasa, waaraan die streek haar naam kon ontleenen. Men is het echter speciaal over de ligging van Gerasa niet eens. Velen meenen, dat Mc. (en met hem Lc.) de landstreek aan gene zijde van den Jordaan heeft genoemd naar de bekende stad Gerasa (Djerasch), welke ongeveer 60 K.M.

ten zuid-oosten van het meer gelegen is; Gerasa was een der voornaamste steden van de Dekapolis, zoodat heel die streek naar haar kon genoemd worden. Mt. zou de voorkeur gegeven hebben aan de dichterbij gelegen stad Gadara (Oem-Keis), ongeveer 10 K.M. ten zuid-oosten van het meer. Het spreekt echter vanzelf, dat geen van deze beide steden de stad kan zijn, over welker inwoners in dit verhaal gesproken wordt; deze laatste lag immers in de onmiddellijke nabijheid. Nu wordt in de evangeliën ook niet gezegd, dat deze stad Gadara of Gerasa heette, maar alleen, dat zij in de streek der Gadarenen of Gerasenen lag. Juist het verschil tusschen Mt. en Mc. (Gadarenen - Gerasenen) toont aan, dat althans een van beiden de landstreek niet genoemd heeft naar de stad, waarvan de inwoners met Jezus in aanraking kwamen. De eenige belangrijke ruïne in die streek ligt op ongeveer 2 K.M. afstand van het meer. Deze zou het overblijfsel zijn van de stad Gamala, volgens anderen van de stad Hippos. Daar deze ruïne door grafspelonken omgeven is, meent men daar het tooneel van het evangelieverhaal te kunnen plaatsen. De kudde zwijnen zou zich dan tusschen die stad en den oever bevonden hebben. Daar het meer echter in die streek niet door steile rotswanden omgeven is, moet men het „afstormen van de steilte" (Mt. v. 32) niet al te letterlijk opvatten. Er zijn echter andere geleerden, die Gerasa zoeken ter plaatse van de ruïne, welke de Arabieren Koersi noemen. De Arameesche naam dier plaats „Chorsia", teruggevonden in een Griekschen tekst van Cyrillus van Skythopolis, heeft inderdaad veel overeenkomst met Gerasa. In de nabijheid, ongeveer 2 K.M. meer zuidelijk, bevindt zich een steilte, welke aan de gegevens van het evangelieverhaal voldoet; op een afstand van 4 tot 5 K.M. vindt men ook graven, welke het uitzicht hebben van woningen. Wegens de gelijkenis tusschen den naam dezer stad en dien van Gerasa zou Mc. de landstreek als het land der Gerasenen hebben aangeduid, terwijl Mt. aan het meer nabije Gadara de voorkeur gaf (Lagrange, *Ev. selon S. Marc*, blz. 132—136). — Mt. spreekt van twee bezetenen, terwijl Mc. en Lc. er maar één vermelden. Dit verklaart men gewoonlijk door het feit, dat één van beiden bizonder gevaarlijk was, zoodat Mc. en Lc. zich tot dezen hebben bepaald. Zoo spreekt Mt. ook van twee blinden, die door Jezus in Jericho genezen werden, terwijl Mc. alleen den meer bekenden Bartimeüs noemt. Men zou kunnen opwerpen, dat Mt. beiden als zeer wild voorstelt, maar dit is waarschijnlijk een onnauwkeurigheid van dezen evangelist, die ook in andere gevallen gaarne generaliseert. Hij laat ook beide bezetenen tegelijk hetzelfde zeggen, wat ook onwaarschijnlijk is. Zij kwamen uit de grafspelonken, waar zij verblijf hielden (Mc.). Zulke spelonken worden in Palestina door arme menschen vaker als woning gebruikt. Dat zij uit de menschelijke samenleving uitgestooten waren en door de booze geesten naar het verblijf der dooden werden gedreven, verhoogt nog het geheimzinnige en vreeswekkende van hun toestand. Dat zij zeer wild waren en dus gevaarlijk voor anderen, zal vooral waar geweest zijn van den een, wiens woestheid Mc. uitvoerig beschrijft. De weg, waarvan hier sprake is, leidde waarschijnlijk van de landingsplaats naar de stad; daar hij dicht langs de grafspelonken liep, durfde niemand (bij wijze van spreken) dien weg gaan. Volgens Mc. en Lc. gebeurde de ontmoeting niet ver van de landingsplaats. Waren het de duivels, die Jezus tegemoet kwamen, om hun heerschappij in die heidensche streek te verdedigen, of waren het de arme bezetenen, die hun toevlucht namen tot den

dien weg kon gaan. 29. En zie, zij schreeuwden: Wat hebt Gij met ons te maken, Zoon van God? Zijt Gij hier gekomen om ons te kwellen vóór den tijd? 30. Ver van hen af nu was een groote kudde zwijnen aan het grazen. 31. De duivels vroegen Hem: Als Gij ons uitdrijft, laat ons dan in de zwijnenkudde varen. 32. En Hij zeide

---

Zaligmaker? Het is moeilijk, te oordeelen over den geheimzinnigen toestand der bezetenheid, waarin nu eens de mensch en dan weer de duivel handelt of spreekt, maar de uitroep der bezetenen in het volgende vers duidt op een overheersching der booze geesten.

29. — Het zijn de duivels, die door den mond der bezetenen spreken. Dat blijkt reeds uit de aanspraak „Zoon Gods", welke term door den duivel ook bij de bekoring in de woestijn gebruikt werd (Mt. 4, 3. 6); de bezetenen konden niet weten, dat Jezus de Zoon Gods was. De bijbelsche uitdrukking: Wat is er tusschen ons en U? (ook door Jezus tegenover zijn Moeder gebruikt, Joa. 2, 4) duidt de afwijzing van een of andere tusschenkomst aan. De zin is hier: Wat komt Gij U met onze zaken bemoeien? De duivels waren tot dan toe in die heidensche streek heer en meester; zij wisten, dat Jezus reeds vele bezetenen genezen had, en voelden dus hun heerschappij bedreigd. Welk is de beteekenis van de vraag: „Zijt Gij hier gekomen, om ons te kwellen vóór den tijd?" „Hier" beteekent niet de aarde in tegenstelling met den hemel, maar de landstreek, waar de duivels heerschappij voerden. De booze geesten waren er van overtuigd, dat eens de tijd zou komen, waarop Jezus aan hun macht over de menschen een einde zou maken, maar die tijd was volgens hen nog niet aangebroken. Dat Jezus hen nu reeds uitdreef, voelden zij als een inbreuk op hun rechten. Gewoonlijk verwijst men naar het feit, dat de duivels tot aan het einde der tijden een zekere vrijheid genieten om de menschen te beproeven. Reeds het boek van Henoch (16, 1) zegt, dat de demonen de menschheid kwellen „tot aan den dag van het groote oordeel". De duivels zouden dan geprotesteerd hebben tegen het feit, dat Jezus hen van dit voorrecht kwam berooven. Anderen meenen, dat de duivels bizondere rechten deden gelden op de heidensche landstreek. Zij wisten, dat Jezus op aarde een Godsrijk kwam stichten, maar zij beweerden, dat dit voorloopig tot het land der Joden moest beperkt blijven. Zij beschouwden het als een al te voorbarige daad, dat Jezus hen nu reeds in hun eigen gebied kwam aantasten. — Volgens Mc. vroegen zij, dat Jezus hen niet uit de streek zou verjagen; volgens Lc., dat Hij hen niet naar den afgrond zou zenden.

30. — De afstand, waarop de kudde zich bevond, was niet al te groot, want Mc. en Lc. zeggen: daar op den berg. De groote kudde zwijnen wijst erop, dat de bewoners grootendeels heidenen waren; want de Joden mochten geen varkens houden.

31. — Uit het verhaal van Mt. blijkt niet, dat Jezus op eenige wijze de duivels bedreigd heeft, terwijl hun verzoek dit toch veronderstelt. Wij vernemen dan ook door Mc. en Lc., dat Jezus hun reeds geboden had uit te gaan. Zij vragen een nieuwe woonplaats, nu zij uit de menschen verdreven worden. Daar de varkens door de Joden en dus ook door Jezus als onreine dieren beschouwd werden, lijkt hun verzoek zeer bescheiden.

32. — Jezus' woord: Gaat! is een verlof, geen bevel. De duivels kregen

hun: Gaat! Zij gingen uit en voeren in de zwijnen. En zie, de heele kudde stormde de steilte af in het meer en kwam om in de golven.
33. Toen vluchtten de herders, en in de stad gekomen, vertelden zij alles, ook het gebeurde van de bezetenen. 34. En zie, heel de stad liep uit, Jezus tegemoet, en zoodra zij Hem zagen, verzochten zij Hem uit hun gebied heen te gaan.

---

hun zin, maar het kwam anders uit dan zij dachten. Hun verzoek zou immers nutteloos geweest zijn, wanneer zij zelf de zwijnen in het water hadden gedreven of wanneer zij voorzien hadden, dat de dieren zich zouden verdrinken. Jezus beschaamt hun toeleg, doordat Hij de half wilde zwijnen volgens hun aard aan het feit der bezetenheid laat beantwoorden. Op het oogenblik, dat zij door de booze geesten in bezit genomen worden, geraken zij in een toestand van wilde razernij. Het is alsof zij inwendig door vuur verteerd worden, en de heele kudde holt de helling af en stort zich in het water, zoodat de duivels genoodzaakt zijn opnieuw naar een andere verblijfplaats uit te zien. — Mt. spreekt van twee bezetenen; daaruit zou men afleiden, dat er ook slechts van twee duivels sprake is. Volgens Mc. en Lc. waren er echter vele, en hun naam was „l e g i o e n". Dit is ook meer in overeenstemming met de groote kudde zwijnen, waarvan Mt. spreekt en welke door Mc. op 2000 geschat wordt.

33—34. — De h e r d e r s, die in opdracht de kudde hoeden, ijlen natuurlijk naar de stad om verantwoording af te leggen en zich van schuld vrij te pleiten. Geen wonder, dat zij alles nauwkeurig verhalen en vooral wat Jezus gedaan heeft met de bezetenen. Welke is de uitwerking op de i n w o n e r s? Mt. geeft duidelijk te verstaan en Mc. en Lc. zeggen zelfs uitdrukkelijk, dat de vrees voor den Joodschen wonderdoener hen beheerscht. Er is geen spoor van toorn over het verlies der dieren, al zal dit hen zeer pijnlijk hebben getroffen, ook geen spoor van vreugde over de bevrijding der bezetenen; het eenige, wat zij doen, is Jezus eerbiedig vragen om uit hun gebied heen te gaan. De vrees voor Jezus' macht heeft hen zóó bevangen, dat zij zich zelfs over het verlies hunner kudde niet durven beklagen. — Dit verhaal is zeer leerzaam wat het feit der b e z e t e n h e i d betreft. Vooreerst volgt zeer duidelijk, dat niet alleen het N. T., maar ook Jezus zelve het feit der bezetenheid aan de inwerking van den duivel toeschrijven. Het is niet juist, dat Jezus zich aan het volksgeloof zou hebben a a n g e p a s t en een gewone zenuwziekte als bezetenheid zou hebben behandeld. Dit zou in strijd zijn met de waarheidsliefde van den Zaligmaker; Hij zou zich in het oog van het volk een macht over de booze geesten hebben toegekend, welke Hij zelve wist niet te bezitten. De wijze, waarop Jezus tegen de duivels optreedt, is niet de houding van een tooneelspeler, maar de plechtige ernst van den Messias, die de heerschappij van zijn machtigen tegenstander vernietigt. Juist in de uitdrijvingen der duivels zag Jezus de noodzakelijkste voorwaarde voor de stichting van het Godsrijk (Mt. 12, 29). — De vrijzinnigen verklaren de bezetenheid, waarvan in bovenstaand verhaal sprake is, als een geval van r a z e r n ij. De twee bezetenen zouden waanzinnigen geweest zijn, die van tijd tot tijd aanvallen van razernij hadden. Wanneer deze veronderstelling juist was, dan zou er geen sprake zijn van bezetenheid; maar het wonder

9. 1. Daarop steeg Jezus in de boot, voer over en kwam in zijn

---

der genezing blijft. Een zieke, die in zoo hooge mate aan geestelijke afwijking lijdt, kan wel voor een tijd gekalmeerd worden, maar Jezus deed meer. Van den ergste der twee ongelukkigen verhaalt Mc. immers, dat hij na zijn genezing volkomen bij zijn verstand was en door heel de Dekapolis verhaalde, wat Jezus hem gedaan had. Aan zulk een abnormalen toestand een einde maken door een bevel is en blijft een wonder. Het gaat ook niet aan, alle trekken van dit verhaal, welke op bezetenheid wijzen (bijv. het spreken der duivels) als mythische voorstellingen te beschouwen. Het heele verhaal draagt vooral bij Mc. een zeer betrouwbaar karakter door zijn levendigheid en teekenende bizonderheden, welke niet uit het volksgeloof of uit de verbeelding der evangelisten kunnen ontstaan zijn. Tijd, plaats en omstandigheden worden aangegeven; het gedrag van de bezetenen, de schrik van de herders, de angst van de bevolking, de vraag van den bezetene om met Jezus te gaan en de weigering van den Zaligmaker zijn eigenaardige trekken, welke de geloofwaardigheid zeer sterk bevestigen. — Dat de duivels in de zwijnen voeren, wordt heel bizonder als een dwaas verzinsel beschouwd. Deze episode zou haar ontstaan danken aan het feit, dat de krankzinnige in een laatsten aanval van razernij de dieren verschrikte en in het water joeg, of aan het volksgeloof, dat de duivels in gedaante van zwijnen den bezetene verlieten. Deze verklaring echter doet den tekst, die zonder twijfel op 'het verhaal van ooggetuigen berust, geweld aan en is daarom niet te aanvaarden. Dit voorval verliest zijn schijnbaar afstootend karakter, wanneer men bedenkt, dat Jezus de macht en de afschuwelijkheid der booze geesten wilde openbaren. Daaruit moesten de menschen leeren, dat de macht der duivels ontzettend groot is, maar dat zij tegen Jezus niets vermogen, dat de duivels onreine geesten zijn, die in de zwijnen en niet in de menschen thuishooren. — Men vraagt zich ook af, hoe Jezus aan de menschen van die streek zulk een groote schade kon toebrengen. Vooreerst, Jezus stond alleen toe, dat de duivels bezit namen van de kudde; het waren de booze geesten, die de schade veroorzaakten. Jezus had trouwens als God macht over de bezittingen der menschen. Men zou evengoed de vraag kunnen stellen, hoe God door hagelslag of bliksem schade kan toebrengen aan het stoffelijk bezit der menschen.

8. De genezing van den lamme, 9, 1—8; vgl. Mc. 2, 1—12; Lc. 5, 17—26. Na den terugkeer in Kapharnaüm had plaats de opwekking van het dochtertje van Jaïrus, zooals blijkt uit Mc., die ook hierin weer gevolgd wordt door Lc. In plaats daarvan geeft Mt. een drietal feiten (de genezing van den lamme, de roeping van Mt. en de vraag over het vasten), welke door Marcus vroeger worden gesteld. Het verband tusschen deze drie verhalen, welke in Kapharnaüm gebeurden, stamt uit de gemeenschappelijke traditie. Het verhaal over de genezing van den lamme is bij Mt. weer veel korter dan bij Mc. en Lc. Het wonder zelve en het feit, dat Jezus als Messias ook macht heeft over de zonde, staan bij Mt. op den voorgrond; alle bizonderheden laat hij weg.

1. — Daar Nazareth ver van het meer verwijderd is, moet „zijn stad" hier Kapharnaüm zijn, wat de lezer van het Mattheüs-evangelie uit 4, 13 trouwens reeds weet. Nog duidelijker wordt de term „zijn stad", omdat Jezus

stad aan. 2. En zie, men bracht hem een lamme, die op een bed lag. Toen Jezus hun geloof zag, sprak Hij tot den lamme: Heb moed, mijn zoon, uw zonden zijn vergeven. 3. En zie, eenige schriftgeleerden

---

terugkwam uit het onherbergzame land der Gadarenen, waar Hem het verblijf ontzegd was. De betrekkingen tusschen Jezus en de inwoners van Kapharnaüm schijnen in den beginne goed geweest te zijn (vgl. 8, 16 vlg.), maar later zou Jezus de verwerping over de ongeloovige stad uitspreken (Mt. 11, 23 vlg.).

2. — De bizondere omstandigheden, waarin deze man tot Jezus gebracht werd, lezen wij bij Mc. en Lc. Mt. beperkt zich tot het feit, dat men den lamme op een bed tot Jezus bracht. Hij spreekt niet van het huis, waarin Jezus zich bevond, van de menigte, welke het huis omringde, van de eigenaardige wijze, waarop de vier dragers hun zieke voor Jezus' voeten neerlegden (door een opening in het dak). Toch geeft ook Mt. te verstaan, dat het brengen van den zieke op geheel bizondere wijze het geloof der dragers openbaarde, door de woorden: Toen Jezus hun geloof zag. In verband met het voorafgaande kan „hun geloof" niets anders zijn dan het geloof der dragers. Deze mannen schijnen met meer vertrouwen de genezing van hun zieke verwacht te hebben, dan de zieke zelf. Hun geloof was echter voor Jezus een reden om den zieke te bemoedigen: „Heb moed, mijn zoon!" Vooral het hartelijke „mijn zoon" geeft aan Jezus' bemoediging een innigen toon. De Zaligmaker geeft ook de reden aan, waarom de zieke gebrek aan vertrouwen had. Hij zegt namelijk: „Uw zonden zijn vergeven!" De zieke twijfelde dus aan zijn genezing, niet omdat hij Jezus daartoe niet in staat achtte, maar omdat hij meende, dat zijn zonden een beletsel waren. Het bewustzijn zijner schuld maakte hem in zijn eigen oogen onwaardig om deze gunst te ontvangen. Volgens de opvatting der Joden was er een nauw verband tusschen zonde en ziekte; zij stonden tot elkaar als oorzaak en gevolg (vgl. Joa. 9, 2). Zoo zegt de Talmud: „Geen dood zonder zonde en geen lijden zonder schuld"; en ook: „De zieke zal van zijn ziekte niet opstaan, totdat men (God) hem zijn zonden heeft vergeven" (Strack-Billerbeck I, blz. 495). Ook Jezus nam aan, dat de ziekte soms een straf was voor de zonde (Joa. 5, 14). Omdat het gebrek aan geloof bij den lamme voortkwam uit zijn boos geweten, wilde Jezus dit eerst wegnemen door hem de vergeving der zonden te verzekeren. Hij zegt echter niet: Ik vergeef u de zonden, maar: Uw zonden zijn vergeven. Deze woorden zeggen dus niet uitdrukkelijk, wie de zonden vergeeft: God of Jezus. Streng genomen zou men ze zelfs kunnen beschouwen als een eenvoudige verklaring, dat de zonden door God vergeven zijn.

3. — Er waren ook eenige schriftgeleerden aanwezig en deze leidden uit Jezus' woorden af, dat Hij zich zelf de macht toekende om zonden te vergeven. Hij had niet gesproken op de wijze, waarop zij zelf de menschen van de vergeving hunner zonden trachtten te overtuigen, maar als iemand, die uit eigen macht van de zonden ontslaat. Dit was ook de reden, waarom zij Jezus aan godslastering schuldig achtten. Een gewone verklaring, dat de zonden vergeven zijn, bevat immers geen inbreuk op de rechten van God (vgl. 2 Kon. 12, 13). — Mc. en Lc. maken den gedachtengang der schriftgeleerden duidelijker; zij geven de reden aan, waaruit de beschuldiging van godslastering voortkwam: Wie kan zonden vergeven tenzij God alleen?

zeiden bij zich zelf: Hij spreekt godslasterlijk. 4. Maar Jezus kende hun gedachten en zeide: Waarom denkt gij kwaad in uw harten? 5. Wat toch is gemakkelijker te zeggen: Uw zonden zijn vergeven, of: Sta op en wandel? 6. Maar opdat gij weten moogt, dat de Menschenzoon macht heeft om op aarde zonde te vergeven — nu sprak Hij tot den lamme: Sta op, neem uw bed en ga naar huis. 7. Hij

---

4. — De schriftgeleerden hadden bij zich zelf gesproken, d.w.z. gedacht. Maar de alwetende Jezus kende hun gedachten. Daarom stelt Hij hun openlijk de vraag: „Waarom denkt gij kwaad in uw harten?" Zij dachten immers zeer onwelwillend over den Zaligmaker door Hem van godslastering te beschuldigen.

5. — Het uitspreken van beide woorden: Uw zonden zijn vergeven, en: Sta op en wandel, is even gemakkelijk. Die woorden echter zóó uitspreken, dat zij tevens uitwerken, wat er gezegd wordt, is voor den mensch in beide gevallen onmogelijk. Waarom stelt Jezus dan deze vraag? Het vergeven van de zonden is in zich wonderbaarder en dus ook moeilijker dan de genezing van den lamme. Maar Jezus staat hier tegenover menschen, die twijfelen aan zijn macht. Tegenover zulke menschen is de werkelijkheid van de vergeving der zonden, welke zich tusschen God en de ziel afspeelt, niet te bewijzen. Zij zouden kunnen zeggen: Het is gemakkelijk te zeggen: Uw zonden zijn vergeven, maar hoe bewijst gij, dat het ook werkelijk zoo is? Daar de uitwerking van het woord niet uiterlijk zichtbaar is, kan zij niet bewezen worden. Met het tweede woord is het echter anders gesteld. Daar het betrekking heeft op een uiterlijk feit, de genezing van den lamme, zal aanstonds blijken, of hij, die het uitspreekt, ook werkelijk de macht heeft om te genezen. In dit opzicht is het dus moeilijker te zeggen: Sta op en wandel, dan: Uw zonden zijn vergeven.

6. — De eerste woorden van dit vers richt Jezus nog tot de twijfelende schriftgeleerden om hen opmerkzaam te maken op de bewijskracht van de daad, welke Hij gaat stellen. Door de genezing van den lamme kan Jezus voor elken goedwillenden mensch bewijzen, dat Hij een macht bezit, welke God alleen geven kan. Daaruit volgt dan tevens, dat Hij ook bij het vergeven der zonden geen onwaarheid sprak, maar een goddelijke macht uitoefende. Dat woord en uitwerking bij de genezing van den lamme samenvallen, is een bewijs, dat ook bij de vergeving der zonden het woord zijn uitwerking niet miste. De ontbrekende schakel in deze bewijsvoering is de door alle menschen erkende waarheid, dat God zijn wonderkracht niet in dienst stelt van iemand, die ze zou misbruiken om een leugen te bevestigen. Daarom legt de Zaligmaker zoo nadrukkelijk het verband tusschen de genezing van den lamme en de vergeving der zonden. — Jezus verklaart dus, dat de vergeving der zonden een voorrecht van den Menschenzoon is. In zijn geheimzinnige hoedanigheid van „Menschenzoon", welke Jezus later zal onthullen, heeft Hij de macht om zonden te vergeven. Hij bezit die macht door de menschwording, waarbij de goddelijke met de menschelijke natuur vereenigd werd in één persoon. Uit den samenhang blijkt, dat Jezus de opvatting der schriftgeleerden goedkeurt: Hij heeft niet alleen verklaard, dat de zonden vergeven waren, maar Hij heeft ze vergeven krachtens

stond op en ging naar zijn huis. 8. Toen de menigte dit zag, werd zij door vrees bevangen en verheerlijkte God, die aan de menschen zulk een macht had gegeven.

---

een persoonlijk recht. Hij heeft inderdaad, zooals de schriftgeleerden verontwaardigd denken, aanspraak gemaakt op een macht, welke alleen God bezit of althans door God alleen kan gegeven worden. Men kan immers nog altijd de vraag stellen: Heeft Jezus in naam van God of in zijn eigen naam de zonden vergeven? Jezus zegt echter niet, dat Hij de macht heeft ontvangen, maar dat Hij de macht bezit, zoodat de tweede opvatting waarschijnlijk de juiste is. De woorden „op aarde" worden er aan toegevoegd, omdat Hij als mensch op aarde dezelfde macht uitoefent, welke God uitoefent in den hemel. Wij denken hier aan de Kerk, welke de macht om op aarde zonden te vergeven na Christus' dood uitoefent.

8. — Ook Mc. en Lc. spreken van de verbazing en de vrees van de aanwezigen; volgens Mc. zeiden zij: „Nooit hebben wij zoo iets gezien!", volgens Lc.: „Heden hebben wij wonderbare dingen gezien!" Het zou dus de genezing van den lamme zijn, welke hoofdzakelijk de verbazing en vrees had opgewekt. Mt. echter zegt, dat zij God verheerlijkten, omdat Hij zulk een macht aan de menschen had gegeven. „Zulk een macht" slaat op beide feiten: de genezing en de zondenvergeving. De aanwezige Joden weten zeer goed, dat niet alle menschen zulk een macht van God ontvangen, maar zij verheugen zich en zij danken God, omdat althans één uit het menschengeslacht, die zijn samenhoorigheid met de menschen door het woord „menschenzoon" betuigt, de macht bezit om wonderbare genezingen te doen en zonden te vergeven. De menigte liet zich derhalve door Jezus' bewijsvoering overtuigen. Of dit ook het geval was met de schriftgeleerden, zegt de tekst niet.

9. De roeping van Mattheüs, 9, 9—13; vgl. Mc. 2, 13—17; Lc. 5, 27—32.

Na de genezing van den lamme volgt bij de drie synoptici de roeping van Mattheüs. De vage en onbepaalde wijze, waarop de eerste evangelist verhaalt, openbaart zich ook in het verzwijgen van de eigennamen. In de verschillende wonderverhalen van hfdst. 8 en 9 vermeldt hij de eigennamen van de optredende personen niet, zelfs wanneer Mc. en Lc. dat wel doen (vgl. 8, 2. 5. 14. 19. 21; 9, 2. 18. 20. 27. 32). Alleen den tollenaar, die door Jezus tot het apostolaat geroepen wordt, noemt hij met name. Hij heette Mattheüs. Dit is ook het eenige teeken, waaruit wij kunnen afleiden, dat de evangelist hier zijn eigen roeping verhaalt. Met een dorre en nuchtere bemerking, waaraan alle levendigheid en psychologische schildering ontbreekt, glijdt hij over het verhaal zijner roeping heen. Toch voelen wij, dat v. 9 van dit hoofdstuk voor den evangelist persoonlijk het kernpunt is van de wonderverhalen. In het verhaal van den lamme had Jezus zijn macht om de zonden te vergeven geopenbaard. Bij het gastmaal, dat Mt. aanricht, zal Hij zeggen, dat Hij niet gekomen is om rechtvaardigen te roepen, maar zondaars. Tusschen deze beide verhalen staat de roeping van Mattheüs als een monument van Jezus' vergevende liefde en van zijn barmhartige uitverkiezing. In zijn bescheidenheid vermeldt de evangelist enkel het feit zijner roeping. In het verdere verloop van het evangelie noemt hij zich nog één keer, namelijk in de lijst der apostelen (10, 3), terwijl hij

9\. En toen Jezus van daar verder ging, zag Hij een man bij het tolhuis zitten, Mattheüs genaamd. Hij zeide hem: Volg Mij. En hij

---

toch herhaaldelijk spreekt van Petrus, Jacobus en Joannes. Mattheüs was de vijfde apostel, die door Jezus blijvend in zijn gezelschap werd opgenomen. Hier blijkt opnieuw, dat de eerste evangelist niet de chronologische orde der feiten volgt; want het verhaal zijner roeping moet voorafgaan aan de uitverkiezing der twaalf, welke onmiddellijk vóór de bergrede geschiedde.

9\. — Mt. zegt enkel, dat Jezus van daar verder ging, omdat hij niet heeft gezegd, dat de genezing van den lamme in een huis plaats had; Mc. en Lc. daarentegen zeggen, dat Jezus naar buiten ging. Mc. vermeldt bovendien, waarheen Jezus ging: Hij ging naar het meer en zag Mattheüs in het voorbijgaan in zijn tolhuis zitten. De eerste evangelist noemt den tollenaar Mattheüs, terwijl Mc. en Lc. Levi hebben (Mc. noemt hem verder nog „zoon van Alpheüs"). Daar de drie evangelisten zonder twijfel denzelfden persoon bedoelen, moet de tollenaar dus twee Semietische namen gehad hebben: Levi en Mattheüs. En inderdaad, niet alleen de eerste evangelist (10, 3), maar ook Mc. (3, 18) en Lc. (6, 15; Hand. 1, 13) noemen Mattheüs in de lijst der apostelen. De identiteit van Levi en Mattheüs werd dan ook in de oudheid algemeen aangenomen; alleen Heracleon en Origines beschouwen hen als twee verschillende personen. „Mattheüs" is in het Hebreeuwsch „Mattaj", een samentrekking van „geschenk van Jahwe". De naam Mattheüs schijnt Levi verdrongen te hebben als apostelnaam, zooals uit de apostellijsten blijkt. Alleen in het verhaal der roeping bleef „Levi" behouden. Dat de eerste evangelist van deze traditie afweek en Levi door Mattheüs verving, is een blijk van zijn nederigheid. Hij wilde met nadruk vaststellen, dat de tollenaar Levi werkelijk de apostel Mattheüs was. — Het tolhuis was de plaats, waar de tolrechten moesten betaald worden. Zulke tolhuizen lagen bij de grenzen van landen en steden. Kapharnaüm behoorde aan Herodes Antipas, maar lag dicht bij het land van diens broer Philippus. Het tolhuis van Kapharnaüm was zonder twijfel belangrijk, want de groote handelsweg van Damascus naar de zeekust en verder naar Egypte liep langs den westoever van het meer. De tolrechten behoorden aan den landsvorst, Herodes Antipas, en niet aan de Romeinen. Deze rechten werden echter niet direct geïnd door de vorstelijke beambten, maar verpacht aan maatschappijen, welke weer aan bepaalde personen onderverpachtten. Men betaalde volgens een bepaald tarief of volgens de gewoonte, maar er was gelegenheid genoeg tot afzetterij (over de belastingen in Palestina, zie V. Geerebaert, *De God-Mensch. Jezus' werken*, blz. 193—207; Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* I, blz. 474—479). De tolpachter of tolheffer heette in het Grieksch „telônès" (van „telos", tol), in het Latijn „publicanus", (die de openbare of publieke tol hief). — De tollenaar gehoorzaamde onmiddellijk en volgde Jezus. Dat dit een voortdurend volgen en een blijvende roeping tot apostel insloot, veronderstelt de evangelist als vanzelfsprekend. Was dit een wonder van Jezus' genade of was de tollenaar reeds op zijn roeping voorbereid? Uit het verblijf van Jezus in Kapharnaüm, uit de onderrichtingen in de synagoge en de vele wonderen, welke de Zaligmaker in die stad deed, mogen wij het laatste wel aannemen. Mattheüs verliet meer dan Petrus, Andreas, Jacobus en Joannes, want deze konden naar hun vroegere bezigheid terug-

stond op en volgde Hem. 10. En zie, toen hij in het huis aan tafel aanlag, kwamen vele tollenaars en zondaars en lagen aan met Jezus en zijn leerlingen. 11. Toen de Farizeën dit zagen, zeiden zij tot zijn leerlingen: Waarom eet uw Meester met de tollenaars en zondaars?

---

keeren, terwijl Mattheüs zijn betrekking kwijt was. Het spreekt vanzelf, dat de tollenaar het een en ander te regelen had, vóórdat hij zich voorgoed bij Jezus kon aansluiten. Dit gaat de evangelist stilzwijgend voorbij en hij zou ook het nu volgende gastmaal niet vermeld hebben, wanneer Jezus bij die gelegenheid niet een gewichtige uitspraak gedaan had.

10. — Dat het maal plaats had in het huis van Mattheüs, zegt alleen Lc. uitdrukkelijk: „Nu richtte Levi in zijn huis een groot gastmaal aan." Maar het blijkt ook uit het evangelie van Mt. (en Mc.). Degene, die in het (zijn) huis aan tafel aanligt, moet Mattheüs zijn, omdat hij subject was in den voorafgaanden zin en omdat Jezus later genoemd wordt onder de gasten. Het zou trouwens al heel vreemd zijn, dat Jezus zelve, die volgens 8, 20 geen plek zijn eigendom kon noemen, dit gastmaal zou hebben aangeboden. Wanneer echter Mattheüs de aan tafel aanliggende is, dan volgt vanzelf, dat met het huis, waar het maal gehouden wordt, ook het huis van den tollenaar bedoeld wordt. Uit de wijze, waarop de evangelist over deze voor hem zoo eervolle gebeurtenis heenglijdt, blijkt weer zijn bescheidenheid. — Mattheüs had dus Jezus en zijn leerlingen (in het geheel vijf personen) aan tafel genoodigd, waarbij de deelnemenden op rustbedden aanlagen. De gewoonte om aan tafel aan te liggen op lage rustbedden was reeds vroeg in Israël binnengedrongen (vgl. Am. 6, 4); ten tijde van Christus was zij algemeen. — Of de tollenaars en zondaars ook genoodigd waren, blijkt niet uit den tekst. Uit de wijze, waarop over de twee groepen van gasten gesproken wordt, zou men afleiden, dat Mattheüs' vroegere ambtgenooten zoo maar bij hun vriend kwamen binnenvallen en zich bij de genoodigden voegden, wat volstrekt niet in strijd is met de oostersche zeden. — De tollenaars en zondaars worden meermalen in één adem genoemd. Het zijn dus twee verwante begrippen. De tollenaars waren wegens hun afzetterij en geldzucht bij het volk gehaat en namen het met de wet niet zoo nauw. Jezus zelve stelde hen ongeveer gelijk met de heidenen (Mt. 5, 46 vlg.; 18, 17) en met de slechte vrouwen (Mt. 21, 32). Toch verschijnen zij in de evangeliën vaak in een gunstig licht; zij waren geloovige toehoorders van Joannes den Dooper (Lc. 3, 12; Mt. 21, 32) en van Christus (Lc. 15, 1). Ook in de parabel van den Farizeër en den tollenaar wordt de laatste door Jezus gunstig voorgesteld (Lc. 18, 10—14). Met dit soort van menschen verschenen aan Mattheüs' tafel de zondaars, onder welke benaming alle anderen worden samengevat, die niet veel gaven om de wet en niet voorbeeldig leefden. Mt. geeft duidelijk genoeg te verstaan, tot welke kringen hij vóór zijn roeping behoorde.

11. — Tegenover de tollenaars en zondaars verschijnt een nieuwe groep, de Farizeën, die hier hun naam (afgezonderden) eer aandoen. Zij zouden nooit met de tollenaars en zondaars aan één tafel gegeten hebben, uit vrees zich door dezen omgang wettelijk te verontreinigen (over de ongenaakbaarheid der Farizeën, zie Willam, *Het leven van Jesus*, blz 167—174). Alleen reeds hun strenge opvattingen omtrent de reinheid van de spijzen, van de

12. Deze echter hoorde het en sprak: De gezonden hebben geen geneesheer noodig, wel de zieken. 13. Gaat heen en leert wat het zeggen wil: Barmhartigheid wil Ik en geen offer. Want Ik ben niet rechtvaardigen komen roepen, maar zondaars.

---

bekers en schotels (Mt. 23, 24—26) zouden hen hebben doen terugschrikken. De Farizeën stelden hun vraag waarschijnlijk na afloop van den maaltijd, toen de gasten het huis van Mattheüs verlaten hadden. Zelfs de oostersche vrijmoedigheid ging niet zoo ver, dat volstrekt vreemden het huis van een welgestelden man als Mattheüs binnendrongen om zijn gasten lastig te vallen. Zelfs op straat toonen de Farizeën een zekere schuwheid, want zij richten hun vraag niet aan Jezus zelf, maar aan zijn leerlingen; dit feitje kenmerkt hun geniepig karakter. Volgens Lc. eischen de Farizeën van de leerlingen rekenschap over hun eigen gedrag, volgens Mt. en Mc. over het gedrag van hun Meester. Zij stellen dus de leerlingen aansprakelijk voor wat hun Meester doet, en geven daardoor bedektelijk te kennen, dat zij zich moeten losmaken van iemand, die hun voorschriften zoo openlijk met voeten treedt.

12. — Jezus heeft de vraag gehoord en antwoordt in plaats van zijn leerlingen met het spreekwoord: N i e t d e g e z o n d e n, m a a r d e z i e k e n h e b b e n e e n g e n e e s h e e r n o o d i g. Een geneesheer, die alleen de gezonden opzoekt en uit afschuw of vrees voor besmetting de zieken vermijdt, zou al een heel slecht geneesheer zijn. Jezus stelt zich daardoor in zoover op het standpunt der Farizeën, dat Hij de menschen, met wie Hij gegeten heeft, als geestelijk ziek beschouwt. Men zou verder uit de tegenstelling „gezonden en zieken" kunnen afleiden, dat Jezus de vroomheid en gerechtigheid der Farizeën ten minste eenigszins erkent, maar wij weten te goed uit andere plaatsen van het evangelie, hoe Jezus over hen denkt. Hij rekent hen veeleer tot de geestelijk dooden (vgl. Mt. 8, 22), die niet meer te genezen zijn. De geestelijk doode en de geestelijk gezonde menschen hebben den goddelijken geneesheer niet noodig, maar tusschen beide groepen staan de zieken, die niet alleen den geneesheer noodig hebben, maar ook nog te genezen zijn.

13. — Door de woorden „g a a t h e e n e n l e e r t" zendt Jezus de Farizeën niet alleen weg, maar geeft Hij ook te kennen, dat zij niet hoeven terug te keeren, vóórdat zij den zin van Osee's woord begrepen hebben; eerder zijn zij toch niet in staat de weldaden van Jezus' verlossersarbeid te waardeeren en aan te nemen. De woorden van den profeet (Os. 6, 6) beteekenen niet, dat God de offers in zich afkeurt, maar dat de offers Hem niet welgevallig zijn, wanneer de offeraar niet de b a r m h a r t i g e l i e f d e jegens zijn medemenschen beoefent. Ook Jezus verwerpt den offerkultus niet (vgl. Mt. 8, 4), maar wel de gezindheid der Farizeën, die het meest wezenlijke van de gerechtigheid, de liefde tot den evenmensch, niet beoefenen. Wanneer God echter de barmhartigheid veel hooger stelt dan de offers, dan handelt Jezus volgens Gods wil door barmhartigheid te toonen aan hen, die het meest barmhartigheid noodig hebben. Jezus is niet gekomen om rechtvaardigen te roepen, maar zondaars. De vraag, of er werkelijk rechtvaardigen zijn, die Jezus' hulp niet noodig hebben, blijft buiten beschouwing. Wij kunnen Jezus' woord als een veronderstelling opvatten: Wanneer er rechtvaardigen waren, zou Jezus niet om hunnentwil gekomen zijn. In werkelijkheid echter zijn alle

14. Toen kwamen de leerlingen van Joannes naar Hem toe en zeiden: Waarom vasten wij en de Farizeën en vasten uw leerlingen

---

menschen zondaars en is Jezus dus gekomen om allen uit hun zonden te redden. In vergelijking met de tollenaars en zondaars zijn de Farizeën in zekeren zin rechtvaardig, maar hun gerechtigheid is niet de ware. Daar zij enkel op uiterlijke werken steunt, belemmert zij de innerlijke bekeering des harten. Deze valsche gerechtigheid is een beletsel voor de ware gerechtigheid, omdat het bezit van de eerste oorzaak is, dat de mensch het gemis van de tweede niet voelt. Opdat de Farizeër door Jezus kan genezen worden, is het noodig, dat hij een zieke wordt, d.w.z. behoefte voelt aan genezing en zijn toevlucht neemt tot den goddelijken Geneesheer. — Wanneer Jezus zegt, dat Hij tot dat doel gekomen is, dan wordt daardoor zijn preexistentie aangeduid. De zin is immers niet, dat Hij daartoe naar Kapharnaüm gekomen is; maar Hij is op aarde neergedaald om de zondaars zalig te maken.

10. De vraag over het vasten, 9, 14—17; vgl. Mc. 2, 18—22; Lc. 5, 33—39. Mt. en Lc. verbinden de vraag over het vasten met het voorafgaande, alsof het maal bij Mt. daartoe aanleiding gegeven heeft. Mt. begint immers: Toen kwamen enz.; Lc: Zij zeiden tot Hem enz. Lc. wekt zelfs den indruk, alsof de vraag gesteld wordt door dezelfden, die reeds de leerlingen hadden lastig gevallen over het eten met de tollenaars en zondaars. Mc. geeft echter te kennen, dat de vraag over het vasten een op zich zelf staand feit is: „De leerlingen van Joannes en de Farizeën hadden eens een vastendag." Het verband tusschen beide verhalen is dus ook bij Mt. en Lc. van logischen aard. Evenals in den omgang met de zondaars, nam Jezus in de kwestie van het vasten een vrijer standpunt in, dan de Farizeën.

14. — Ook degenen, die de vraag stellen, worden door de evangelisten niet op dezelfde wijze aangeduid. Mc. en Lc. spreken onbepaald, zoodat men uit het voorafgaande zou moeten afleiden, wie de vraag tot Jezus richtten; dat zouden bij Mc. de leerlingen van Joannes en de Farizeën zijn, bij Lc. de Farizeën en de schriftgeleerden. Mt. maakt aan den twijfel een einde door te zeggen, dat het de leerlingen van Joannes waren. De woorden van de beide andere evangelisten zou men dus kunnen weergeven met het vage: Men stelde Hem de vraag. De Farizeën zullen trouwens omtrent het nietvasten van Jezus en zijn leerlingen wel dezelfde opvatting hebben gehad als de leerlingen van Joannes, zoodat de vraag geheel in hun geest gesteld was. — Mc. geeft duidelijk te verstaan, dat het niet de maaltijd bij Mt. is, welke aanstoot heeft gegeven. Het gaat om een anderen dag, waarop de leerlingen van Joannes en de Farizeën zich tot vasten verplicht voelden. Welke vastendag bedoeld is, weten wij niet. Misschien was het een van de vastendagen, welke niet door de wet waren voorgeschreven, maar door het gebruik ingevoerd (vgl. de noot bij 6, 16). Het is echter ook mogelijk, dat het een gewone Maandag of Donderdag was, op welke twee dagen de Farizeën gewoon waren te vasten. In elk geval blijkt, dat de leerlingen van Joannes, waarschijnlijk in navolging van de strenge leefwijze van hun meester, zich aan de opvatting der Farizeën hadden aangepast en ook hun vastendagen onderhielden. Zij eischten nu, dat Jezus zich in dit opzicht bij hen aansloot. De Farizeën echter gingen verder en hielden Jezus voor een gulzigaard en wijndrinker (Mt. 11, 19). — De vorm van de vraag is bij Mt. en

niet? 15. Jezus antwoordde hun: Kunnen de bruiloftsgasten treuren, terwijl de bruidegom bij hen is? Maar er zullen dagen komen, dat de bruidegom van hen wordt weggenomen, en dan zullen zij vasten. 16. Niemand zet een lap nieuw laken op een oud kleed, want de opgezette lap scheurt (een deel) van het kleed af en er ontstaat nog grooter scheur. 17. Ook doet men geen nieuwen wijn in oude zak-

---

Mc. echt Semietisch. De vraag slaat enkel op het laatste deel: Waarom vasten uw leerlingen niet? Waarom zij zelf en de Farizeën vasten, weten de leerlingen van Joannes zeer goed. De zin is dus: Waarom vasten uw leerlingen niet, terwijl wij en de Farizeën wel vasten? Andere voorbeelden van zulke Semietismen vinden wij bij Is. 5, 4; 58, 3. Lc. echter heeft den zin der vraag voor zijn niet-Joodsche lezers verduidelijkt.

15. — Jezus vergelijkt zich zelf met een b r u i d e g o m, zijn leerlingen met b r u i l o f t s g a s t e n (eigenlijk: zonen van de bruidskamer). Zooals het verbond tusschen Jahwe en Israël werd voorgesteld door een huwelijk, zoo is Jezus de bruidegom van het nieuwe Godsvolk. Bruiloft en bruiloftsmaal zijn voor den Zaligmaker geliefkoosde beelden om zijn vereeniging met de leerlingen aan te duiden (Mt. 22, 2—14; 25, 1—12). Hij is als Messias op aarde gekomen om zich een bruid te verwerven; deze bruid is de Kerk. Daarom is zijn leven op aarde als een voortdurende bruiloft, welke haar voltooiing zal vinden in het eeuwige bruiloftsmaal der hemelsche zaligheid. De leerlingen van Joannes kenden dit beeld. Toen zij bij hun meester er over klaagden, dat Jezus grooteren toeloop had, duidde de edele Joannes den Zaligmaker aan als den bruidegom, die alleen recht had op de bruid; hij zelve was slechts de vriend van den bruidegom, die zich over het geluk van den bruidegom verheugt (Joa. 3, 27—30). Het is een onmogelijkheid („zij kunnen niet"), dat de bruiloftsgasten treuren, terwijl de bruidegom bij hen is, d.w.z. zoolang het feest duurt; dat zou onnatuurlijk en dwaas zijn en geheel en al in strijd met een bruiloftsfeest (over de bruiloft in het Oosten en de vroolijkheid der gasten, zie V. Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' werken*, blz. 62—74). Z o o k u n n e n o o k d e l e e r l i n g e n n i e t t r e u r e n, z o o l a n g J e z u s b i j h e n i s. Dat de leerlingen niet alleen de bruid, maar ook de gasten voorstellen, is een onregelmatigheid, welke in een beeldspraak niet verwonderlijk is; wij zien daaruit, dat wij hier geen zuivere allegorie hebben. Daar het vasten een uiterlijk teeken is van droefheid en boete, moeten de leerlingen, die voortdurend het bijzijn van Jezus genieten, niet vasten. Maar eens zullen er dagen komen, waarop de bruidegom van hen wordt w e g g e n o m e n. Het bruiloftsfeest zal onderbroken worden, niet doordat de bruidegom met zijn bruid de feestzaal verlaat, maar omdat hij gewelddadig van hen zal worden weggerukt. Dit is de eerste toespeling, welke Jezus maakt op zijn gewelddadigen dood. Dan zal de tijd van treuren en vasten voor de leerlingen aanbreken. De onthouding op Vrijdag, als zijnde Jezus' sterfdag, en de veertigdaagsche vasten, als herdenking van Jezus' lijden, zijn dus een uiting van de droefheid der Kerk, die treurt over Jezus' dood en verlangt naar de hereeniging met haar Bruidegom. Jezus wil dus het vasten voor zijn leerlingen niet afschaffen, maar Hij geeft er een geheel nieuwe beteekenis aan.

16—17. — Jezus antwoordt verder nog door t w e e g e l ij k e n i s s e n.

ken; anders bersten de zakken, de wijn loopt weg en de zakken zijn verloren. Maar nieuwen wijn doet men in nieuwe zakken, dan blijven beide behouden.

Bij de eerste gelijkenis schijnt bovenstaande verklaring niet zoo goed te passen. Hier gaat het immers om het behoud van het oude (het oude kleed), dat men door toevoeging van iets nieuws (den nieuwen lap) wil herstellen. Aan deze gelijkenis wordt ook niet het positieve beginsel tegenovergesteld, dat men op een nieuw kleed een nieuwen lap zet. Daarom zien vele verklaarders in de eerste gelijkenis het gedrag van Joannes' leerlingen voorgesteld. Zij hadden de prediking over het Godsrijk aangenomen en het doopsel van boetvaardigheid ontvangen, maar zij gebruikten de nieuwe gedachten enkel als een aanvulsel van hun Joodsche levenswijze. Het was hun vooral om het behoud van het oude kleed te doen. Door hun vermenging van oud en nieuw komt slechts een lapwerk tot stand, waardoor niet alleen het nieuwe, maar ook het oude verloren gaat. — Ondanks het verleidelijke van deze verklaring verdient het toch de voorkeur, in beide gelijkenissen een directe verdediging van Jezus' leerlingen te zien; dit vordert de samenhang met v. 15. Evenals in v. 15, verdedigt Jezus in v. 16 en 17 het gedrag van zijn leerlingen: Het zou dwaasheid zijn de Joodsche praktijken met het Evangelie te willen vereenigen, omdat beide zoo ongelijksoortig zijn. Deze ongelijksoortigheid wordt aangeduid door oud en nieuw. Omdat door het oude het Jodendom, door het nieuwe het Evangelie wordt aangeduid, hebben de twee parabels iets van een allegorie. In de eerste parabel leert Jezus, dat zijn leerlingen nieuwe menschen met een nieuwe levenswijze moeten zijn, wanneer zij het Evangelie aannemen; het Evangelie (de nieuwe lap) past immers niet bij menschen, die geheel op Joodsche wijze leven (het oude kleed). Dezelfde waarheid wordt in de tweede parabel nog sterker uitgedrukt, en nu met de positieve conclusie, dat voor het Evangelie nieuwe levensvormen moeten geschapen worden. — Niemand zet een lap nieuw laken op een oud kleed. Immers wanneer de nieuwe lap nat of vochtig wordt, krimpt hij in en scheurt stukken van het oude kleed af, zoodat de scheur nog grooter wordt dan eerst. Zoo zal ook niemand jongen wijn, die nog niet gegist heeft, in oude zakken doen; de oude zakken immers zetten niet meer uit, zoodat zij bij het gisten van den wijn moeten bersten. Nieuwen wijn doet men in nieuwe zakken, die uitzetten, wanneer de wijn begint te gisten. Dat niemand een nieuwen lap op een oud kleed zet of nieuwen wijn in oude zakken doet, beteekent natuurlijk, dat het dwaas is zoo iets te doen; wanneer iemand toch zoo iets zou doen, dan handelt hij dwaas. Jezus wil door deze twee gelijkenissen te kennen geven, dat datgene, wat Joannes' leerlingen van zijn leerlingen verlangen, even dwaas is. De nieuwe lap en de nieuwe wijn duiden het Evangelie aan; het oude kleed en de oude zakken beteekenen de vormen, waarin de Joodsche vroomheid zich openbaart, bijv. het vasten. Het nieuwe leven van Jezus' leerlingen kan men niet vereenigen met de oude vormen der Joodsche vroomheid; beide zouden daardoor verloren gaan. De leerlingen van Jezus moeten hun nieuwe leven ook in nieuwe levensvormen, in nieuwe uitingen van vroomheid, openbaren, zooals men nieuwen wijn in nieuwe zakken doet. In beide gelijkenissen vindt men dus het beginsel, dat men het nieuwe niet moet vereenigen met het oude, d.w.z. dat men het Evangelie niet moet binden aan de oude Joodsche vroom-

18. Terwijl Hij zoo tot hen sprak, zie, daar kwam een overste naar Hem toe, wierp zich voor Hem neer en zeide: Mijn dochter is zoo even gestorven; maar kom, leg haar uw hand op en zij zal levend

---

heid, waarvan het vasten een uiting is. Daartegenover staat dan, dat men het nieuwe met het nieuwe moet verbinden, d.w.z. dat men voor het Evangelie nieuwe levensvormen moet scheppen. — Deze verklaring past uitstekend op de tweede gelijkenis. Daarin gaat het immers om de bewaring van het nieuwe (den nieuwen wijn); wil men het Evangelie niet bederven, dan moet men het niet samenpersen in de enge Joodsche vormen. Het Evangelie met zijn gistende en bruisende kracht heeft ruimer vormen noodig.

11. De dochter van den overste en de vrouw, die aan bloedvloeiing leed, 9, 18—26; vgl. Mc. 5, 22—43; Lc. 8, 40—56.

Deze twee wonderen zijn bij de drie synoptici op dezelfde wijze verbonden; de vrouw, die aan bloedvloeiing leed, werd door Jezus genezen, terwijl Hij op weg was om de dochter van den overste op te wekken. Deze traditie moet men dus als volstrekt betrouwbaar beschouwen. De drie synoptici stemmen ook overeen in het feit, dat beide wonderen plaats hadden na Jezus' terugkeer uit het land der Gadarenen (Gerasenen). Terwijl Mc. en Lc. echter de komst van den overste onmiddellijk na de landing laten plaats hebben, verhaalt Mt. eerst drie feiten (de genezing van den lamme, de roeping van Mattheüs en de vraag over het vasten), welke in een vroeger tijd gebeurd zijn.

18. — Uit Mc. en Lc. blijkt dus, dat de vraag over het vasten veel vroeger plaats had dan de opwekking van de dochter van den overste. Mt. echter schijnt beide feiten ook chronologisch te verbinden: Terwijl Hij zoo tot hen sprak, zie, daar kwam enz. Daartegenover staat echter, dat Mc. en Lc. de opwekking van de dochter van den overste even onmiddellijk verbinden met de terugkomst uit het land der Gadarenen (Mc.: Terwijl Hij zich aan den oever van het meer bevond, kwam daar enz.). Wij hebben dus te kiezen. Daar Mc. en Lc., wat de chronologische orde betreft, de voorkeur verdienen, hebben wij de zegswijze van Mt. als een literaire verbinding te beschouwen. — Het verhaal van Mt. is weer veel beknopter dan dat van de twee andere evangelisten. Hij spreekt enkel van een overste, terwijl Mc. en Lc. hem nader omschrijven als een overste der synagoge met name Jaïrus. Ook de vraag, welke Jaïrus tot den Zaligmaker richt, klinkt bij Mt. heel anders. Volgens hem is de dochter al dood en vraagt Jaïrus niets minder dan een opwekking ten leven. Volgens Mc. en Lc. ligt zij op sterven en vraagt Jaïrus enkel de genezing; eerst na de ontmoeting met de vrouw, die aan bloedvloeiing leed, komt men boodschappen, dat zij ondertusschen gestorven is. Zonder twijfel is de voorstelling van Mc. en Lc. de juiste. Om het verhaal te bekorten heeft Mt. in zijn wijze van voorstelling zich een zekere vrijheid veroorloofd. Toen Jaïrus de dood van zijn dochter vernam, koesterde hij in zijn hart de geheime hoop, dat Jezus haar ten leven zou opwekken; de opwekking van den jongeling van Naïm had immers volgens Lc. reeds plaats gehad. Dit geheime verlangen nu brengt Mt. in Jaïrus' vraag tot uitdrukking, en wel reeds in het begin van het verhaal. — Volgens Mc. en Lc. was het stervende dochtertje twaalf jaar oud.

worden. 19. Jezus stond op en volgde hem met zijn leerlingen. 20. En zie, een vrouw, die reeds twaalf jaar aan bloedvloeiing leed, kwam achter Hem aan en raakte den kwast van zijn kleed aan. 21. Want zij zeide bij zich zelf: Als ik alleen maar zijn kleed aanraak, zal ik gezond worden. 22. Maar Jezus keerde zich om, zag haar aan en sprak: Heb moed, mijn dochter, uw geloof heeft u genezen. Van dat oogenblik af was de vrouw gezond. 23. Toen nu Jezus in het huis van den overste kwam en de fluitspelers en de luidruchtige

---

19. — Jezus bevond zich buiten, zoodat „opstaan" hier moet genomen worden in den zin van „zich op weg begeven", wat in het Grieksch inderdaad mogelijk is. Dit woord beteekent dus niet, dat Jezus zich nog in het huis van Mt. bevond (vgl. v. 9). De leerlingen zijn hier de twaalf apostelen, want deze gebeurtenis heeft plaats na de bergrede.

20. — Mt. verzwijgt weer verschillende bizonderheden, welke het verhaal bij Mc. en Lc. veel aanschouwelijker en begrijpelijker maken. Zoo spreekt hij niet over het verloop der ziekte, over de geneesheeren, die de vrouw niet konden genezen, over de menigte, die Jezus omringde. Dit laatste feit maakt de heimelijke aanraking verklaarbaar. De vrouw, die aan bloedvloeiing leed, was volgens de wet onrein (Lev. 15, 25). Dit feit en ook het vrouwelijk schaamtegevoel weerhielden haar, om openlijk haar ziekte te openbaren; en daar zij geen kans zag Jezus alleen te spreken, bedacht zij haar vromen list. Het Grieksche „kraspedon" beteekent een der kwasten, welke Jezus volgens Joodsch gebruik aan zijn mantel droeg (Mt. 23, 5).

21. — De gedachte der vrouw toont ons een groot geloof in Jezus' wondermacht. Dat haar daad iets zou te maken hebben met bijgeloof, wordt door het feit der genezing en door Jezus' woorden uitgesloten. Wanneer zij echter gedacht heeft, dat zij buiten Jezus' weten genezen zou worden, dan had haar geloof nog iets onvolmaakts.

22. — Uit Mc. en Lc. blijkt, dat de genezing plaats had op het oogenblik der aanraking; zoo moeten wij ook de woorden van Mt. verstaan. Het is dus niet Jezus woord, maar de aanraking, die haar genas, juist zooals de vrouw verwacht had. Mt. gaat weer verschillende omstandigheden voorbij: dat Jezus een kracht van zijn lichaam voelde uitgaan, dat Hij rondkeek om te zien, wie Hem had aangeraakt, het gesprek met zijn leerlingen en het verhaal der vrouw. Dat hij dit met opzet zou gedaan hebben om elken schijn van magie aan het wonder te ontnemen en om Jezus van onwetendheid vrij te pleiten, is niet te bewijzen. Deze omstandigheden behooren niet tot het wezen van het wonder en worden daarom weggelaten. Jezus schrijft in zijn nederigheid het wonder toe aan het eenvoudige geloof der vrouw. Men ziet in Jezus' woord: Uw geloof heeft u genezen, een bewijs voor de stelling, dat de genezingen moeten toegeschreven worden aan autosuggestie. Daartegenover staat echter, dat een zoo ernstig geval van bloedvloeiing volgens het getuigenis der vakkundigen niet door suggestie kan genezen worden, en zeker niet oogenblikkelijk.

23. — Mt. vermeldt niet de boodschap van den dood van het meisje en het voorrecht van Petrus, Jacobus en Joannes, die alleen getuigen van het wonder waren. — Toen Jezus het huis van Jaïrus binnentrad, zag Hij reeds

menigte zag, zeide Hij: 24. Gaat heen! want het meisje is niet dood, maar slaapt. En zij lachten Hem uit. 25. Toen de menigte naar buiten gedreven was, trad Hij binnen, nam haar bij de hand, en het meisje stond op. 26. En de roep hierover verspreidde zich door heel die streek.

---

de fluitspelers, die de klaagliederen moesten begeleiden, en een rumoerige menigte van klaagvrouwen, vrienden en verwanten. Volgens Rabbii Jehuda moest ook de armste in Israël bij een sterfgeval twee fluitspelers en één klaagvrouw huren (over het rouwvertoon in Palestina, zie V. Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' Werken,* blz. 312—313; 363—366; 532—537).

24. — Jezus beveelt de menigte het huis te verlaten en geeft ook de reden daarvan aan: „Het meisje is niet dood, maar slaapt." Er is dus geen reden tot rouwmisbaar. Jezus' woord is dubbelzinnig en wordt door de menigte in letterlijken zin genomen. Zij zijn zóó overtuigd van den werkelijken dood van het meisje, dat zij Jezus openlijk uitlachen. De Zaligmaker noemt haar dood met recht een slaap, omdat zij spoedig daaruit zal ontwaken. Trouwens allen, die gelooven in de verrijzenis der lichamen, zien den dood onder het beeld van den slaap (vgl. bijv. Mt. 27, 52; Joa. 11, 11; Hand. 7, 60; 1 Cor. 7, 39; 11, 30; 15, 6); wij spreken immers ook van „ontslapen".

25. — Mt. vermeldt enkel het feit der opwekking; hij spreekt niet van het bevel, dat Jezus tot de doode richt, ook niet van de ouders en de tot hen gerichte vermaning om hun dochtertje voedsel te geven.

26. — Jezus had het wonder zoo geheim mogelijk gedaan (enkel in tegenwoordigheid van drie leerlingen en de ouders) en zelfs streng verboden het aan iemand mede te deelen (Mc.). Zooals reeds gezegd is, trachtte Jezus alle opzien te vermijden. Hij wilde niet, dat zijn messiaansche handelingen aanleiding zouden geven tot volksbewegingen, die den geestelijken aard van zijn zending slechts konden schaden. Dat niettegenstaande zijn voorzorgen het wonder toch ruchtbaar werd, was buiten zijn wil.

Jezus' doodenopwekkingen. — Deze doodenopwekking (de eenige van Mt.) wordt door alle synoptici vermeld; verder heeft Lc. nog de opwekking van den jongeling van Naïn en Joa. die van Lazarus. Of Jezus nog andere dooden heeft opgewekt, weten we niet. De doodenopwekkingen behooren zeker tot de grootste wonderen van den Zaligmaker en hebben een geheel bizondere beteekenis voor zijn messiaansche zending. Jezus was immers gekomen om de menschen van de zonde en van de straf der zonde te bevrijden. Daar de dood de zwaarste tijdelijke straf voor de zonde is (Gen. 3, 19), moest de Verlosser zich als overwinnaar van den dood openbaren. De niet-geloovigen nemen natuurlijk de waarheid der doodenopwekkingen niet aan. Tegen de genezingen maken zij minder bezwaar, omdat zij deze op natuurlijke wijze meenen te kunnen uitleggen, maar een doodenopwekking houden zij voor volstrekt ondenkbaar. Om nu het ontstaan der evangelie-verhalen te verklaren nemen zij hun toevlucht tot allerlei hypothesen. Nog altijd doet de theorie van den rationalist Paulus opgeld, die van schijndooden sprak. De Joden waren onvoorzichtig in het beoordeelen, of iemand gestorven was, en begroeven zeer spoedig, zoodat het niet moeilijk was een schijndoode ten leven op te wekken. Zeer terecht heeft men

opgemerkt, dat deze theorie een verdachtmaking is van Jezus' oprechtheid. Had Hij in dat geval de Joden niet opmerkzaam moeten maken op hun dwaling in plaats van er voordeel uit te trekken tot eigen verheerlijking? Bij de opwekking van Lazarus, die reeds vier dagen in het graf was, gaat de hypothese trouwens heelemaal niet op. Meestal echter houdt men de doodenopwekkingen voor legenden of mythen, gevormd in navolging van de doodenopwekkingen der profeten. Deze theorie is even verwerpelijk, want de doodenopwekkingen liggen even diep verankerd in de evangelische traditie als de genezingen en de overige daden van den Zaligmaker.

12. De twee blinden van Kapharnaüm, 9, 27—31.

De twee volgende verhalen zijn het uitsluitend eigendom van Mt. Daarom worden zij door de critici als niet historisch verworpen. Deze beweren, dat Mt. de heele sektie over Jezus als wonderdoener bedoeld heeft als een voorbereiding van de boodschap aan Joannes: „Blinden zien en kreupelen gaan, melaatschen worden gereinigd en dooven hooren, dooden verrijzen en aan armen wordt het Evangelie verkondigd" (Mt. 11, 5). Deze twee verhalen zouden verzonnen zijn als voorbereiding van: blinden zien en dooven hooren. Deze theorie gaat niet op, want Mt. verhaalt geen enkele genezing van een kreupele (de genezene van 9, 1—8 was lam) en van den anderen kant verhaalt hij duiveluitdrijvingen, welke in Mt. 11, 5 niet vermeld worden. Dat het verhaal van v. 32—34 een voorbereiding zou zijn van „de dooven hooren", is ook niet juist, want de man van dat verhaal was enkel stom, niet doofstom. Het verhaal van de genezing der twee blinden zou door Mt. verzonnen zijn met behulp van Mc. 8, 22—26 (de blinde van Bethsaida) en van Mc. 10, 46—52 (de blinde van Jericho). Men komt dan tot de gevolgtrekking, dat Mt. vooreerst twee blinden te Jericho laat genezen (20, 29—34), om hetzelfde getal te hebben als Mc. (één te Bethsaida en één te Jericho) en dat hij bovendien de twee blinden van Jericho opnieuw laat optreden in 9, 27—31 om een voorbereiding te hebben op 11, 5. Deze dwaasheid is inderdaad nog grooter dan de dwaasheid, welke men daarmee den evangelist op den hals schuift (Zahn). Wanneer wij de blindengenezing van Mt. 9, 27—31 vergelijken met die van Mt. 20, 29—34, dan ontdekken wij meerdere verschilpunten. Dat de evangelist deze zou verzonnen hebben om de identiteit van de twee verhalen te verbergen, is een ongegronde verdachtmaking van zijn waarheidsliefde. Op welke bewijsgronden beweren de critici, dat Mt. dezelfde gebeurtenis tweemaal verhaalt? Dat er in beide gevallen sprake is van twee blinden, is niet verwonderlijk, daar deze ongelukkigen elkanders gezelschap en steun zoeken. Dat Jezus door aanraking geneest, is een feit, dat ook bij andere wonderen voorkomt. De eenige opvallende overeenkomst is, dat de blinden in beide verhalen hetzelfde roepen: Zoon van David, ontferm U onzer! Deze uitroep is begrijpelijk in den mond der blinden van Jericho; toen immers was Jezus op zijn laatsten tocht naar Jerusalem en was de spanning omtrent Jezus' messiaansche waardigheid tot haar toppunt gestegen. Hier echter is die uitroep inderdaad vreemd, omdat Jezus tot nu toe zijn messiaansche waardigheid zooveel mogelijk verborgen had. Daarom neemt bijv. P. Lagrange aan, dat deze uitroep ontleend is aan het verhaal van de blinden van Jericho. Toch zou men hem kunnen verklaren als een gevolg van de doodenopwekking, welke zeker een geweldigen indruk moet gemaakt hebben.

27. Toen Jezus van daar verder ging, volgden Hem twee blinden, die riepen: Heb medelijden met ons, Zoon van David! 28. En toen Hij thuis kwam, kwamen de blinden naar Hem toe. Jezus zeide nu tot hen: Gelooft gij, dat Ik dat doen kan? Zij zeiden tot Hem: Ja, Heer. 29. Toen raakte Hij hun oogen aan en sprak: U geschiede volgens uw geloof! 30. En hun oogen werden geopend. Jezus gebood hun zeer streng: Neemt u in acht, dat niemand het te weten komt. 31. Maar zij gingen naar buiten en verbreidden zijn faam in heel die streek.

---

27. — Dit wonder heeft blijkbaar plaats gehad te Kapharnaüm, na Jezus' heengaan uit Jaïrus' huis. De meest populaire naam van den Messias was „Zoon van David". — Over de blindheid in het Oosten en haar oorzaken, zie V. Geerebaert, *De God-Mensch. Jesus' werken*, blz. 500—503.

28. — Terwijl de blinden van Jericho op straat genezen worden, gaat Jezus hier verder zonder aandacht te schenken aan het geroep. De reden daarvan is misschien juist te zoeken in het feit, dat de blinden Hem als Zoon van David betitelen, wat tot politieke spanningen kon aanleiding geven. Eerst toen de blinden Hem in huis gevolgd waren, sprak Hij hen aan. Het bepalend lidwoord (in het huis) duidt aan, dat hier bedoeld wordt het huis, waarin Jezus te Kapharnaüm verblijf hield, waarschijnlijk dat van Petrus. Jezus vraagt niet: Wat wilt gij, dat Ik voor u doe?, zooals te Jericho, maar Hij eischt hier een positieve belijdenis van geloof in zijn wondermacht: Gelooft gij, dat Ik dat doen kan?

29. — Nadat de blinden die vraag bevestigend beantwoord hebben, raakt Jezus hun oogen aan en zegt: U geschiede volgens uw geloof! Bij geen enkel ander wonder komt zoo sterk tot uitdrukking, dat Jezus het geloof eischt als noodzakelijke voorwaarde voor de genezing. Dat is echter volstrekt geen bewijs, dat de genezing plaats had door suggestie. Alleen de hysterische blindheid kan door suggestie genezen worden; deze komt echter zeer zelden voor, bijna uitsluitend bij jonge vrouwen, en is niet gemakkelijk te genezen. Het zou al zeer merkwaardig zijn, wanneer juist de blinden, die door Jezus genezen werden, aan hysterische blindheid hadden geleden. Zulke schijnwonderen zouden tevens een ongunstig licht werpen op Jezus' persoonlijkheid.

30. — Wat het gebod om te zwijgen aangaat, zie de noot bij 8, 4. Alleen voegt Mt. hier er aan toe, dat Jezus het ten strengste oplegde (vgl. Mc. 1, 43). Ook dit staat misschien in verband met het feit, dat de blinden Hem op straat als Messias toeriepen.

31. — Jezus bereikt het directe doel van zijn bevel niet, want de genezenen verkondigen het wonder reeds aanstonds na hun heengaan uit het huis en door heel de streek. Toch achtte Jezus het niet overbodig, dit bevel te geven, omdat Hij van zijn kant alle opzien wilde vermijden en de luidruchtige verkondiging zijner wonderen ongewenscht achtte. Niet door zijn wonderen wilde Hij de wereld hervormen, maar door zijn leer en voorbeeld.

13. De stomme bezetene, 9, 32—34.

Mt. verhaalt in 12, 22 de genezing van een bezetene, die blind en stom was; deze genezing gaf aanleiding tot de beschuldiging der Farizeën, dat

32. Terwijl zij weggingen, zie, daar bracht men Hem een stomme, die bezeten was. 33. En toen de duivel was uitgedreven, begon de stomme te spreken. De menigte stond verbaasd en zeide: Zoo iets is

---

Jezus door den vorst der duivels de duivels uitdreef, welke beschuldiging door Jezus breedvoerig weerlegd werd. Hetzelfde verhaalt Lc. in 11, 14 vlg. met dit eenige verschil, dat de bezetene alleen stom genoemd wordt. Daar ook de bezetene, waarvan Mt. hier spreekt, alleen stom is en ook deze genezing aanleiding geeft tot de beschuldiging der Farizeën, vereenzelvigt men dit verhaal met Lc. 11, 14 vlg., zoodat als noodzakelijke conclusie volgt, dat Mt. hetzelfde wonder tweemaal verhaalt (hier en 12, 22). Zoo oordeelt bijv. P. Lagrange. Deze voegt er aan toe, dat Mt. de identiteit van de twee verhalen niet heeft willen verbergen, doordat hij in v. 34 de discussie over de beschuldiging der Farizeën, welke hij in 12, 25—32 uitvoerig geeft, aankondigt; dit is als een bedekte verwijzing. De evangelist zou verder den bezetene hier alleen stom hebben genoemd, omdat hij in het voorafgaande verhaal reeds van blinden gesproken heeft. Toch kunnen wij moeilijk aannemen, dat de bezetene van Mt. 9, 32—34 dezelfde is als die van Mt. 12, 22 en Lc. 11, 14 vlg. De reden, welke door vele vrijzinnigen wordt aangehaald, dat Mt. namelijk het wonder zou verdubbeld hebben om de boodschap aan Joannes den Dooper voor te bereiden (Mt. 11, 5) gaat niet op; want in die boodschap wordt wel van dooven gesproken, maar niet van stommen. Bovendien zou het toch misleidend zijn, wanneer de evangelist, sprekend over denzelfden persoon, hem den eersten keer stom, den tweeden keer blind en stom zou noemen. Ook de uitroep der menigte is verschillend; 9, 33 roepen de toeschouwers uit: Zoo iets is in Israël nog nooit gezien, en in 12, 23: Zou Hij niet de Zoon van David zijn? Dat de Farizeën in 9, 34 reeds dezelfde beschuldiging mompelen, welke in 12, 24 openlijk wordt uitgesproken, is toch ook zeer aannemelijk. De eenige moeilijkheid, welke overblijft, is het feit, dat de blinde en stomme bezetene van Mt. 12, 23 door Lc. alleen stom wordt genoemd; dit is echter gemakkelijker aan te nemen, dan dat één en dezelfde evangelist zich aan die onregelmatigheid schuldig zou maken.

32. — Mt. verbindt dit wonder weer zeer nauw met het voorafgaande, zooals hij het voorafgaande verbond met de opwekking van Jaïrus' dochter (v. 27). Dat dit geen bewijs is voor den chronologischen samenhang der feiten, hebben wij reeds meermalen opgemerkt. Het is volstrekt onmogelijk het tijdstip te bepalen, waarop de genezing der twee blinden en die van den stomme hebben plaats gehad. — Het Grieksche „kôphos" (van koptô, slaan) beteekent eigenlijk geslagen of verlamd; het wordt vooral gezegd van de tong (stom), maar ook van het gehoor (doof). Daar een doove van nature ook niet spreken kan, beteekent het verder ook doofstom. Omdat echter in v. 33 gezegd wordt, dat de man na de genezing sprak, moet „kôphos" hier vertaald worden door stom. Dit gebrek werd veroorzaakt door den boozen geest, zoodat het gehoor bleef.

33. — Degenen, die de voorafgaande wonderen op denzelfden dag te Kapharnaüm laten plaats hebben, beschouwen den uitroep van het volk als een uitdrukking van bewondering over alles, wat op dien dag gebeurd is. Wij leerden echter uit Mc. en Lc., dat deze wonderen chronologisch niet samenhangen.

nog nooit in Israël gezien. 34. Maar de Farizeën zeiden: Door den vorst der duivels drijft Hij de duivels uit.

35. Jezus trok door alle steden en dorpen rond, leerde in hun synagogen, predikte het Evangelie van het rijk en genas alle ziekten en kwalen.

Daarom betrekken wij den uitroep van het volk enkel op de genezing van den stomme, welke buitengewoon plotseling plaats had.

34. — Dit vers wordt door enkele goede handschriften niet gegeven; men zou dus de vraag kunnen stellen, of het misschien niet uit 12, 24 is ingelascht. Over de beschuldiging zelf zullen wij later spreken.

14. Besluit, 9, 35; vgl. Mc. 6, 6.

35. — Mt. vat de messiaansche werkzaamheid van den Zaligmaker nogmaals samen, ongeveer met dezelfde woorden, waarmede zij in 4, 23 werd aangekondigd. In 4, 23 werd echter gesproken van geheel Galilea, terwijl hier in tegenstelling met Kapharnaüm „alle steden en dorpen" als terrein van Jezus' werkzaamheid genoemd worden. Ook de bepeiking „onder het volk" is hier weggevallen. Dit vers sluit dus het overzicht van Jezus als rondtrekkend prediker en wonderdoener.

IV. De uitzending en onderrichting der apostelen, 9, 36—10, 42.

Bij Mc. en Lc. wordt de uitverkiezing der apostelen van de uitzending gescheiden. Het eerste feit geschiedde op den berg (Mc. 3, 13—18), onmiddellijk vóór de bergrede (Lc. 6, 12—16); het tweede geruimen tijd later (Mc. 6, 7—13; Lc. 9, 1—6). Mt. heeft de roeping van twee broederparen (4, 18—22) en zijn eigen roeping vermeld (9, 9). De uitverkiezing van de twaalf echter is hij stilzwijgend voorbijgegaan. Wel heeft hij meerdere malen gesproken over Jezus' leerlingen in verhalen, welke na de uitverkiezing hebben plaats gehad (zie de noot bij 8, 27); daarmede werden dus de twaalf bedoeld. Het feit der uitverkiezing vermeldt hij niet, maar hij geeft een lijst van de twaalf uitverkorenen naar aanleiding van hun uitzending. — De onderrichting, welke Jezus aan zijn apostelen geeft, kan men bij Mt. in twee deelen onderscheiden. Het eerste heeft betrekking op den eersten missietocht der apostelen (10, 5—15), terwijl het tweede blijkbaar slaat op de apostolische werkzaamheid na Jezus' dood (10, 16—42). Dat gedeelte nu, dat op de verwijderde toekomst betrekking heeft, vinden wij niet in de uitzendingsrede van Mc. (6, 7—11) en Lc. (9, 1—5); deze onderrichting hebben Mc. en Lc., althans ten deele, over verschillende plaatsen van hun evangelie verspreid. Mt. zou dus, evenals bij de bergrede, alle vermaningen hebben samengevoegd, welke op de latere missiearbeid der apostelen betrekking hadden. Hij zou weer de omstandigheden van tijd en plaats verwaarloosd hebben om een des te duidelijker beeld te geven van Jezus' bedoelingen omtrent het apostolaat. Tegen deze meening bestaat geen bezwaar, maar wij moeten toch bedenken, dat Jezus de heele toekomst kende en dus aanwijzingen kon geven omtrent de lotgevallen der apostelen na zijn dood; vervolgens getuigen de evangeliën ook, dat Jezus meerdere malen gewichtige vermaningen herhaalde, wat trouwens uit den aard der zaak duidelijk is. In

36. Toen Jezus de volksscharen zag, had Hij medelijden met hen; want zij waren mishandeld en uitgeput als schapen zonder herder. 37. Toen sprak Hij tot zijn leerlingen: De oogst is groot, maar arbei-

---

elk geval volgt uit de parallele plaatsen van Mc. en Lc., dat ook het tweede deel van Mattheüs' uitzendingsrede historisch is.

1. De noodzakelijkheid van nieuwe herders, 9, 36—38; vgl. Mc. 6, 34; Lc. 10, 2.

Vaak heeft Mt. gesproken van Jezus' leerlingen, die zich van het volk hadden afgescheiden om het leven van den Zaligmaker te deelen en zijn onderrichting te volgen. In de bergrede (5, 11—16) werd reeds gezegd, dat zij tegenover het volk en tegenover geheel de wereld een roeping te vervullen hadden. In het nu volgende deel van zijn evangelie zet Mt. uiteen, hoe Jezus zijn leerlingen tot de vervulling van die taak voorbereidde en hoe de leerlingen begonnen te deelen in den arbeid van hun Meester. — Over de verhouding tusschen Jezus en zijn leerlingen, zie Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' woorden* II, blz. 99—124.

36. — Deze nieuwe sektie is zóó eng met de vorige verbonden, dat men de scheiding niet nauwkeurig kan aangeven. De wonderen van de voorafgaande sektie hadden bijna alle plaats gehad in Kapharnaüm. Volgens v. 35 trok Jezus echter, predikend en wonderen werkend, door alle steden en dorpen van Galilea. Op die tochten nu kwam Hij onder den indruk van den droevigen toestand, waarin Gods uitverkoren volk verkeerde. De Israëlieten kwamen Hem voor als schapen zonder herder, die door roovers mishandeld (het Grieksche woord beteekent eigenlijk „de huid aftrekken") zijn en uitgeput op den grond liggen. Het beeld van de kudde zonder herder gebruikt Mc. (6, 34) vóór de broodvermenigvuldiging. Het beeld van de kudde om het volk Israël aan te duiden komt veel voor in het O. T. Jahwe is de eigenlijke herder (Ps. 79, 2; 99, 3; Is. 40, 11; Ez. 34, 11—22), maar Hij heeft zijn kudde toevertrouwd aan menschen, die zijn plaats innemen (Ps. 77, 71; Is. 63, 11; Jer. 3, 15). Van den Messias was voorspeld, dat Hij als de door God aangestelde herder de schapen zou weiden (Ez. 34, 23; 37, 25). Daarom was het Jezus' taak, de verstrooide schapen te zoeken (Mt. 15, 24; Lc. 15, 3—6) en de goede herder voor de kudde te zijn (Joa. 10, 1—18). De toestand van het gewone volk was in tijdelijk en geestelijk opzicht erbarmelijk. De vroegere herders van Israël, koningen en priesters, hadden hun taak verwaarloosd en de kudde voor hun eigen belang uitgebuit (Ez. 34, 1—10). Door hun schuld vooral was het volk nu in de handen van vreemde heerschers overgeleverd. De godsdienstige leiders, de Rabbijnen en Farizeën, leidden het volk op dwaalwegen en verachtten het bovendien om zijn onwetendheid. Geen wonder, dat de goede Herder vaak door medelijden bewogen werd, wanneer Hij die droevige toestanden zag. Hij zelve had zoo gaarne geholpen, maar Hij kon niet overal tegelijk zijn. Daarom zocht Hij menschen, die Hem bij zijn arbeid zouden helpen en na zijn dood het begonnen werk zouden voortzetten. In plaats van de ontrouwe herders, die tot nu toe de kudde van God leidden, zou Hij trouwe en goede herders uitkiezen.

37—38. — De noodzakelijkheid van helpers drukt Jezus echter uit door een ander beeld, dat van de arbeiders in den oogst. De gedachte sluit

ders zijn er weinig. 38. Vraagt daarom den Heer van den oogst, dat Hij arbeiders zendt in zijn oogst.

10. 1. Toen riep Hij zijn twaalf leerlingen bijeen en gaf hun de macht, om onreine geesten uit te werpen en alle ziekten en kwalen te genezen. 2. Dit zijn de namen der twaalf apostelen: De eerste, Simon, die Petrus wordt genoemd, en zijn broeder Andreas, en

---

zeer goed aan bij het voorafgaande, maar de beelden zijn zoo geheel verschillend, dat men de samenvoeging weer op rekening van Mt. stelt. Het tweede beeld wordt inderdaad door Lc. gebruikt in een anderen samenhang (10, 2), namelijk vóór de uitzending der 72 leerlingen, welke door dezen evangelist alleen verhaald wordt. Het Grieksche woord „therismos" kan de handeling van het oogsten beteekenen (Joa. 4, 35), den oogsttijd (Mt. 13, 30. 39) of de vruchten, die rijp zijn voor den oogst. Deze laatste beteekenis heeft het hier. Wanneer de oogsttijd naderde, moesten de rijke grondbezitters meer arbeiders in dienst nemen, dan zij gewoonlijk hadden; anders liep de oogst gevaar, op het veld te verrotten. God was zulk een grondbezitter; zijn rijpe korenvelden waren het Joodsche volk. Tot nu toe had God slechts één arbeider in dienst, Jezus zelve. Daarom vermaande de Zaligmaker zijn leerlingen, dat zij God zouden bidden, meer arbeiders in zijn oogst te zenden. In hoeverre kon Jezus het volk rijp noemen voor het Evangelie? De reden ligt in het voorafgaande vers: Het door zijn leiders verlaten volk was in zulk een treurigen toestand, dat het hunkerde naar verlossing. Door den rampspoed had God het voorbereid op de komst van den Messias. Toen de bewoners van Sichar tot den Zaligmaker naderden, zeide Hij tot zijn leerlingen: „Slaat uw oogen op en ziet naar de velden: zij staan reeds wit voor den oogst" (Joa. 4, 35). Dat het volk, door de Farizeën misleid, een andere verlossing zocht, dan die welke Jezus aanbood, en zich ten slotte van Hem afkeerde, verandert niets aan het feit, dat het door God op Jezus' komst was voorbereid. — De oogst, waarin de apostelen gezonden worden, is dus het Joodsche volk, in welks midden zij het Evangelie zullen moeten verkondigen. Er is derhalve geen sprake van, dat hier het laatste oordeel bedoeld is, zooals Mt. 3, 12 en 13, 39.

2. De namen der twaalf apostelen, 10, 1—4; vgl. Mc. 3, 14—19; Lc. 6, 13—16; 9, 1; Hand. 1, 13.

1. — De t w a a l f l e e r l i n g e n, die door Jezus worden uitgezonden, zijn onderscheiden van de leerlingen in 9, 37. De evangelist veronderstelt als bekend, dat de Zaligmaker op een vroeger tijdstip van zijn leven uit den breeden kring zijner leerlingen er twaalf had uitgekozen voor een bizonder doel. De uitdrukkingen „zijn twaalf leerlingen" en „de twaalf apostelen" (v. 2) duiden immers een bepaalde en reeds bestaande groep aan. Mt. spreekt in dit vers alleen van de macht, welke de twaalf ontvingen om duivels uit te drijven en ziekten te genezen. Het voornaamste doel, waarom Jezus hen riep, was echter de uitzending om het Evangelie te verkondigen (vgl. v. 5), welk doel door Mc. en Lc. dan ook reeds aanstonds vermeld wordt. Dat Mt. driemaal kort achtereen het getal t w a a l f noemt (v. 1. 2. 5), is niet zonder beteekenis; de apostelen werden immers gezonden tot de twaalf stammen van Israël.

2. — Volgens Lc. 6, 13 gaat de naam „a p o s t e l" op Jezus zelve terug.

Jacobus, de zoon van Zebedeüs, en zijn broeder Joannes, 3. Philippus en Barthelomeüs, Thomas en Mattheüs de tollenaar, Jacobus, de

---

Dit woord is Grieksch en beteekent letterlijk zendeling of bode. In den zin der evangeliën is de apostel echter niet alleen een dienaar, die een tijding overbrengt, maar tevens een afgezant, die volmacht bezit om in naam van zijn meester op te treden (vgl. bijv. Mt. 10, 40) (vgl. A. Medebielle, *Apostolat d'après l'Evangile*, Suppl. Dict. de la Bible, col. 533—566). — De lijst der apostelen vinden wij viermaal in het N. T., bij de drie synoptici en in de Handelingen. Mt. heeft telkens twee namen door het woordje „en" verbonden, zoodat zij zes paren vormen. Alleen de twee eerste broederparen, welke als zoodanig reeds voldoende onderscheiden zijn, heeft hij (althans volgens de waarschijnlijkste lezing) ook door „en" verbonden, omdat zij het eerst en bij één en dezelfde gelegenheid geroepen werden (Mt. 4, 18—22). De apostelen werden, evenals later de 72 leerlingen (Lc. 10, 1), twee aan twee gezonden (Mc. 6, 7). Van Simon wordt, evenals in 8, 14, nu reeds gezegd, dat hij ook Petrus heette, ofschoon hij misschien dien naam eerst later ontving (16, 18). Simon is de Grieksche vorm van het Hebreeuwsche Simeon (verhooring). In al de vier apostellijsten staat Simon voorop, maar Mt. zegt uitdrukkelijk, dat hij de eerste is. Dit kan niet beteekenen, dat hij de eerste in de lijst is, want verder wordt er geen ranggetal genoemd; ook niet, dat hij de eerst geroepene is, want Andreas werd tegelijk met hem geroepen (Mt. 4, 18; vgl. ook Joa. 1, 40). Alleen in het primaatschap, waarover Mt. later (16, 18) zal spreken, vindt dit woord zijn afdoende verklaring. Andreas wordt onmiddellijk na zijn broeder Petrus genoemd (eveneens bij Lc. 6, 14), terwijl Mc. Jacobus en Joannes laat voorafgaan, waarschijnlijk omdat zij met Petrus de bevoorrechte apostelen waren. Dat een Israëliet een Griekschen naam droeg (Andreas beteekent de mannelijke), wijst op den invloed van het hellenisme in Galilea. Het tweede broederpaar, Jacobus en Joannes, vermeldt Mt. op dezelfde eigenaardige wijze als in 4, 21 (zie de noot bij dit vers).

3. — Het derde apostelpaar, Philippus en Bartholomeüs, neemt ook bij Mc. en Lc. de vijfde en zesde plaats in. Philippus (is een Grieksche naam en beteekent paardenliefhebber) was afkomstig van Bethsaida en had reeds bij den Jordaan kennis gemaakt met den Zaligmaker (Joa. 1, 43 vlg.). Bartholomeüs (zoon van Tolmai) is dezelfde als Nathanaël (Joa. 1, 45—51). Nathanaël wordt immers (Joa. 21, 2) onder de apostelen genoemd; deze naam komt echter in de apostellijsten niet voor. Daar nu Philippus zijn vriend Nathanaël tot den Zaligmaker bracht (Joa. 1, 45) en Mt. Philippus en Bartholomeüs samenvoegt tot een apostelpaar, vereenzelvigt men met recht Nathanaël met Bartholomeüs. Het vierde paar, Thomas en Mattheüs, vindt men bij Mc. en Lc. ook op de zevende en achtste plaats, maar bij deze twee evangelisten staat Mattheüs voorop. Deze eigenaardige afwijking mogen wij toeschrijven aan de nederigheid van Mt., die zich zelve na Thomas plaatst. Dit verklaart tevens, waarom Mt. alleen in zijn eigen evangelie met den verachtelijken bijnaam „de tollenaar" genoemd wordt. Evenals Paulus achtte hij zich „de allerminste onder de apostelen, niet waardig om apostel genoemd te worden" (1 Cor. 15, 9). De naam Thomas beteekent (volgens Joa. 11, 16; 20, 24; 21, 2) tweelingsbroeder. — Het vijfde paar, Jacobus en

zoon van Alpheüs, en Thaddeüs, 4. Simon de ijveraar en Judas Iskarioth, dezelfde die Hem verraden heeft.

5. Deze twaalf zond Jezus uit en Hij gebood hun het volgende: Slaat niet den weg naar de heidenen in en treedt geen stad der Samaritanen binnen, 6. maar gaat veeleer tot de verloren schapen van

---

Thaddeüs, staat ook bij Mc. op de negende en tiende plaats; bij Lc. neemt Simon de plaats van Thaddeüs in. J a c o b u s wordt „de zoon van Alpheüs" genoemd, om hem te onderscheiden van den gelijknamigen „zoon van Zebedeüs". Alpheüs is dezelfde naam als Klopas of Kleophas (Joa. 19, 25). In plaats van T h a d d e ü s hebben sommige handschriften Lebbeüs (de moedige), andere hebben beide namen: Lebbeüs, die bijgenaamd is Thaddeüs; Lc. noemt hem „Judas (broeder) van Jacobus", om hem te onderscheiden van den verrader.

4. — Ter onderscheiding van Simon Petrus wordt de elfde apostel „S i m o n d e ij v e r a a r" genoemd. Mt. en Mc. hebben als bijnaam van dezen Simon „kananaios", de Grieksche schrijfwijze van het Arameesche woord voor ijveraar; „kananaios" beteekent dus niet Kananeër en heeft met Kana niets te maken. Lc. heeft den bijnaam in het Grieksch vertaald door „zelotès". Waarschijnlijk was Simon een ijveraar voor de wet, zooals Paulus vóór zijn bekeering (Gal. 1, 14), zonder daarom te behooren tot de partij der Zeloten, die den openlijken opstand tegen de Romeinen wilden uitlokken. — J u d a s wordt bijgenaamd Iskarioth (man van Kirioth, een stad in Judea); hij was onder de apostelen de eenige niet-Galileër. Deze man wordt niet genoemd in de evangeliën, of hij wordt gebrandmerkt als degene, die Jezus verraden heeft. Deze bizonderheid pleit voor de historische waarheid van het evangelieverhaal. Dat Jezus door een van de twaalf, die Hij toch met volle vrijheid uitkoos, teleurgesteld werd, zou nooit in de evangelische traditie zijn opgenomen, wanneer het niet op een werkelijk feit berustte. Hij heeft dus twaalf mannen uitgekozen, om Hem geheel en onverdeeld aan te hangen. Hij heeft hun een bepaalde opdracht gegeven, hen door den naam „apostelen" van de overige leerlingen afgescheiden en tot een bizonder college samengevoegd. Daardoor heeft Hij den grondslag gelegd van de Kerk, als zichtbare en hiërarchisch geordende maatschappij (Mgr. Batiffol, *L'église naissante et le catholicisme*, blz. 62 vlgg.).

3. Zending der apostelen tot het volk Israël, 10, 5—15; vgl. Mc. 6, 8—11; Lc. 9, 2—5; 10, 4—12.

5—6. — Nu eerst geeft Mt. de reden, waarom Jezus de twaalf tot zich riep en hun de wondermacht mededeelde (v. 1): Hij wilde hen uitzenden voor een e e r s t e n m i s s i e t o c h t. Mt. vermeldt niet, dat de apostelen twee aan twee gingen (Mc. 6, 7), zooals ook de 72 leerlingen (Lc. 10, 1). De eerste vermaning, welke hun arbeidsterrein afbakent, vinden wij uitsluitend bij Mt. De apostelen mochten niet den weg naar het land der h e i d e n e n opgaan en moesten de steden der S a m a r i t a n e n vermijden. Het heidensche Syrië ten noorden en Samaria ten zuiden vormden dus de grenzen van hun missiegebied. Dit viel samen met de landstreek Galilea, waarin ook de Zaligmaker tot nu toe gewerkt had. Jezus wilde, dat zijn eigen zending en de eerste zending zijner apostelen tot het Joodsche volk beperkt bleef;

het huis Israël. 7. Gaat en predikt: Het rijk der hemelen is nabij! 8. Geneest zieken, wekt dooden op, maakt melaatschen rein en drijft booze geesten uit. Om niet hebt gij ontvangen, geeft om niet. 9. Ver-

---

de Joden hadden de oudste rechten en daarom wilde Hij hun het eerst het Evangelie prediken. Jezus' volksgenooten waren trouwens zoozeer door nationale vooroordeelen verblind, dat het Evangelie niet de minste kans van slagen zou gehad hebben, wanneer het van het begin af aan de heidenen en Samaritanen was verkondigd. Dezelfde gedachte vinden wij in Mt. 15, 24. Eerst na Jezus' verrijzenis, toen er geen hoop meer was om de Joden te winnen, ontvingen de apostelen een andere opdracht (Mt. 28, 19 vlg.). Mc. en Lc. hebben dit woord van den Zaligmaker weggelaten, omdat het in hun tijd toch geen praktisch nut meer had en de heidenen er zich aan zouden hebben geërgerd. Nog onder den indruk van het medelijden, dat Hem bij het zien van de mishandelde en geslagen kudde had aangegrepen (9, 36), zendt Jezus zijn apostelen tot de verloren schapen van het huis Israël. Onder het beeld van verloren schapen stelt Jezus de Israëlieten voor, die geestelijk afgedwaald zijn. Het huis Israël is een uitdrukking van het O.T., waarin de uitverkiezing van het volk Gods tot uiting komt (vgl. Mt. 15, 24; Hand. 2, 36).

7. — Eerst zegt Jezus, wat het onderwerp hunner prediking moet zijn. Het is hetzelfde als dat van Joannes den Dooper (3, 2) en van Jezus zelve (4, 17). Ook de 72 leerlingen krijgen later dezelfde opdracht (Lc. 10, 9). Dat de apostelen de menschen moeten aansporen tot boetvaardigheid, om hen op het Godsrijk voor te bereiden, spreekt vanzelf en wordt daarom hier niet herhaald.

8. — De apostelen moeten dus vooreerst prediken en vervolgens aan de menschen weldaden bewijzen door de wonderkracht, welke Jezus hun gegeven heeft. Deze wonderen dienen om de nabijheid van het Godsrijk te bewijzen. In de uitzendingsrede van de 72 leerlingen is de volgorde anders: Eerst moeten de leerlingen door wonderen van barmhartigheid de zielen voorbereiden en vervolgens de nabijheid van het Godsrijk verkondigen (Lc. 10, 9). Zooals zij den Meester hebben zien doen, zoo moeten ook zij zieken genezen, dooden opwekken, melaatschen reinigen en duivels uitdrijven. De melaatschheid wordt van de ziekten onderscheiden, omdat zij een wettelijke onreinheid meebracht; de genezing van een melaatsche is tevens een reiniging. De macht, welke Jezus hier geeft, omvat meer dan die, welke Hij volgens v. 1 verleende. Mc. spreekt alleen van de macht over onreine geesten, Lc. voegt er de genezing der zieken aan toe. Of de apostelen al die verschillende wonderen gedaan hebben op hun eersten missietocht, zegt Mt. niet; hij schijnt alleen gewicht te hechten aan Jezus' vermaningen en vermeldt zelfs den terugkeer der apostelen niet. Mc. zegt, dat zij inderdaad de zieken genazen en duivels uitdreven; Lc. vermeldt alleen de genezing van zieken. De apostelen mogen voor hun wonderen geen betaling of geschenken aannemen; dat zou natuurlijk de uitwerking verminderen. Zij hebben de wondermacht om niet ontvangen; het past dus niet, dat zij deze gebruiken om zich te verrijken. De wondermacht veroorzaakt hun geen moeite, want zij zijn daarbij niet meer dan instrumenten. De prediking daarentegen is hun eigen werk en daarom geeft deze hun recht op onderhoud (v. 10).

schaft u geen goud, zilver of koper in uw gordels, 10. geen reistasch, geen twee onderkleederen, geen sandalen, geen staf; want de arbeider

---

9—10. — Nadat Jezus het onderwerp der prediking heeft aangegeven en de predikers met wondermacht heeft toegerust, geeft Hij hun nu aanwijzingen omtrent den tocht en omtrent het verblijf in de steden. Vooreerst scherpt Jezus hun in het v e r t r o u w e n op Gods voorzienigheid. Zij mogen geen bizondere voorzorgen voor hun reis treffen. Zij mogen zich geen gouden, zilveren of koperen munten verschaffen om in hun gordel (de gewone bewaarplaats van het geld) te steken. Ook geen reistasch mogen zij dragen om er mondvoorraad en kleederen in te bewaren. Verder mogen zij buiten het onderkleed, dat zij dragen, geen tweede meenemen en zelfs geen sandalen en geen staf. Dat zij blootsvoets en zonder staf op reis moeten gaan, lijkt een bizonder streng bevel. Daarom legt men Jezus' woorden wel eens zoo uit, dat de apostelen, evenals bij de onderkleeding het geval is, geen tweede paar sandalen en geen tweeden staf mogen meenemen. Daar ook de sandalen en de staf lijdend voorwerp zijn van het werkwoord zich verschaffen, zou de zin zijn, dat zij zich voor de reis geen bizonderen staf of een tweede paar sandalen mogen aanschaffen; wat zij hebben, is voldoende. Men beroept zich op den tekst van Mc., volgens welken Jezus het gebruik van sandalen en van een staf uitdrukkelijk toestaat. Daartegen kunnen wij echter weer Lc. laten gelden, die even streng is als Mt.: geen staf, geen reistasch, geen brood, geen geld en geen tweede onderkleed; in de rede tot de 72 leerlingen heeft hij: geen beurs, geen reistasch, geen schoenen. Het lijkt trouwens volstrekt niet noodig, de teksten der drie evangelisten tot een a b s o l u t e overeenstemming te brengen. Al is de uitdrukkingswijze verschillend, de uitgedrukte gedachte is geheel en al dezelfde: Zonder zorgen voor hun lichamelijk onderhoud en vol vertrouwen op Gods voorzienigheid moeten de apostelen zich op weg begeven. Mc. heeft waarschijnlijk Jezus' woorden het meest getrouw weergegeven: De apostelen moeten op weg gaan, zooals een arme reiziger van dien tijd; zij mogen wel sandalen dragen en een staf ter hand nemen, maar verder ook niets aanschaffen. Terwijl die opdracht geheel met de concrete omstandigheden overeenstemt, hebben Mt. en Lc. meer den nadruk gelegd op het idee: volkomen onthechting en vertrouwen op God. Vgl. echter E. Power, Biblica 1923, blz. 241—266; Verbum Domini 1924, blz. 111—116. Deze geleerde beweert, dat bij Mt. en Lc. sprake is van een k n u p p e l ter verdediging, welke door Jezus verboden wordt; bij Mc. echter zou een gewone s t a f bedoeld zijn en deze wordt toegestaan. Deze meening veronderstelt echter, dat hetzelfde woord (rabdos) in denzelfden zin een geheel verschillende beteekenis zou hebben bij de evangelisten. Trouwens de moeilijkheid der sandalen blijft dan toch bestaan. — Mt. geeft vervolgens de reden aan, waarom de apostelen zonder zorg op reis kunnen gaan: D e a r b e i d e r h e e f t r e c h t o p z i j n o n d e r h o u d. Het Grieksche woord, dat de evangelist hier gebruikt, beteekent voedsel of voeding. Lc. gebruikt het woord „loon", maar uit den samenhang blijkt, dat ook hij alleen het meest noodzakelijke levensonderhoud, het voedsel, bedoelt. Dat de arbeider zijn voedsel waard is, sluit aan bij 9, 37. De apostelen, die als arbeiders door God in den oogst worden gezonden, mogen dat algemeene rechtsbeginsel op zich zelf toepassen. Zooals de maaiers bij hun arbeid door den eigenaar

heeft recht op zijn onderhoud. 11. In welke stad of dorp gij ook komt, onderzoekt, wie daarin waardig is; en blijft daar, totdat gij weer afreist. 12. Wanneer gij in dat huis binnentreedt, brengt het uw groet. 13. En als dat huis het waardig is, dan daalt uw vrede erover neer; maar als het dat niet waardig is, dan keert uw vrede tot u terug. 14. Zoo men u niet opneemt en niet luistert naar uw woorden, verlaat dat huis of die stad en schudt het stof van uw voeten.

---

van den oogst gevoed worden, zoo mogen de apostelen hun noodzakelijk levensonderhoud van God verwachten. Dat zij in dienst van God staan en van Hem hun onderhoud verwachten, sluit echter niet uit, dat de geloovigen den plicht hebben om voor hen te zorgen; dit blijkt uit de volgende verzen (11—14). Paulus heeft deze gedachte breedvoerig ontwikkeld in 1 Cor. 9, 7—11. Het feit, dat de dienaren van het Evangelie zich geheel moeten toeleggen op prediking en onderricht, geeft hun recht op onderhoud van wege de geloovigen (1 Tim. 5, 17 vlg.). De term „voeding, onderhoud" duidt aan, dat de apostelen het Evangelie niet moeten misbruiken om zich te verrijken. De „Didachè" (11, 6) zegt uitdrukkelijk, dat de apostel bij zijn vertrek alleen zooveel brood mag meenemen, als hij noodig heeft tot aan zijn volgend verblijf; wanneer hij geld aanneemt, is hij een valsche profeet. Dat in sommige gevallen grootere voorzorgen noodig zijn, heeft Jezus zelve geleerd (Lc. 22, 35 vlg.). Ook hier komt het meer aan op den geest van Jezus' bevel, dan op de letterlijke uitvoering.

11. — Terwijl het voorafgaande betrekking had op de voorbereidselen voor den tocht, geeft Jezus nu aanwijzigingen omtrent het gedrag op reis. Wanneer de apostelen in een stad of dorp komen, moeten zij eerst inlichtingen inwinnen, wie waardig is om hen op te nemen. Het verblijf bij een onwaardige zou immers aan het Evangelie schade toebrengen. Wanneer zij hun keuze gedaan hebben en in dat huis worden opgenomen, moeten zij er blijven tot aan hun vertrek. Zij mogen immers niet den indruk wekken, dat het hun om een goed leven te doen is. Lc. zegt: „Gaat niet van het eene huis naar het andere." Wat zij moeten doen, wanneer men hen niet opneemt, zegt Mt. in v. 14.

12. — De groet, welke de apostelen moeten uitspreken, is niet een gewone groet, maar een zegenwensch. Volgens Lc. luidt de formule: Vrede zij aan dit huis! Mt. acht het voor zijn Joodsche lezers onnoodig deze formule aan te geven. Het woord „vrede" heeft hier, evenals in de brieven van Paulus, een godsdienstige beteekenis; de vrede, als zijnde de samenvatting van alle voorwaarden voor stoffelijke welvaart, is het beeld geworden van geestelijk welzijn en geluk.

13. — Wanneer het huis den zegenwensch waardig is, zal het den geestelijken vrede ontvangen. Het kan echter zijn, dat de apostelen verkeerd ingelicht worden en dat zij een huis binnentreden, dat hunner niet waardig is. Ook dan zal hun zegenwensch niet tevergeefsch zijn. Het is daarmede als met het woord van God, dat nooit zijn uitwerking mist (Is. 55, 11). Hij zal dan aan den apostel zelf tot geestelijk voordeel zijn.

14. — Er zou zich echter nog een erger geval kunnen voordoen, namelijk dat zij heelemaal niet opgenomen worden en dat men hun zegen-

15. Voorwaar, Ik zeg u: Voor het land van Sodoma en Gomorra zal het dragelijker zijn op den oordeelsdag, dan voor die stad.

16. Zie, Ik zend u als schapen midden onder de wolven. Weest daar-

---

wensch zelfs niet aanneemt. Dan moeten zij het stof van hun voeten schudden ten teeken, dat zij met de bewoners alle gemeenschap verbreken. Mt. spreekt hier niet alleen van het h u i s, maar ook van de stad, waar men hun het verblijf ontzegt. Dit laatste dient tot voorbereiding van het volgende vers. Mc. spreekt in dit verband alleen van het huis (6, 11); Lc. alleen van de stad (9, 5; 10, 10 vlg.).

15. — Plechtig en met nadruk (voorwaar, Ik zeg u) verzekert de Zaligmaker, dat de stad, welke de apostelen niet opneemt, s t r e n g e r zal gestraft worden op den oordeelsdag dan Sodoma en Gomorra. De schuld en de straf van deze twee steden gelden in het O. en N. T. als typisch (Am. 4, 11; Is. 1, 9; Rom. 9, 29; 2 Petr. 2, 6; Openb. 11, 8). De vergelijking is hier des te treffender, omdat in beide gevallen sprake is van de schending der gastvrijheid (vgl. Gen. 19, 4—11). Wij moeten er echter wel aan denken, dat de straf, welke de ongastvrije stad op den oordeelsdag ondergaan zal, niet vergeleken wordt met het strafgericht, dat Sodoma en Gomorra getroffen heeft (Gen. 19, 28), maar met de straf, welke beide steden op den oordeelsdag treffen zal. Hoe kunnen echter steden, die sinds lang vergaan zijn, op den oordeelsdag gestraft worden? Wanneer men die straf niet zuiver symbolisch wil opvatten (Lagrange, *Saint Luc*, bij 10, 12), dan moet men tot de gevolgtrekking komen, dat niet de steden, maar de i n w o n e r s bedoeld worden. Degenen, die de apostelen afwijzen, zullen strenger gestraft worden, dan de inwoners van Sodoma en Gomorra, omdat hun schuld veel grooter is. De heidensche steden hebben niet de genade der evangelie-prediking ontvangen en zijn niet getuigen geweest van de wonderen, welke Jezus en zijn apostelen deden. Jezus zegt later (Mt. 11, 23) uitdrukkelijk, dat Sodoma zich zou bekeerd hebben, wanneer het de wonderen gezien had, welke in Kapharnaüm gebeurden.

4. Gedrag der apostelen in de vervolgingen, 10, 16—23; vgl. Mc. 13, 9—13; Lc. 10, 3; 12, 11 vlg.; 21, 12—17. 19.

De nu volgende vermaningen hebben betrekking op de werkzaamheid der apostelen n a J e z u s' d o o d. De vervolgingen, welke voorspeld worden in v. 17 en 18, hebben immers bij de eerste missiereis niet plaats gehad. Hetzelfde blijkt ook uit Mc. en Lc., die deze vermaningen plaatsen in de eschatologische redevoering, welke Jezus kort vóór zijn lijden hield.

16. — De s a m e n h a n g bij Mt. is uitstekend. Nadat Jezus zijn apostelen aanwijzingen heeft gegeven omtrent hun arbeidsterrein, hun voorbereidselen voor de reis en hun gedrag onder de menschen, gaat Hij hen waarschuwen tegen de vervolgingen, welke zij zullen ondervinden. Het woord van de schapen en de wolven vinden wij bij Lc. in het begin van de uitzendingsrede aan de 72 leerlingen (10, 3). In het voorafgaande waren de apostelen herders, die tot de schapen gezonden werden (v. 6); nu zijn zij s c h a p e n, die onder de w o l v e n worden gezonden. Bij de uitvoering van Jezus' opdracht zullen zij zich in een toestand bevinden, welke kan vergeleken worden met dien van schapen onder hongerige en roofgierige wolven. Schapen zijn argeloos

om voorzichtig als de slangen en eenvoudig als de duiven. 17. Maar neemt u in acht voor de menschen. Want zij zullen u overleveren aan de rechtbanken en geeselen in hun synagogen. 18. Zelfs voor land-

---

en weerloos; zij kennen geen grootere vijanden dan de wolven. Als argelooze en weerlooze menschen zullen de apostelen moeten verkeeren onder menschen, die ten opzichte van hen een wolvennatuur hebben. Geen wonder, dat Jezus hen vermaant tot voorzichtigheid en hun zijn bijstand belooft. In het Grieksch valt de nadruk op het woordje „ik". Het is Jezus, die hen in gevaar brengt, en dat is voor de apostelen reeds een troost. Jezus is immers de Menschenzoon, die komt om te oordeelen (v. 23) en zijn apostelen verdedigen zal bij het laatste gericht (v. 32 vlg.). Zooals Jezus de plaatsvervanger is van den Vader, zoo treden de apostelen in den naam van Jezus op; Hij zal dus hun vijanden straffen en hun vrienden beloonen (v. 40—42). De H. Geest zal voor de rechtbanken door hun mond spreken (v. 19 vlg.) en de Vader zal hen beschermen (v. 28—31). Wanneer zij zelf ook al argeloos en weerloos zijn, de gedachte aan Jezus, wiens plaats zij innemen, aan den H. Geest, die hen verlicht, en aan den Vader, die hen beschermt, zal hen bemoedigen om de gevaren onverschrokken te trotseeren. — Uit den gevaarvollen toestand, waarin de apostelen zich zullen bevinden, volgt vooreerst de vermaning: Weest daarom voorzichtig als de slangen en eenvoudig als de duiven. De slang geldt als een voorzichtig dier, omdat zij zich voor het gevaar verbergt en den vijand op sluwe wijze ontglipt; de slang van het paradijs wordt in Gen. 3, 1 het sluwste aller dieren genoemd. De voorzichtigheid mag echter niet, zooals bij de slang van het paradijs, ontaarden in sluwheid en arglist, maar moet getemperd worden door den eenvoud der duif. De duif is het zinnebeeld van eenvoud en onschuld. De wapenen, waarmede de apostelen zich tegen de wereld verdedigen, zijn dus de voorzichtigheid en de eenvoud. Een eenvoudige en reine levenswandel, zonder bedrog of arglist, is voor weerlooze menschen het beste verdedigingsmiddel. De eenvoud moet echter niet zoo ver gaan, dat men zich nutteloos aan gevaren blootstelt. Ook de duif, hoe eenvoudig en argeloos ook, ziet het minste gevaar en laat zich moeilijk vangen.

17. — De nadruk viel in het voorafgaande vers op de voorzichtigheid. De onervaren apostelen moesten tegen de menschen gewaarschuwd worden. Deze zullen zich tegenover hen gedragen als wolven, maar zij hullen zich vaak in schaapskleederen (vgl. Mt. 7, 15). De argelooze apostelen zouden zich misschien laten misleiden en noodeloos in gevaar komen; daarom waarschuwt Jezus hen. De menschen, voor wie zij zich wachten moeten, zijn op de eerste plaats hun volksgenooten. Jezus voorspelt, wat zij van den kant der Joden zullen ondervinden. Deze zullen hen voor de plaatselijke rechtbanken sleepen en hen in de synagogen geeselen (vgl. Mt. 23, 34). De rechtbanken worden in den Griekschen tekst „synedria" genoemd, waarmede, zooals het meervoud reeds aanduidt, niet alleen het groote Sanhedrin bedoeld wordt, maar ook de plaatselijke rechtbanken, die tot lijfstraffen konden veroordeelen. Deze rechtspraak werd uitgeoefend in de synagogen, waar ook het vonnis voltrokken werd; volgens den Talmud was de synagoge-dienaar de uitvoerder der lijfstraffen. De vervulling dezer profetie vinden wij reeds in Hand. 5, 40; 22, 19; 26, 11; 2 Cor. 11, 25.

voogden en koningen zult gij geleid worden terwille van Mij, tot getuigenis voor hen en voor de heidenen. 19. Maar als zij u overleveren, weest dan niet angstig bezorgd, hoe of wat gij zeggen zult; want op dat uur zal u worden ingegeven, wat gij zeggen moet. 20. Immers niet gij zijt het, die (dan) spreekt, maar de Geest van uw Vader spreekt in u. 21. De broeder zal zijn broeder, de vader zijn zoon ter dood overleveren; en de kinderen zullen opstaan tegen hun ouders

---

18. — Niet alleen door de Joden, maar ook door de h e i d e n e n zullen de apostelen vervolging lijden. In dit vers wordt heel duidelijk gezinspeeld op den tijd na Jezus' dood. De landvoogden zijn de Romeinsche magistraten, die rechtsmacht bezitten; bijv. de landvoogd van Judea (vgl. Hand. 24, 1—23). De koningen zijn de Joodsche vorsten, die wel den titel van koning niet hadden, maar uit vleierij zoo genoemd werden (vgl. Hand. 12, 1—5; 25, 23—26, 32), en de koningen der heidenen. Zij zullen vervolgd worden o m w i l l e v a n J e z u s, d.i. omdat zij Jezus prediken; dit zal den apostelen een troost zijn (vgl. Hand. 5, 41). Door de vervolging om wille van Jezus te lijden zullen de apostelen g e t u i g e n i s afleggen voor de waarheid hunner prediking, en dit getuigenis zullen zij geven ten overstaan van Joden en heidenen.

19. — De apostelen moeten zich wachten voor de menschen, zoowel voor de Joden als voor de heidenen. Maar wanneer zij ondanks hun voorzichtigheid toch voor de rechtbank moeten verschijnen, dan moeten zij zich geen zorg maken over d e w ij z e, w a a r o p zij zullen spreken, en zelfs niet over d a t g e n e, w a t zij zullen zeggen. Jezus gebruikt hier hetzelfde woord, dat Hij 6, 25 gebruikte omtrent de zorg voor het dagelijksch onderhoud; Hij verbiedt dus elke angstige zorg. Deze zorg is trouwens overbodig, want op het oogenblik, dat zij spreken moeten, zal de H. G e e s t hen bijstaan. Het zou dus kunnen gebeuren, dat zij iets geheel anders zeggen, dan wat zij tevoren van plan waren. Zij moeten zich op de verdediging voorbereiden, niet door het samenstellen van een pleidooi, maar door te bidden om den bijstand van den H. Geest. Deze zal de rol van „paraclètos" (Joa. 14, 16), van gerechtelijken helper, vervullen.

20. — Mt. zegt, dat de H. Geest zal spreken i n de apostelen. Mc. drukt zich sterker uit en zegt enkel, dat de H. Geest zal spreken. Deze uitdrukkingen beteekenen echter niet, dat het verstand en de wil der apostelen zullen uitgeschakeld worden en dat de H. Geest op wonderbare wijze door hun mond woorden zal voortbrengen. Wij kunnen de werking van den Geest vergelijken met de inspiratie, welke den mensch als denkend en willend wezen niet aantast. Dat de apostelen ook dit als een teeken van Gods vaderlijke voorzienigheid moeten beschouwen, blijkt uit de zegswijze: de Geest van uw Vader. Lc. zegt, dat Jezus zelve hun een taal en een wijsheid zal geven, welke geen hunner tegenstanders kan weerstaan of weerspreken.

21. — In het O. T. wordt het als een teeken van de hoogste wanorde en van de meest volkomen zinsverbijstering beschouwd, dat n a a s t e b l o e d v e r w a n t e n tegen elkander opstaan (Is. 3, 5; Jer. 9, 4; Ez. 38, 21; Mich. 7, 6; Zach. 14, 13). In de apocalypsen wordt dit beschouwd als een uiting van diep zedelijk verval en waanzinnige verblinding (bijv. 4 Esdr. 6, 24).

en hen dooden. 22. Gij zult om mijn naam bij allen gehaat zijn, maar wie ten einde toe volhardt, zal gered worden. 23. Als men u vervolgt in de eene stad, vlucht dan naar een andere. Voorwaar, Ik zeg u: Gij zult de steden van Israël nog niet hebben afgereisd, wanneer de Menschenzoon komt.

Jezus echter ziet daarin het gevolg van de evangelie-prediking. Het Evangelie en de naam Jezus zullen scheiding en vijandschap brengen tusschen de naaste bloedverwanten (vgl. v. 34). Jezus spreekt echter niet van directen moord en doodslag, maar van overlevering aan de rechtbanken; bloedverwanten zullen elkander aan den rechter verraden. Zij, die het Evangelie prediken, zullen blootgesteld zijn aan het gevaar, dat hun eigen bloedverwanten hen verraden, — een reden temeer om zich voor de menschen te wachten. Mt. en Mc. spreken in het algemeen, maar Lc. past het toe op de apostelen: „Gij zult overgeleverd worden door ouders en broeders, door bloedverwanten en vrienden."

22. — Jezus is zich ten volle bewust, welke wereldomvattende gevolgen zijn optreden zal hebben. Omdat zijn naam de reden der vervolging is, zal zij ook allen treffen, die Jezus' naam belijden. De vervulling dezer profetie zien wij niet alleen in de eerste christelijke eeuwen, maar ook in den tegenwoordigen tijd. Voor alle vervolgden blijft het echter een troost, dat zij om wille van Jezus lijden. Een andere troost bestaat in de gedachte, dat alwie tot het einde toe volhardt, gered zal worden. Het einde, waarvan hier sprake is, is niet het einde der vervolging en ook niet het einde der wereld. De redding is dus ook niet de lichamelijke redding, want in het voorafgaande vers werd gezegd, dat sommigen zullen gedood worden. De zin is: Wie de vervolging tot het einde van zijn leven toe geduldig doorstaat, zal gered worden, d.i. zal zalig worden. Voor degenen, die hun lichamelijk leven offeren, bestaat er een redding, zooals degenen, die hun lichamelijk leven behouden, door een ondergang bedreigd worden (v. 28 en 39).

23. — Dit vers vinden wij alleen bij Mt. Nogmaals vermaant Jezus tot voorzichtigheid. Wanneer er in een stad gevaar dreigt, moeten zij naar een andere stad vluchten. En de Zaligmaker verzekert hun plechtig, dat er tot aan zijn komst altijd nog een stad in Israël zal zijn, waarheen zij vluchten kunnen. Hier wordt voor den eersten keer gesproken van de wederkomst van den Menschenzoon, die volgens 9, 15 op gewelddadige wijze van de apostelen zal worden weggerukt. Hoe moeten wij deze profetie verstaan? De z.g. eschatologisten (bijv. A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, blz. 405 vlg.) nemen aan, dat Jezus het einde der tijden binnen zeer korten tijd verwachtte, en veronderstellen derhalve, dat Hij dienaangaande in dwaling verkeerde. Jezus meende, dat Hij de apostelen niet meer zou terugzien. Deze verklaring is reeds hierom niet mogelijk, omdat Mt. Jezus' woorden in het evangelie heeft opgenomen, ofschoon zij in dien zin niet in vervulling waren gegaan. Onder de verklaringen der katholieken komen er vooral twee in aanmerking. De eerste verstaat onder de steden van Israël, welke aan de apostelen tot aan het einde der tijden een toevluchtsoord zullen bieden, alle steden der wereld, waar een groot aantal Joden woont;

24. De leerling staat niet boven zijn meester, de knecht niet boven zijn heer. 25. De leerling moet tevreden zijn, wanneer het hem gaat als zijn meester, de dienaar, wanneer het hem gaat als zijn heer. Wanneer zij den heer van het huis Beëlzebul hebben genoemd, hoeveel te

---

met de komst van Christus is dan zijn komst aan het einde der tijden bedoeld. De evangelie-predikers zullen derhalve niet in alle steden der Joden het Evangelie verkondigd hebben, vóórdat het einde der wereld nadert. De tweede meening, welke veel waarschijnlijker is, ziet in de steden van Israël alleen de steden van Palestina en in Christus' komst zijn oordeel over Jerusalem in het jaar 70 n. Chr. Het werkwoord komen duidt immers reeds in het Oude Testament iedere machtsopenbaring van God en vooral Gods strafgericht aan: God komt om te straffen; in dien zin moeten wij ook hier het komen van Christus verstaan. Wij mogen niet vergeten, dat de verwoesting van Jerusalem voor het Jodendom en ook voor de oude Kerk een feit is geweest van de allerhoogste beteekenis: de verwerping van het oude volk Gods. Reeds bij de profeten was dit strafgericht een voorafbeelding en een aankondiging van het laatste oordeel.

Dat Christus het einde der wereld niet in de naaste toekomst verwachtte, blijkt duidelijk uit andere plaatsen van het evangelie. Eerst moet immers het Evangelie aan alle volkeren verkondigd worden (Mt. 24, 14). Volgens de parabel van Mt. 22, 2—10 liet de koning (God) de moordenaars zijner dienaren (de Joden) bestraffen, hun stad (Jerusalem) in brand steken (verwoesting in 70 n. Chr.) en daarna de heidenen tot het Godsrijk uitnoodigen. Uit Mt. 23, 38 vlg. volgt, dat nà de verwoesting van Jerusalem en vóór de komst van Christus ten oordeel de tempel een tijd lang in puin zal blijven liggen.

5. Geen vrees voor laster of dood, 10, 24—33; vgl. Mc. 8, 38; Lc. 6, 40; 12, 2—9.

Ook deze vermaningen hebben betrekking op den tijd na Christus' dood; de vervolgingen, waarvan v. 28 spreekt, hebben immers niet eerder plaats gehad. Men besluit daaruit, dat deze woorden op een anderen tijd zijn uitgesproken, zooals Lc. trouwens aangeeft. Men zou deze vermaningen kunnen splitsen in twee deelen. Vooreerst zullen de apostelen allerlei laster te verduren hebben, maar dat moet hen niet afschrikken om Jezus' leer openlijk te prediken. Vervolgens zullen hun vijanden hen met den dood bedreigen, maar ook dat moet hen niet beletten, Jezus openlijk te belijden. De goddelijke Voorzienigheid zal over hen waken.

24. — Het beginsel, dat de leerling niet boven den meester staat, komt ook voor bij Lc. 6, 40 en Joa. 13, 16, maar met de gevolgtrekking, dat de leerling den meester moet navolgen. Hier en Joa. 15, 20 bevat het de vermaning, dat de leerling tevreden moet zijn, wanneer hij niet beter behandeld wordt dan zijn meester. Waarom zou men den leerling beter behandelen dan zijn meester en den knecht beter dan zijn heer?

25. — De leerling of de knecht moet niet verlangen, dat het hem beter gaat dan den meester of den heer. Integendeel, eerst dan zullen zij een goed leerling en een trouw knecht zijn, als zij het lot van den meester en den heer deelen. Dit is de machtige beweegreden, waarom de apostelen zich verheug-

meer dan zijn huisgenooten! 26. Vreest hen dus niet. Want niets is bedekt, dat niet ontdekt, niets is verborgen, dat niet bekend zal worden. 27. Wat Ik u zeg in het duister, zegt dat op klaarlichten dag, en wat gij hoort fluisteren in uw oor, verkondigt dat van de daken.

---

den over de vervolgingen (Rom. 5, 3; 1 Petr. 4, 14). De liefde tot het kruis vindt hierin haar oorsprong; de minnaar wil immers gelijk zijn aan den beminde. Jezus is de heer van het huis Israël, de apostelen zijn maar enkel huisgenooten. Wanneer men nu Jezus voor Beëlzebul heeft gescholden, hoeveel te meer zal men het dan de apostelen doen? Dat de Joden Jezus werkelijk dien naam gaven, verhalen ons de evangeliën niet, maar dit feit staat toch in nauw verband met de beschuldiging, dat Hij door den duivel bezeten was (Mc. 3, 22; Joa. 7, 20) of dat Hij door de hulp van den vorst der duivels de booze geesten uitdreef (Mt. 12, 24). De vorst der duivels wordt hier Beëlzebul genoemd. De lezing van de Vulgaat „Beëlzebub" is zeker onjuist. Beëlzebub (Baäl-zebub) was de naam van den vliegen-god van de Filistijnsche stad Akkaron (4 Kon. 1, 2. 6. 16); hij werd vereerd als de godheid, die de vliegenplaag over het land bracht en er van verloste, zooals de Myiagrus deus van de Romeinen. De Joden zouden nu Beëlzebub, „heer der vliegen", tot den vorst der duivels gemaakt, maar zijn naam veranderd hebben in Beëlzebul, wat „heer van den mest" beteekent, om hun verachting te kennen te geven. Anderen verklaren Beëlzebul als „heer der woning", omdat de duivel vaak in den mensch als in een woning (vgl. Mt. 12, 44) verblijft, of omdat hij de heerscher is in het verblijf der booze geesten. Zonder twijfel heeft Jezus in dit laatste geval een woordspeling gebruikt: Hem, den heer van het huis Israël, hebben zij Beëlzebul, heer van de woning der duivels, genoemd.

26. — Dat zij het lot van Jezus deelen, als zij belasterd worden, is voor de leerlingen de beste troost. Daarom moeten zij niet bevreesd zijn. De naam „heer van het huis" duidt trouwens aan, dat Jezus machtig genoeg is om hun de eindoverwinning te schenken. — Wat verder volgt van v. 26b tot v. 33, vinden wij ook bij Lc. (12, 2—9). Dat al het bedekte ontdekt en al het verborgene bekend zal worden, vinden wij bij Mc. 4, 22 en Lc. 8, 17 in verband met de prediking van het Evangelie: Het Evangelie is nu nog aan de meeste menschen onbekend, maar zal eenmaal aan allen geopenbaard worden. Hier en bij Lc. 12, 2 verkondigt Jezus dezelfde waarheid in samenhang met den tegenstand, welken de apostelen zullen ontmoeten. Ofschoon zij belasterd en vervolgd zullen worden, toch zal de waarheid van het Evangelie triomfeeren. Dan zullen de menschen inzien, dat de belasterde en versmade apostelen de waarheid verkondigden.

27. — De apostelen zullen meewerken tot den triomf der waarheid. Jezus zelf moet wegens allerlei dwaalbegrippen een zekere terughouding in acht nemen. Als Hij dat niet deed, zou het Evangelie nog meer tegenstand ontmoeten. Heel veel dingen moet Hij voor het licht der openbaarheid verbergen en den apostelen als 't ware in het oor fluisteren. Deze laatste uitdrukking duidt erop, dat Jezus bij zijn prediking groote omzichtigheid in acht moet nemen; alleen groote geheimen worden in het oor gefluisterd. Datzelfde echter, wat Jezus slechts fluistert, zullen de apostelen van de daken verkondigen. Dit laatste beeld herinnert aan de platte ooster-

28. Weest niet bevreesd voor hen, die wel het lichaam dooden, maar niet de ziel kunnen dooden; maar vreest veeleer Hem, die èn ziel èn lichaam in de hel kan verderven. 29. Koopt men niet twee musschen voor een penning? En toch zal er niet één op den grond vallen zonder (den wil van) uw Vader. 30. Wat u betreft, zelfs de haren van uw hoofd zijn geteld. 31. Weest dus niet bevreesd; gij zijt meer

---

sche daken, vanwaar men de buren en de menschen op straat allerlei nieuwtjes kon toeschreeuwen. Dat deze openlijke prediking niet op den eersten missietocht, maar na Jezus' dood zal geschieden, spreekt vanzelf. Lc. maakt de tegenstelling niet tusschen Jezus' prediking en die der apostelen, maar tusschen de wijze, waarop de apostelen nu prediken, en die, waarop hun opvolgers het later zullen doen: „Alles dus wat gij spreekt in de duisternis, zal in het licht worden gehoord; en wat gij in kelders aan het oor hebt gefluisterd, zal van de daken worden verkondigd."

28. — De apostelen zullen echter niet alleen belasterd worden; men zal hen ook van het leven willen berooven (vgl. v. 21). De reden, waarom de menschen in hun haat zoo ver zullen gaan, is de openlijke prediking van Jezus' leer, waarvan in het voorafgaande vers werd gesproken. Deze leer is niet een van de vele wijsgeerige of godsdienstige stelsels, welke in dien tijd vreedzaam naast elkander bestonden, maar wegens haar algemeen en exclusief karakter zal zij den haat der geheele wereld opwekken. Ofschoon degenen, die macht bezitten over leven en dood, zich tegen hen zullen keeren en hen met den dood zullen bedreigen, moeten de apostelen toch niet bevreesd zijn. De menschelijke machthebbers kunnen in het ergste geval alleen het lichaam dooden, maar de ziel kunnen zij niet deren. Het woord „psychè" beteekent volgens bijbelsch spraakgebruik vaak „leven" (vgl. v. 39); hier echter wordt het eeuwige en onvergankelijke element in den mensch aangeduid, de ziel. Wanneer de mensch dood is, is hij aan de macht zijner medemenschen onttrokken, want de ziel kunnen zij niet dooden. Degene, die ziel èn lichaam kan verderven, is niet de duivel, zooals sommigen meenen, maar God. Jezus gebruikt hier in plaats van „dooden" het woord „verderven". Hij wil immers niet zeggen, dat God de ziel en het lichaam in de hel doodt of vernietigt, maar dat Hij ze daar op verschrikkelijke wijze straft. Dat bestaan kan men met dood en ondergang gelijk stellen. Uit Jezus' woorden volgt, dat niet alleen de ziel, maar ook het lichaam in de hel zal gefolterd worden. Daaruit volgt indirect, dat de lichamen der verdoemden op den laatsten oordeelsdag zullen verrijzen. De vreeze Gods, welke in het O. T. zoo hoog verheerlijkt wordt, wordt ook door Jezus noodzakelijk geacht. De mensch moet God vreezen, omdat Hij rechtvaardig is en de zonde straft. Deze vrees mag echter niet slaafsch zijn, want dan zou zij den mensch van God verwijderen. Zij moet voortkomen uit een kinderlijken eerbied voor Gods majesteit, die tot God heenvoert en haar bekroning vindt in de liefde.

29—31. — De vrees moet niet de overheerschende stemming der leerlingen zijn, maar het kinderlijke vertrouwen. De gedachte, dat God eerst op den laatsten oordeelsdag de deugd beloont en de zonde straft, zou hen moedeloos kunnen maken. Zij zouden misschien gaan denken, dat zij in dit leven geheel aan de booze machten zijn overgeleverd en dat God zich niets

waard dan een zwerm musschen. 32. Wie Mij dus belijden zal voor de menschen, hem zal ook Ik belijden voor mijn Vader, die in den hemel is. 33. Maar wie Mij voor de menschen verloochenen zal, hem zal ook Ik verloochenen voor mijn Vader, die in den hemel is.

---

van hen aantrekt. Belasterd worden en het leven offeren is moeilijk, maar Jezus troost zijn leerlingen met de gedachte, dat ook deze dingen van God komen. Gods voorzienigheid waakt over hen; en dat zij vervolging lijden, is volstrekt geen reden om te denken, dat Hij hen aan hun lot overlaat. Wanneer Hij hen niet uit de vervolging en uit den dood redt, dan is dit enkel om hun bestwil. Deze zorgzame liefde van den Vader leert Jezus door de voorbeelden van de musschen en het hoofdhaar. Gods voorzienigheid waakt zelfs over de meest waardelooze wezens. Men koopt twee musschen voor één penning. Eigenlijk staat er in het Grieksch: voor één as, welk muntstuk viermaal zooveel waard was als de quadrans (vgl. de noot bij 5, 26). Welnu, niet één van deze waardelooze diertjes valt van uitputting of koude op den grond zonder den wil van den hemelschen Vader; Hij weet het en laat het toe. En Dezelfde, die het leven der musschen in zijn macht heeft, is de Vader der leerlingen. Hoeveel te meer zal hun lot Hem dan ter harte gaan! Zelfs wanneer zij hun leven moeten offeren, moeten zij daarin niet zien een blind noodlot of een overwinning van het kwade, maar een geschenk uit Gods vaderhand. Lc. geeft dit mooie woord van Christus eenigszins anders terug: „Worden niet vijf musschen voor twee penningen (in het Grieksch: voor twee as) verkocht? En geen enkele daarvan wordt vergeten door God." De gedachte is dezelfde als bij Mt., maar wat deze evangelist negatief uitdrukt, zegt Lc. positief; het verschil in prijs (twee musschen voor één penning of vijf musschen voor twee penning) is te onbeduidend om er een moeilijkheid in te zien. — God zorgt voor de musschen, maar veel meer voor Jezus' leerlingen. Wat hen aangaat, niets in hun persoon en in hun leven, zelfs niet het meest onbeduidende, ontgaat aan Gods aandacht en belangstelling. Dit duidt Jezus aan door de woorden: Van u zijn zelfs de hoofdharen geteld (namelijk door God). Geen enkele dus zal verloren gaan, zonder dat God het weet en toelaat. Het verlies van een hoofdhaar is spreekwoordelijk om het kleinst mogelijke ongeluk aan te duiden (1 Kon. 14, 45; 2 Kon. 14, 11; 3 Kon. 1, 52; Lc. 21, 18; Hand. 27, 34). Jezus wil niet zeggen, dat zijn leerlingen niet door ongeluk zullen getroffen worden; maar wat de menschen als ongeluk beschouwen, zal voor hen geen ongeluk zijn, omdat het van God komt. De gevolgtrekking: Weest dus niet bevreesd, wordt nogmaals bevestigd en versterkt door de woorden: Gij zijt meer waard dan vele musschen, wat ongeveer hetzelfde beteekent als: Gij zijt oneindig meer waard dan musschen.

32—33. — De apostelen moeten getuigenis afleggen voor Jezus (v. 18. 27) en om wille van dat getuigenis zullen zij vervolging lijden (v. 22). De wereld zal hen dikwijls voor de keuze stellen: Jezus belijden of Hem verloochenen. Daar met het eerste allerlei vervolging en zelfs de dood samenhangt, zouden de apostelen geneigd kunnen zijn om het laatste te doen. Op zulke oogenblikken zal de waarschuwing, welke Jezus in deze twee verzen uitspreekt, hen moeten sterken. Wanneer zij Jezus beleden hebben voor de menschen, d.w.z. Hem openlijk als den Messias, als hun Heer en Meester

34. Meent niet, dat Ik vrede ben komen brengen op aarde; Ik ben niet gekomen om vrede te brengen, maar het zwaard. 35. Want Ik

---

erkend hebben, dan zal Jezus hen belijden voor zijn Vader, die in den hemel is; d.w.z. Hij zal hen erkennen als zijn trouwe leerlingen en voor hen ten beste spreken. Het spreekt vanzelf, dat hier sprake is van het laatste oordeel, want Jezus zal niet elke voorbijgaande verloochening met een verloochening beantwoorden. Eerst wanneer het levenswerk der apostelen voltooid is, zal Hij zijn verhouding tot hen bepalen. Ook in dit woord hooren wij het: Vreest niet! van het vorige vers naklinken. Zelfs wanneer zij om wille van Jezus vervolging geleden hebben, zouden de apostelen, wegens hun vele tekortkomingen, misschien sidderen voor het laatste oordeel, maar Jezus stelt hen gerust: Hij zal voor zijn leerlingen een genadig oordeel afsmeeken. Op andere plaatsen van het evangelie is het Jezus zelve, die het oordeel velt (7, 21—23; 16, 27; 25, 31); hier is het de hemelsche Vader. De reden is duidelijk. Jezus zal de menschen oordeelen, maar voor degenen, die zijn zaak tot de hunne gemaakt hebben, zal Hij meer een voorspreker dan een rechter zijn. Op deze troostrijke belofte volgt terstond de bedreiging: Wie Mij verloochent, hem zal ook Ik verloochenen. Wanneer de leerlingen met Petrus zouden zeggen: „Ik ken den mensch niet" (26, 72), dan zou Jezus in het laatste oordeel ook moeten zeggen: „Nooit heb Ik u gekend" (7, 23; 25, 12). — Deze twee verzen zijn weer zeer beteekenisvol voor Jezus' persoonlijkheid. Jezus stelt zich oneindig hoog boven alle menschen en zelfs boven alle profeten van het O.V. Wie anders dan de Godmensch zou durven beweren, dat de verhouding, waarin de menschen tot Hem staan, beslissend is voor hun eeuwig geluk of ongeluk?

6. Geen valsche vrede, 10, 34—39; vgl. Lc. 12, 51—53; 14, 25—27; 17, 33. Dezen tekst van Mt. vinden wij geheel bij Lc., maar over drie verschillende plaatsen verdeeld. — In v. 21 had Jezus reeds voorspeld, dat de broeder zijn broeder, de vader zijn zoon, de kinderen hun ouders aan den rechter zouden overleveren. Deze woorden moesten hard klinken vooral in de ooren van oosterlingen, die de banden met hun familie en hun stamgenooten als heilig beschouwden. Daarom komt Jezus terug op deze gedachte. Het apostolaat en het aanvaarden van het Evangelie in het algemeen eischen zware offers: verbreking van de meest dierbare banden en volstrekte zelfverloochening.

34. — Dit vers is wel een bewijs, met welke zorg de evangelisten Jezus' woorden bewaarden, want wat lijkt meer in tegenspraak met het Evangelie en met Jezus' geheele persoonlijkheid? Reeds in het O. T. was de Messias voorspeld als een vredevorst (Is. 9, 5 vlg.; Zach. 9, 10; Ps. 72, 7). Bij Jezus' geboorte verkondigden de engelen vrede aan de menschen (Lc. 2, 14). Hij had de vreedzamen zalig geprezen (Mt. 5, 9) en zijn apostelen bevolen de menschen met een vredewensch te begroeten (Mt. 10, 12 vlg.). Zijn nalatenschap aan de apostelen was de christelijke vrede (Joa. 14, 27). In de brieven van Paulus is de vrede een samenvatting van alle geestelijke gunsten (1 Cor. 1, 3; 2 Cor. 1, 2 enz.). Toch verzekert Jezus hier, dat Hij niet den vrede, maar het zwaard is komen brengen. Simeon had Hem genoemd „een teeken van tegenspraak" (Lc. 2, 34). Jezus brengt den vrede, maar niet een

ben verdeeldheid komen brengen tusschen den mensch en zijn vader, tusschen de dochter en haar moeder, tusschen de schoondochter en haar schoonmoeder; 36. en 's menschen vijanden zullen zijn huisgenooten zijn. 37. Wie vader of moeder meer bemint dan Mij, is Mijner niet waardig; en wie zoon of dochter meer bemint dan Mij,

---

valschen vrede, die voortkomt uit lafheid en in stand gehouden wordt door verkeerde toegeeflijkheid. Jezus is een wereldhervormer en dus in zekeren zin een revolutionair, die met de wereld en het kwaad geen minnelijke schikking treft, maar ze onverbiddelijk bestrijdt. Het Evangelie is een boodschap van vrede, maar tevens een zwaard, dat scheiding brengt tusschen de menschen. Die scheiding is niet het doel van Jezus' komst, maar omdat zij het onafwendbaar gevolg daarvan is, schrikt Hij er niet voor terug. De eigenlijke oorzaak, waarom zijn komst niet den vrede, maar het zwaard brengt, zijn de menschen, die het Evangelie niet aanvaarden.

35. — Het zwaard, dat Jezus brengt, zal zelfs de *leden van één familie* van elkander scheiden. Mt., die gaarne den nadruk legt op de vervulling der profetieën, geeft Jezus' woorden ongeveer volgens Mich. 7, 6. Lc. zegt, dat in een huisgezin van vijf personen drie tegen twee en twee tegen drie zullen verdeeld zijn, dat de vader tegen den zoon en de zoon tegen den vader zal zijn enz. Deze evangelist legt dus meer den nadruk op het feit, dat de tegenstelling van beide kanten bestaat. Mt. laat blijkbaar het initiatief tot de scheiding uitgaan van het jongere geslacht: van den zoon, de dochter en de schoondochter. Daar degenen, die het Evangelie aannemen, de bestaande harmonie verstoren, schijnt Jezus het jongere geslacht als meer ontvankelijk voor het Evangelie te beschouwen. Dit is trouwens begrijpelijk, want de ouderen zijn meer in hun denkwijze vastgeroest. Hoe vreemd het ook klinke, het is Jezus, die de menschen in opstand brengt tegen het gezag, den zoon tegen den vader, de dochter tegen de moeder, de schoondochter tegen de schoonmoeder. De heiligste familieband en het diepst gewortelde gezag moet wijken voor het Evangelie.

36. — Het zijn Jezus' volgelingen, die door hun bekeering de bestaande toestanden wijzigen, maar toch stelt Jezus de daaruit volgende vijandschap op rekening van de andere partij: *'s Menschen vijanden zijn zijn huisgenooten*. Daar in het voorafgaande vers sprake was van familieleden, omvat de term „huisgenooten" waarschijnlijk ook de bedienden, die van het gezin deel uitmaken.

37. — Volgens v. 35 moet de mensch ter wille van Jezus breken met degenen, die gezag over hem uitoefenen. In dit vers echter is sprake van de *banden der liefde*. De opsomming is bij Lc. vollediger (vader, moeder, vrouw, kinderen, broeders, zusters); Mt. beperkt zich tot den innigsten en het meest op de natuur berustenden liefdeband: dien tusschen ouders en kinderen. Daar het hier gaat over de liefde, wordt van de *wederzijdsche* betrekkingen gesproken: van de kinderen tegenover de ouders en van de ouders tegenover de kinderen. Wie dien band verbreken kan, wordt in staat geacht ook de andere te kunnen verbreken. Wanneer de leerling dus voor de keuze gesteld wordt: Jezus of zijn ouders, Jezus of zijn kinderen, dan mag hij niet aarzelen. Wanneer de liefde tot zijn ouders of tot zijn kinderen in strijd zou komen met de liefde tot Jezus, dan moet hij de

is Mijner niet waardig; 38. en wie zijn kruis niet opneemt en Mij volgt, is Mijner niet waardig. 39. Wie zijn leven vindt, zal het verliezen, en wie om Mij zijn leven verliest, zal het vinden.

---

laatste kiezen. Zulk een eisch zou in den mond van een mensch een onduldbare aanmatiging zijn. Jezus zegt niet, dat zijn leerling de liefde tot God of tot de waarheid of tot de deugd moet stellen boven de liefde tot de ouders, maar Hij eischt die alles overtreffende liefde op voor zijn persoon. Wie zulk een eisch stelt, maakt aanspraak op de goddelijke waardigheid. Dengene, die de natuurlijke banden der liefde niet wil verbreken om Zijnentwil, noemt Jezus Zijner niet waardig, d.w.z. niet waardig om zijn leerling te zijn. Wie dien naam met recht wil dragen, moet tot alle offers bereid zijn.

38. — Aan de opsomming van de bloedverwanten, welke Jezus' leerling om wille van zijn Meester moet haten, voegt Lc. toe: ja zelfs zijn eigen leven; daarop laat hij dan volgen het woord over het kruisdragen. Dat ook bij Mt. sprake is van een gewelddadigen dood, volgt uit het verband tusschen v. 38 en 39. Jezus veronderstelt, dat Hij tot den kruisdood veroordeeld is en zijn kruis naar de plaats der terechtstelling draagt. Hij vordert nu van zijn leerling, dat hij vrijwillig het lot van zijn Meester deelt, d.w.z. ook zijn kruis opneemt en Jezus volgt om met Hem gekruisigd te worden. In dit vers hebben wij het kruisdragen niet op te vatten als een beeld van zelfverloochening en offermoed; eerst door het historische feit van Jezus' kruisdood heeft het kruis en het kruisdragen voor de Christenen die overdrachtelijke beteekenis gekregen. Jezus geeft hier slechts een voorbeeld om aan te toonen, wat Hij van den leerling vordert: Deze moet bereid zijn om met zijn Meester zelfs den smadelijken kruisdood te sterven, wanneer het leerling-zijn dat vordert. Daar Jezus eerst tegen het einde van zijn openbaar leven over zijn lijden en dood sprak, kunnen wij in dit vers niet een voorspelling zien van zijn kruisdood. Het valt echter moeilijk te loochenen, dat Hij dit voorbeeld gekozen heeft in verband met hetgeen Hem zelve te wachten stond.

39. — Het paradoxale woord van het vinden en verliezen van het leven schijnt Jezus meerdere malen herhaald te hebben. Wij vinden het niet alleen hier en in den parallelen tekst Lc. 17, 33, maar ook in een ander verband (Mt. 16, 25; Mc. 8, 35; Lc. 9, 24); Joa. (12, 25) vermeldt het naar aanleiding van Jezus' dood. Zijn leven vinden is een Semietische spreekwijze (vgl. Spreuk 21, 21), welke door Lc. zeer juist weergegeven wordt door „zijn leven trachten te redden". De verklaring van de paradox ligt in het feit, dat Jezus het woord „leven" in tweevoudigen zin gebruikt. Wie zijn lichamelijk leven ten koste van Jezus tracht te redden, zal het eeuwige leven verliezen, en wie het lichamelijk leven om wille van Jezus verliest, zal het eeuwige leven verwerven.

7. De apostelen nemen Jezus' plaats in, 10, 40—42; vgl. Lc. 10, 16.

Aan het slot zijner rede herinnert Jezus nogmaals aan het moeilijke en gevaarvolle leven, dat de apostelen tegemoet gaan. Om hen te bemoedigen wijst Hij op de belooning van degenen, die hen zullen opnemen. Daar de rede alleen voor de apostelen bestemd is, kan men Jezus' woorden niet opvatten als een tot de menschen gerichte aansporing, om de apostelen op te

40. Wie u opneemt, neemt Mij op; en wie Mij opneemt, neemt Hem op, die Mij gezonden heeft. 41. Wie een profeet opneemt, omdat hij een profeet is, zal het loon van een profeet ontvangen; en wie een rechtvaardige opneemt, omdat hij een rechtvaardige is, zal

---

nemen. Neen, Jezus wil zijn apostelen bemoedigen, maar Hij doet dit indirect, door te spreken van de belooning, welke degenen wacht, die hun een of andere weldaad bewijzen. Daaruit blijkt namelijk, wat zij in Gods oogen waard zijn en hoezeer hun welzijn Hem ter harte gaat.

40. — De rede is gericht tot de apostelen (vgl. v. 2), d.w.z. tot hen, die door Jezus gezonden worden en in zijn naam en opdracht handelen. Zij nemen Jezus' plaats in en zijn in zekeren zin met zijn waardigheid en gezag bekleed. Daarom zal Jezus het gedrag der menschen te hunnen opzichte beschouwen, alsof het zijn eigen persoon gold. Deze gedachte is uiterst geschikt om den moed en het vertrouwen der apostelen te sterken. Maar Jezus gaat nog verder. Hij zelve is gezonden door den Vader. Deze gedachte komt hier den eersten keer voor (vgl. 15, 24; 21, 37); zijn menschwording heeft Jezus tot nu toe uitgedrukt door de woorden: Ik ben gekomen (5, 17; 9, 13; 10, 34). Daar de Zaligmaker door den Vader gezonden is, zal de Vader alles, wat de menschen ten opzichte van Jezus doen, beschouwen als was het aan Hem zelve gedaan. De Vader, Jezus en de apostelen vormen dus één moreele eenheid, zoodat elke weldaad en elke beleediging, welke de apostelen in hun apostolisch leven ondervinden, niet alleen Jezus treft, maar door Jezus ook den Vader. Den apostel „opnemen" beteekent niet alleen: hem gastvrijheid verleenen (vgl. 42), maar tevens: zijn leer aanvaarden (vgl. v. 14). — In de uitzendingsrede tot de 72 leerlingen heeft Lc. dezelfde gedachte ontwikkeld, maar hij geeft ook de negatieve zijde aan: „Wie u hoort, hoort Mij, en wie u versmaadt, versmaadt Mij; maar wie Mij versmaadt, versmaadt Hem, die Mij gezonden heeft." Verder hebben de drie synoptici een ongeveer gelijkluidend woord naar aanleiding van het feit, dat Jezus een kind aan zijn apostelen tot voorbeeld stelde (Mt. 18, 5; Mc. 9, 36; Lc. 9, 48).

41. — Zooals blijkt uit Mt. 13, 17, zijn de begrippen „profeet" en „rechtvaardige" ontleend aan het O. T. De profeten waren door God verlichte mannen, die met bepaalde opdrachten tot Israël gezonden werden. De rechtvaardigen hadden deze speciale zending niet, maar ook zij verdedigden de zaak van God. Jezus bedient zich van deze oud-testamentische begrippen om de latere medewerkers der apostelen aan te duiden. Wij zien inderdaad, dat sommige evangelie-predikers in den eersten tijd der Kerk „profeten" werden genoemd (Hand. 15, 32; 1 Cor. 14, 29. 37). Als „rechtvaardigen" kan men dan beschouwen de gewone geloovigen, die door heiligheid en door ijver voor Gods rechtvaardige zaak uitblonken. De meening, dat met de profeten en de rechtvaardigen de apostelen zelf bedoeld zijn, is niet waarschijnlijk, want er wordt onderscheid gemaakt tusschen het loon van een profeet en dat van een rechtvaardige. — De Grieksche tekst zegt letterlijk: Wie een profeet ontvangt op den naam van profeet, den rechtvaardige op den naam van rechtvaardige. „Op den naam van" is een Semietisme en beteekent „in de hoedanigheid van". De zin is dus: Wie den profeet of den rechtvaardige een liefdedienst bewijst of naar zijn woorden luistert,

het loon van een rechtvaardige ontvangen. 42. En wie ook slechts een beker koud water te drinken geeft aan een dezer kleinen, omdat hij een leerling is, voorwaar, Ik zeg u: Hij zal zijn loon niet missen.

---

omdat hij een profeet of een rechtvaardige is, zal beloond worden. In het eerste geval zal hij het loon van een profeet, in het tweede dat van een rechtvaardige ontvangen. Deze uitdrukkingen worden op verschillende wijze uitgelegd, maar waarschijnlijk beteekenen zij niets anders, dan dat hij deel heeft in het werk en dus ook in het loon van den profeet of den rechtvaardige. Dat de belooning evenredig is aan de mate, waarin hij medewerkt, spreekt vanzelf.

42. — Wie worden aangeduid door de uitdrukking „deze kleinen"? Wanneer men in de profeten en rechtvaardigen van v. 41 reeds de apostelen ziet, dan is zij niets anders dan een verwijzing naar en een samenvatting van de in dat vers genoemde personen. Waarschijnlijk echter vormen „deze kleinen" een derde groep, en wel niet de gewone geloovigen, zooals sommigen meenen, maar de apostelen. Jezus zegt immers, dat „de kleinen" als leerlingen moeten behandeld worden; ook de beker koud water, welke vooral in het oosten een welkome verfrissching is voor den reiziger, is echt een geschenk voor den rondtrekkenden apostel. — Wij zouden na v. 41 verwacht hebben: Wie een mijner leerlingen opneemt, omdat hij een leerling is, zal het loon van een leerling ontvangen. Jezus drukt zich echter sterker uit, doordat Hij een tegenstelling maakt tusschen de onbeduidendheid van de gave en de volstrekte zekerheid, dat zij zal beloond worden. Een beker koud water is wel het minste, wat men iemand geven kan, en toch verzekert Jezus plechtig (voorwaar, Ik zeg u), dat degene, die dezen liefdedienst aan den apostel bewijst, zijn belooning niet zal ontgaan. Jezus beschouwt deze gave als aan Hem zelve geschonken (vgl. v. 40) en stelt ze des te meer op prijs, omdat de apostelen tot de kleinen der wereld behooren, d.w.z. tot de arme en onaanzienlijke volksklasse. Een geschenk aan een machtigen of rijken man komt immers licht voort uit zelfzucht of uit een andere onzuivere beweegreden. — Mc. heeft dit woord in een ander verband en laat het uitdrukkelijk op de apostelen slaan: „Want wie u een beker water te drinken geeft, juist omdat gij van Christus zijt, voorwaar, Ik zeg u: Hij zal zijn loon niet missen" (9, 40). Waarschijnlijk is dit de plaats, waar het oorspronkelijk thuis hoorde, en heeft Mt. het in de uitzendingsrede geplaatst. Wanneer wij het in zijn samenhang terugbrengen (bij Mt. tusschen 18, 5 en 6), dan wordt de uitdrukking „deze kleinen" begrijpelijk, want Jezus heeft onmiddellijk tevoren een kind aan de apostelen tot voorbeeld gesteld.

V. De tegenstand der Joden, 11, 1—13, 58.

In de voorafgaande verhalen was reeds terloops sprake van den tegenstand, welken Jezus bij de Farizeën en schriftgeleerden ontmoette (9, 3. 11. 34). Ook had Jezus herhaaldelijk gesproken van de vervolgingen, welke zijn apostelen zouden te doorstaan hebben (5, 11 vlg.; 10, 17. 23. 28 enz.). Wat het volk betreft, zagen wij, dat Jezus' wonderen groote geestdrift verwekten, dat groote scharen rondom Hem samenstroomden en hun bewondering over zijn werken en leer uitspraken (4, 24 vlg.; 7, 28 vlg.; 8, 16. 18. 27; 9, 8. 26.

11. 1. Nadat Jezus de onderrichtingen voor zijn twaalf leerlingen geëindigd had, ging Hij heen om in hun steden te leeren en te predi-

---

31. 33). Wanneer wij de nu volgende hoofdstukken (11—13) overzien, dan vinden wij een steeds groeienden tegenstand, welke van de Farizeën en schriftgeleerden uitgaat. Naar aanleiding van de boodschap van den Dooper wijst Jezus op de onwillige houding van het volk (11, 16—19). Sterker komt die gedachte tot uitdrukking in het wee over de steden, welke getuige geweest waren van Jezus' talrijke wonderen (11, 21—24). De Farizeën vallen den Zaligmaker lastig over zijn opvatting aangaande de Sabbatrust (12, 2. 10) en gaan zelfs zoo ver in hun vijandschap, dat Jezus hen moet ontwijken (12, 15). Wanneer het volk bij het zien van Jezus' macht over den duivel zich afvraagt, of Hij misschien de Messias is, beschuldigen de Farizeën Hem van bondgenootschap met Beëlzebul (12, 24). Steeds driester treden zij op en eischen een wonderteeken (12, 38). Omdat het volk niet toegankelijk is voor Jezus' leer, begint de Zaligmaker in gelijkenissen te spreken (13, 10—15). Ten slotte zien wij Jezus afgewezen door zijn eigen stadgenooten (13, 57 vlg.). — De tegenstand der Joden is echter niet het eenige, wat Mt. ons in deze drie hoofdstukken wil leeren. Als tegenstelling geeft hij ons een beeld van den standvastigen boetgezant (11, 7—15), van de eenvoudigen en kleinen, die Jezus' leer aannemen (11, 25—30), van de leerlingen, die bereid zijn om den wil Gods te volbrengen (12, 49 vlg.). Te midden van de vijandelijkheden, welke Hij van de Joden ondervindt, blijft Jezus de zachtmoedige dienaar van Jahwe, die het geknakte riet niet breekt en de walmende pit niet dooft (12, 16—21), die alle vermoeiden en belasten tot zich roept (11, 28—30), maar tevens begint Hij met toenemende kracht en scherpte tegen de verstokten op te treden (12, 7 vlg. 34. 39; 13, 13—15). — Zooals blijkt uit Mc. en Lc., heeft Mt. ook in dit gedeelte niet een streng chronologische orde gevolgd.

1. De boodschap van Joannes den Dooper, 11, 1—19.

Mt. is het verhaal van Jezus' openbaar optreden in Galilea begonnen met de gevangenneming van den Dooper (4, 12); naar aanleiding van dit feit verliet Hij immers Judea. De reden van de gevangenneming zal hij in het verhaal van Joannes' marteldood mededeelen (14, 3—5). Tusschen Joannes' gevangenneming en zijn marteldood, terwijl hij dus in den kerker verbleef, had het feit plaats, dat hier door Mt. verhaald wordt. Het is niet mogelijk den tijd nauwkeurig te bepalen. Uit Lc. zou men kunnen afleiden, dat Joannes' boodschappers niet lang na de bergrede tot Jezus kwamen, want tusschen beide feiten plaatst hij enkel de genezing van den knecht van den honderdman en de opwekking van den jongeling te Naïn. Omtrent de plaats, waar Jezus zich bij de komst der boodschappers bevond, weten wij niets. Mt. en Lc. zeggen enkel, dat Hij zich midden in de uitoefening van zijn messiaansche zending bevond.

a. Jezus' antwoord aan Joannes, 11, 1—6; vgl. Lc. 7, 18—23.

1. — Dit vers zou men kunnen beschouwen als het slot van de voorafgaande sektie. Mt. heeft de uitzendingsrede geëindigd zonder ons te zeggen, welken indruk zij op de apostelen maakte; ook vermeldt hij niets over hun missietocht en terugkeer tot den Zaligmaker (Mc. 6, 12 vlg. 30; Lc. 9, 6. 10).

ken. 2. Toen Joannes in de gevangenis de werken van den Christus vernam, liet hij Hem door zijn leerlingen vragen: 3. Zijt Gij het, die komen moet, of moeten wij een ander verwachten? 4. Jezus

---

Het eenige, wat hij van belang acht, is het feit, dat Jezus, na zijn apostelen uitgezonden te hebben, zelve onvermoeid voortgaat met overal te leeren en te prediken. Hij heeft hen dus niet uitgezonden om zelve rust te nemen, maar om zijn werkzaamheid door hun hulp uit te breiden.

2. — Volgens Flavius Josephus (Ant. XVII, 5, 2) bevond Joannes zich in de vesting Machaerus in het Oostjordaanland. Door zijn leerlingen, die vrij tot hem naderen mochten, kreeg Joannes tijding over den Zaligmaker. De werken, waarvan hier sprake is, zijn volgens den samenhang van Lc. de wonderen, welke Jezus verrichtte; vooral de opwekking van den jongeling te Naïn schijnt grooten indruk op Joannes' leerlingen gemaakt te hebben. Mt. gebruikt hier de ongewone uitdrukking „de werken van den Christus", welke ons verplaatst in den tijd, toen hij zijn evangelie schreef en deze uitdrukking reeds gangbaar was. Deze uitdrukking is met opzet gekozen, want zooals uit het volgende blijkt, deed Jezus deze werken in zijn hoedanigheid van Messias. Toen Joannes de groote wonderen vernam, zond hij leerlingen (volgens Lc.: twee) tot Jezus.

3. — Door bemiddeling zijner leerlingen stelt Joannes de vraag: „Zijt Gij het, die komen moet, of moeten wij een ander verwachten?" Bij Mt. treden de leerlingen geheel op den achtergrond; het is alsof Joannes onmiddellijk zijn vraag tot Jezus richt. Lc. daarentegen vermeldt uitdrukkelijk, dat de twee leerlingen tot Jezus gingen en inderdaad de vraag van hun meester overbrachten. „Die komen moet", letterlijk „de komende", beteekent in den mond van Joannes den Messias; hij verwijst daardoor naar zijn vroegere prediking, waarin hij de komst van den Messias had aangekondigd (3, 11). Hij had een openbaring ontvangen, dat de beloofde Messias spoedig zou komen, en kon Hem dus noemen „den komende". De vraag van Joannes is niet tweevoudig, zoodat wij ze aldus zouden kunnen ontleden: Zijt Gij de Messias, en als Gij het niet zijt, moeten wij dan een ander verwachten? Het tweede deel is enkel de negatieve aanvulling van het eerste, zoodat uit de ontkenning van het eerste noodzakelijk de bevestiging van hèt tweede volgt. — Deze vraag klinkt vreemd in den mond van Joannes. Wist hij dan niet, dat Jezus de Messias was, of twijfelde hij daaraan? Reeds in de oudheid werd over den zin van Joannes' vraag geredetwist, en ook tegenwoordig is men nog niet tot een éénsluidende oplossing gekomen. De meest radicale opvatting (Loisy) is, dat Joannes nu pas voor den eersten keer van Christus' wonderen hoorde en daardoor ook voor het eerst op de gedachte kwam, dat Hij wel de Messias zou kunnen zijn. Onder den indruk van dit vermoeden zond hij zijn boodschappers tot Jezus met de bekende vraag. Wij hoeven niet te zeggen, dat deze opvatting lijnrecht in strijd is met hetgeen de evangeliën ons verhalen omtrent de verhouding tusschen Jezus en Joannes (Mt. 3, 11—17; Mc. 1, 7—11; Lc. 3, 16—21). Tegenover deze radicale meening staat als meest conservatief de opvatting van de oudere exegeten, dat Joannes onwetendheid of twijfel voorwendde ten voordeele van zijn leerlingen. Hij zond dus zijn leerlingen tot Christus, niet omdat hij zelve onwetend of weifelend was, maar om voor zijn leer-

antwoordde hun: Gaat en meldt aan Joannes, wat gij hoort en ziet:
5 Blinden zien en kreupelen gaan, melaatschen worden gereinigd en dooven hooren, dooden staan op en armen ontvangen het Evangelie.
6. En zalig is hij, die zich aan Mij niet ergert.

---

lingen een afdoend antwoord te krijgen en hen zoo tot Christus te brengen. Deze oplossing is echter niet bevredigend, want onwetendheid of twijfel veinzen lijkt niet in overeenstemming met het karakter van den boetgezant. Bovendien laten Lc. en vooral Mt. de afgezanten een zeer ondergeschikte rol spelen; het is Joannes, die de vraag stelt. Ten slotte, zou Jezus een antwoord voor Joannes hebben meegegeven, wanneer deze dat antwoord niet noodig had? Wij moeten een oplossing zoeken, welke tusschen de radicale en de uiterst-conservatieve in ligt. Twee oplossingen komen vooral in aanmerking. De eerste zegt, dat Joannes vroeger wel overtuigd was geweest van Jezus' messiaansche waardigheid, maar nu begon te twijfelen. Hij had zich de taak van den Messias anders voorgesteld. Hij had gemeend, dat Jezus aanstonds als rechter zou opgetreden zijn om zijn dorschvloer te reinigen (Mt. 3, 12), en nu zag hij den Zaligmaker rondtrekken als een eenvoudig prediker, die zelfs geen aanstalten maakte om zijn heerschappij uit te oefenen. Zou Jezus slechts een voorlooper zijn en zou een andere als Messias optreden? Maar ook deze oplossing lijkt niet in overeenstemming met de vroegere prediking en het standvastige karakter van Joannes. Zou hij zijn rol van voorlooper en Gods openbaring bij Jezus' doop zoo slecht begrepen hebben? Ook Jezus' lofprijzing op Joannes, die geen door de wind bewogen riet was, zou niet op een weifelende van toepassing zijn. Wij sluiten ons daarom aan bij de tweede oplossing, die Joannes' vraag beschouwt als een uiting van ongeduld. Hij twijfelde niet aan het feit, dat Jezus de Messias was, maar Jezus' wijze van optreden kwam niet met zijn verwachtingen overeen. Hij had gehoopt, dat Jezus spoediger en afdoender zou beginnen met de reiniging van het volk en met de oprichting van het Godsrijk. Het bericht van Jezus' wonderen bracht hem in een geweldige spanning en deed hem de vraag tot Jezus richten, welke eigenlijk geen vraag was, maar eerder een aansporing tot krachtiger optreden: Gij zijt toch de Messias! Waarom treedt Gij dan niet als zoodanig op? Wanneer wij Joannes' boodschap zoo verstaan, dan veronderstellen wij bij den boetgezant een onvolmaakte kennis van Jezus' persoonlijkheid, maar geen twijfel. Zijn optreden komt niet voort uit wankelmoedigheid, maar uit de onstuimigheid van zijn onbedwingbaren wil.

4—5. — Lc. zegt, dat Jezus op het oogenblik, dat de afgezanten tot Hem kwamen, juist veel zieken, bezetenen en blinden genas. Dit verklaart den tegenwoordigen tijd van Mt.: w a t g i j h o o r t e n z i e t. Sommige wonderen zagen zij met hun oogen gebeuren, van andere hadden zij betrouwbare berichten gehoord. Jezus antwoordt niet uitdrukkelijk, dat Hij de Messias is; wegens de valsche opvattingen zijner volksgenooten kon Hij dat niet doen. Hij beroept er zich alleen op, dat Hij de messiaansche profetieën in vervulling doet gaan. De woorden van Jezus zijn geen letterlijke aanhaling, maar een s a m e n s t e l l i n g van verschillende teksten van Isaïas (27, 19; 29, 18 vlg.; 35, 5 vlg.; 61, 1). Jezus noemt zijn „werken" op in bewoordingen, welke aan de profetieën van Isaïas herinneren; daardoor wil Hij te kennen

7. Terwijl zij heengingen, begon Jezus tot de scharen over Joannes te spreken: Wat zijt gij in de woestijn gaan zien? Een riet, dat door

---

geven, dat Hij niet alleen de door de profeten voorspelde Messias is, maar dat Hij ook de taak van den Messias vervult. Joannes heeft dus geen reden om ongeduldig te zijn. Wanneer hij in Jezus' „werken" niet den Messias erkent, dan is zijn onvoldoend inzicht daarvan de schuld. Wij hoeven ons over Joannes' gebrekkige kennis niet te verwonderen, wanneer wij bedenken, dat ook de apostelen zoo langzaam van begrip waren. Als laatste „werk" noemt Jezus de prediking van het Evangelie aan de armen (Is. 61, 1). De zin van het Grieksch is niet alleen, dat aan de armen het Evangelie verkondigd wordt, maar ook, dat zij zich dat laten doen, m.a.w. dat zij het Evangelie aannemen. Het rijk Gods begint dus te groeien en Jezus' messiaansche werkzaamheid is in vollen gang. De armen, die naar Jezus' woorden luisteren, zijn dezelfde armen van geest, die Hij in de bergrede gelukkig prees (5, 3). Daar de prediking van het Evangelie onder Jezus' werken het laatst genoemd wordt en van geheel anderen aard is dan de voorafgaande, mogen wij aannemen, dat de wonderen als de noodzakelijke voorbereiding van de prediking gelden.

6. — Uit eerbied voor den Dooper laten vele verklaarders deze waarschuwing op zijn leerlingen betrekking hebben. Zij zouden het zijn, die aan Jezus ergernis genomen hebben en daarom deze berisping verdienen. Maar uit het voorafgaande blijkt, dat ook Joannes wegens zijn ongeduld een terechtwijzing noodig had. Bovendien wijst het enkelvoud erop, dat de vermaning tot één persoon gericht was. De ergernis, welke de Joden aan Jezus namen, was van veel ernstiger aard. Zij wilden Hem niet als den Messias erkennen, omdat Hij hun aardsche en politieke aspiraties niet bevredigde. Joannes twijfelde niet aan Jezus' zending en hij wist ook, dat deze zending van geestelijken en zedelijken aard was. Zijn fout bestond hierin, dat hij het messiaansche karakter van Jezus' werken miskende. Hij wilde Hem zien optreden als rechter, terwijl Jezus door wonderen van liefde en door de prediking aan de armen het Godsrijk verbreidde. Het nederige en zachtmoedige optreden van den Zaligmaker was voor Joannes een aanstoot geweest. Toch is de vermaning, welke de Dooper ontvangt, niet zoo streng als die, welke Petrus kreeg, toen hij Jezus van zijn lijden wilde afhouden: „Ga weg van Mij, satan; gij zijt Mij een ergernis; want gij zijt niet bedacht op wat God wil, maar alleen op wat menschen willen" (Mt. 16, 23).

b. Jezus' getuigenis over Joannes den Dooper, 11, 7—15; vgl. Lc. 7, 24—28; 16, 16.

Na het vertrek van Joannes' leerlingen begint Jezus over zijn grooten voorlooper te spreken. Hij wil voorkomen, dat men zich uit het gebeurde een valsche meening omtrent Joannes vormt. Het was Joannes' taak, getuigenis voor Jezus af te leggen. Als het volk nu ging denken, dat Joannes zelve twijfelde, zou dit de uitwerking van zijn getuigenis verzwakken. Daarom roept Jezus voor den geest zijner toehoorders het beeld op van den machtigen profeet, zooals hij predikte bij den Jordaan.

7. — Ook de Galileërs waren in groot getal uitgetrokken naar de woestijn, in de nabijheid van den Jordaan, om Joannes te zien en te hooren. Ook

den wind bewogen wordt? 8. Maar wat zijt gij dan gaan zien? Een mensch, in zachte kleederen gedost? Zie, die zachte kleederen dragen, bevinden zich in de paleizen der koningen. 9. Maar waarom zijt gij gegaan? Om een profeet te zien? Ja, zeg Ik u, en meer dan

---

op hen had het optreden van den profeet een geweldigen indruk gemaakt, en Jezus herinnert zijn toehoorders aan de geestdrift, waarmede zij naar den Jordaan waren getrokken. Jezus stelt nu drie vragen, waarvan Hij de twee eerste ontkennend en de derde bevestigend beantwoordt. Deze vragen hebben betrekking op de reden, waarom de Galileërs den verren tocht ondernamen. Waren zij uitgetrokken om een riet te zien, dat door den wind wordt heen en weer bewogen? Jezus beantwoordt deze vraag niet, maar door aanstonds tot de volgende vraag over te gaan en deze met het woordje „maar" in te leiden, geeft Hij te kennen, dat zij alleen ontkennend beantwoord kan worden. Verschillenden (o.a. Lagrange) nemen het riet in letterlijken zin, alsof Jezus wilde zeggen: Gij zijt toch zeker niet uitgetrokken om aan den oever van den Jordaan een rietstengel te zien, die door den wind wordt heen en weer bewogen? Om zoo iets onbeduidends te zien gaat men toch geen uren ver; de reden, waarom zij uittrokken, moet wel zeer gewichtig geweest zijn. Zoo opgevat, lijkt Jezus' vraag echter weinig beteekenend, en daarom vatten wij het woord „riet" in overdrachtelijken zin. Daar Jezus in de tweede en derde vraag het ware karakter van Joannes wil openbaren, mogen wij dit ook bij de eerste aannemen. Waartoe stelt Jezus zoo uitdrukkelijk vast, dat een riet wordt heen en weer bewogen door den wind, wanneer Hij van een gewonen rietstengel spreekt? Het heen en weer zwaaiende riet is dus het beeld van een onstandvastig mensch, die om geringe redenen van meening verandert. Mogen de toehoorders uit de vraag van Joannes' leerlingen afleiden, dat de Dooper zulk een weifelend karakter is? Neen, want om zulk een mensch te zien zouden zij niet naar de woestijn zijn uitgetrokken.

8. — De eerste vraag heeft direct betrekking op het karakter van Joannes; de tweede op zijn uiterlijke verschijning, welke echter met het karakter nauw samenhangt. Waren zij uitgetrokken om een man te zien, in zachte kleederen gedost? Bij die vragen dachten Jezus' toehoorders vanzelf aan den strengen boetgezant in zijn kemelharen mantel en met den schort van vel om de lenden (Mt. 3, 4). Een in zachte kleederen gedosten man zoekt men niet in de woestijn, maar aan het hof der koningen, bijv. van Herodes Antipas. Dat Jezus door te herinneren aan Joannes' uiterlijke verschijning zijn karakter wil kenschetsen, is duidelijk. Door zijn strenge levenswijze had Joannes getoond, dat hij niet gevoelig was voor de weelde en den glans der wereld. Hij had niet het karakter van een hoveling, die de gunst der vorsten zoekt om een gemakkelijk leven te leiden. En het feit, dat hij thans wegens zijn moedig protest tegen Herodes' gedrag in den kerker ligt, bewijst afdoende, dat hij zijn onbuigzaam karakter niet verloochende.

9. — Bij de derde vraag eindelijk legt Jezus zijn toehoorders het juiste antwoord in den mond: Zij zijn uitgegaan om een profeet te zien. Toen zij zich op weg begaven, waren zij overtuigd, dat eindelijk weer een echte profeet in Israël was opgestaan. Jezus bevestigt hun oordeel, maar verbetert het tevens: Joannes is meer dan een profeet, d.w.z. hij is niet alleen een

een profeet. 10. Hij is het, van wien geschreven staat: Zie, Ik zend mijn bode voor u uit, hij zal den weg voor u banen. 11. Voorwaar, Ik zeg u: Onder de uit vrouwen geborenen is er geen grootere opgestaan, dan Joannes de Dooper. Toch is de kleinste in het rijk der hemelen grooter dan hij. 12. Van af de dagen van Joannes den Dooper tot heden toe breekt het rijk der hemelen zich baan met

---

grooter profeet dan zijn voorgangers, maar hij heeft een hoedanigheid, welke hem van alle profeten onderscheidt.

10. — Hij is niet alleen een profeet, die de toekomst voorspelde, maar hij is zelve voorwerp en vervulling van de profetieën zijner voorgangers. Over hem staat in de H. Schrift geschreven. Jezus bewijst dit door de profetie van Malachias (3, 1). Deze profetie luidt in den grondtekst: „Zie, Ik zend mijn bode en hij zal den weg voor Mij bereiden." Terwijl God volgens den tekst van Malachias tot de Israëlieten spreekt en hun een bode aankondigt, die voor Hem (voor God) den weg zal bereiden, richt Hij zich volgens Jezus' aanhaling tot een niet genoemden persoon, die echter volgens den samenhang de Messias moet zijn. Jezus haalt dus de profetie niet alleen aan als bewijs, maar Hij verklaart ze ook. Joannes is de bode, die de komst van God moet aankondigen en zijn weg moet bereiden, maar deze komst van God moet men verstaan van de komst van den Messias, die Gods plaats inneemt. De Dooper overtreft dus alle profeten, omdat hij niet alleen profeet is, maar voorlooper en wegbereider van den Messias. Jezus vermijdt ook hier den naam „Messias", maar Hij geeft toch duidelijk te kennen, dat Hij zelve degene is, die de taak van God vervult en op wien Joannes' zending betrekking heeft.

11. — De uit vrouwen geborenen zijn de menschen (Job 14, 1; 15, 14; 25, 4), die als zwakke en zondige wezens gesteld worden tegenover de uit God geborenen (Joa. 1, 13). Onder deze uit vrouwen geborenen is Joannes de grootste. Maar in welk opzicht? Het werkwoord „is opgestaan" of „is opgewekt", dat in het O. T. van de roeping tot een bizondere zending wordt gebruikt, duidt voldoende aan, dat Joannes de grootste is, niet om zijn persoonlijke heiligheid, maar om de geheel bizondere zending, welke hem door God was opgedragen. Geen enkele mensch was met zulk een gewichtig ambt bekleed. In het tweede gedeelte van het vers vergelijkt Jezus de profetie met het rijk Gods, of duidelijker: het oude met het nieuwe testament. Tusschen beide heilsorden bestaat zulk een groot verschil, dat de grootste van het O. T. kleiner is dan de kleinste van het N. T. Den kleinste in het rijk der hemelen moeten wij niet opvatten als den minst heilige onder de Christenen, maar als dengene, die in de Kerk de geringste openbare functie bekleedt. Joannes is de grootste van het O. T., omdat hij tot taak heeft het N. T. aan te kondigen. Daar hij echter krachtens zijn ambt tot het O. T. behoort, is hij kleiner dan de minste ambtsdrager van het N. T. Er wordt dus niet gezegd, dat Joannes door persoonlijke heiligheid alle heilige mannen van het O. T. overtrof, en evenmin, dat hij in datzelfde opzicht overtroffen zou worden door alle burgers van het nieuwe Godsrijk.

12. — Jezus spreekt hier van „de dagen van Joannes", als behoorden zij reeds tot het verleden. Dit is inderdaad zoo, want Joannes' werk-

geweld en geweldenaars veroveren het. 13. Want alle profeten en de wet tot Joannes toe hebben geprofeteerd. 14. En als gij het wilt

---

zaamheid heeft met zijn gevangenneming een einde genomen. Nu is een nieuw tijdvak begonnen, het tijdvak van het Godsrijk. Christus' openbaar optreden is inderdaad begonnen op den tijd van Joannes' gevangenneming (vgl. 4, 12), en alwat Mt. tot nu toe verhaald heeft, behoort tot het nieuwe tijdvak. Het Grieksche werkwoord „biadzomai" kan hier, wat zijn vorm betreft, actief en passief vertaald worden. Gewoonlijk wordt het in passieven zin genomen. Verschillende exegeten meenen, dat Jezus hier spreekt van de v e r v o l g i n g, welke het rijk Gods sinds Joannes' gevangenneming te verduren heeft: „Maar van af de dagen van Joannes den Dooper tot nu toe wordt het rijk der hemelen gewelddadig aangevallen en geweldenaars ontrooven het" (aan anderen). Anderen vatten het op in goeden zin van de m o e i t e, welke de menschen zich geven om in het rijk Gods binnen te treden: „Van af de dagen enz. wordt het rijk Gods bestormd en geweldenaars (d.i. die zich zelve veel moeite geven) rooven het." Nog anderen eindelijk beweren, dat Jezus niet spreekt van een historisch feit, maar i n h e t a l g e m e e n wijst op de moeite, welke de mensch moet aanwenden om het rijk der hemelen te veroveren. Tegen de eerste verklaring kan men aanvoeren, dat zij niet past in een lofrede op Joannes en dat zij in strijd is met de parallelplaats Lc. 16, 16, waar „biadzetai" wordt vervangen door „wordt verkondigd"; van een vervolging is dus geen sprake. De derde verklaring is ook onjuist, omdat de tekst niet zegt, dat het rijk met geweld m o e t genomen worden, maar genomen wordt, en niet, dat de geweldenaars a l l e e n het veroveren, maar dat de geweldenaars het veroveren, terwijl men tevens niet kan uitleggen, waarom dit juist van af Joannes' dagen het geval was. Ook de tweede verklaring, welke de meest verspreide is, heeft haar moeilijkheid. Het werkwoord „biadzomai" heeft namelijk in den tegenwoordigen tijd gewoonlijk actieve beteekenis, zooals trouwens in Lc. 16, 16: Allen bestormen het met geweld. Tegen de actieve beteekenis wordt opgeworpen, dat het werkwoord dan nooit gebruikt wordt zonder lijdend voorwerp. Deze opwerping vervalt echter, omdat een opschrift aan het licht gebracht heeft, dat het wel degelijk ook in actieven zin zonder object gebruikt wordt, met de beteekenis: zich een weg banen met geweld (Deissman, *Neue Bibelstudien*, blz. 85). Dan past Jezus' woord uitstekend in de lofrede op Joannes: Sinds Joannes heeft de verkondiging van het Evangelie een geweldige vaart genomen, omdat de eerste stoot is uitgegaan van den nieuwen boetgezant. Wie zijn dan de g e w e l d e n a a r s, die het rijk Gods rooven? Dit wordt ons verklaard door de woorden, welke Lc. in de lofrede van Joannes over de verbreiding van het Godsrijk heeft: „Al het volk, zelfs de tollenaars, hebben naar hem (Joannes) geluisterd en Gods gerechtigheid erkend door het doopsel van Joannes aan te nemen." De geweldenaars zijn dus de gewone menschen uit het volk en de tollenaars; zij zijn de geweldenaars, de indringers, die volgens de opvatting der Farizeën geen recht hebben op het Godsrijk en zich toch met geweld toegang verschaffen. — Vgl. J. Keulers, *Hoe moet Matth. 11, 12 verstaan worden?* Ned. Kath. St. 1921, blz. 254—259.

13. — Jezus heeft in v. 11 gesproken van twee heilsorden, die van het O. en het N. T. De profeten en de wet behooren tot de eerste, omdat zij

verstaan, hij zelf is Elias, die komen moet. 15. Wie ooren heeft om te hooren, hij hoore.

16. Doch waarmee zal Ik dit geslacht vergelijken? Het is gelijk aan kinderen, die op de markt zitten en de anderen toeroepen: 17. Wij hebben voor u op de fluit gespeeld en gij hebt niet gedanst; wij hebben

---

alleen geprofeteerd hebben. De heilsorde der profetie strekt zich uit tot aan Joannes, en na Joannes begint het Godsrijk. De geheel eenige beteekenis van Joannes bestaat dus hierin, dat hij zich midden tusschen de twee heilsorden bevindt, waarvan hij de eerste afsluit en de tweede begint. Lc. zegt het duidelijker: De wet en de profeten waren tot aan Joannes van kracht; van toen af is het rijk Gods verkondigd.

14—15. — Jezus heeft boven (v. 10) de profetie van Mal. 3, 1 aangehaald. Uit de verbinding van Mal. 3, 1 met 3, 23 hadden de Joden afgeleid, dat Elias aan den Messias zou voorafgaan en Hem den weg zou bereiden. Wanneer de Joden nu den zin van Malachias' profetie willen verstaan, dan zal Jezus hun deze uit de tegenwoordige tijdsomstandigheden verklaren: Hij zelf (Joannes) is de Elias, van wien Malachias voorspelde, dat hij komen zou. Het is dus Joannes, die de rol van voorlooper en wegbereider voor den Messias vervuld heeft (vgl. Mc. 9, 12). De wijze, waarop Jezus deze verklaring inleidt (indien gij het verstaan wilt), duidt aan, dat de Joden de ware beteekenis van Joannes' persoonlijkheid en zending niet hebben willen begrijpen. Hij acht het echter van het grootste gewicht, dat zij eindelijk tot het juiste inzicht komen, zooals blijkt uit de ernstige waarschuwing: „Wie ooren heeft om te hooren, hij hoore!"

c. Vergelijking tusschen Jezus en Joannes, 11, 16—19; vgl. Lc. 7, 31—35.

16—17. — De Joden hadden hun vroeger oordeel over Joannes gewijzigd en wisten zijn grootheid en verdiensten niet meer te waardeeren. Dit geeft Jezus aanleiding om de veranderlijkheid en wispelturigheid van zijn volksgenooten in een vergelijking te veroordeelen. Noch Joannes noch Jezus hadden het hun naar den zin kunnen maken. Dat is wel de algemeene zin van de vergelijking, maar over de verdere verklaring is men het niet eens. Volgens de letter van den tekst vergelijkt Jezus de Joden met de eerste groep van kinderen, die als de sprekers worden ingeleid. Deze zijn boos, dat de anderen niet naar hun pijpen willen dansen. De toepassing zou dan hierin bestaan, dat ook de Joden altijd hun zin willen hebben en zoowel Joannes als Jezus willen dwingen zich naar hun opvattingen te schikken. Zij hadden Joannes willen overhalen om te dansen, Jezus hadden zij willen dwingen om te treuren. Het is echter waarschijnlijker, dat de Joden vergeleken worden met de tweede groep. De kinderen van de eerste groep beklagen zich, dat zij bij de anderen niets anders dan onwil vinden. Zij hadden een bruiloftsspel willen opvoeren en een vroolijk wijsje op de fluit gespeeld, maar de anderen hadden niet willen meedoen aan den dans. Toen hadden zij begrafenis willen spelen en een treurlied gezongen, maar ook daaraan hadden de anderen niet willen deelnemen. De toepassing is nu veel duidelijker. De Joden zijn als nukkige en koppige kinderen, die niet tevreden te stellen zijn. Noch de strenge boetvaardigheid

een treurlied gezongen en gij hebt niet geschreid. 18. Want Joannes kwam; hij at niet en dronk niet, en zij zeggen: Hij is van den duivel bezeten. 19. De Menschenzoon kwam; Hij at en dronk, en zij zeggen: Ziet, wat een gulzigaard en wijndrinker, wat een vriend van tollenaars en zondaars! Maar de wijsheid is door haar werken gerechtvaardigd.

---

van Joannes (voorgesteld door het treurlied), noch de vrijere levensopvatting van Jezus (voorgesteld door het fluitspel) hadden bij de Joden weerklank gevonden. Dat de Joden volgens de letter van den tekst met de eerste groep van kinderen worden vergeleken, is geen afdoend bewijs tegen deze verklaring, want zulke onregelmatigheden komen in parabels meer voor (bijv. 13, 24. 45). Er is nog een derde meening, die de beide groepen beurtelings laat spreken. Daarbij beroept men zich op den tekst van Lc., die zegt, dat de kinderen elkander toeriepen. De eerste groep had bruiloft willen spelen, maar de tweede had niet willen meedoen. De tweede had begrafenis willen spelen, maar toen had de eerste geweigerd deel te nemen. Er blijkt echter niet uit den tekst, dat in de tweede helft van v. 17 andere sprekers aan het woord komen. Ook de toepassing zou niet duidelijk zijn, want de Joden zijn het in hun oordeel over Jezus en Joannes volstrekt niet oneens.

18—19. — Jezus geeft nu den uitleg van de vergelijking, zooals blijkt uit het woordje „want". Deze uitleg past uitstekend bij de tweede verklaring, welke wij boven gaven. God had zich tot het Joodsche volk gewend door twee mannen, eerst door Joannes, vervolgens door Jezus. Joannes at en dronk niet, d.w.z. leidde een zeer verstorven en boetvaardig leven, maar zijn strenge ascese beviel de Joden op den duur niet, daar zij een voortdurende veroordeeling was van hun wereldsche gezindheid. Zij noemden hem „van den duivel bezeten", wat hier waarschijnlijk niet in strengen zin moet genomen worden, maar in de beteekenis van: niet goed bij zinnen. Toen kwam Jezus; Hij at en dronk, d.w.z. Hij genoot van de gaven Gods en beoefende de vasten niet zooals de Farizeën en de leerlingen van Joannes (vgl. 9, 11. 14). Daar de Joden Joannes' strengheid afkeurden, zou men verwachten, dat zij met Jezus' mildere levensopvatting instemden. Maar ook Jezus vond geen genade in hun oogen. Zij hielden Hem voor een gulzigaard en wijndrinker; daarom zocht Hij volgens hen ook het gezelschap van tollenaars en zondaars, die hun voornaamste genoegen vonden in goed eten en drinken. Dat de Joden zoowel het gedrag van Joannes als dat van Jezus afkeurden, was een duidelijk bewijs van hun onwil. Wanneer zij de beteekenis en de taak van beide Godsmannen hadden willen begrijpen, dan zouden zij ook het verschil in beider uiterlijke levenswijze verstaan hebben en beiden hebben gewaardeerd. — Uit de woorden, waarmede Jezus zijn eigen levensopvatting kenschetst, leidt Harnack *(Das Wesen des Christentums*, 1905, blz. 50—56) af, dat Hij de ascese veroordeelt. Deze dwaling komt voort uit een verkeerde opvatting van de ascese. De ascese bestaat niet in een pessimistische levensbeschouwing en veroordeelt niet het gebruik der aardsche goederen in zich. Zij is niets anders dan de beoefening van de christelijke volmaaktheid, zooals zij geleerd wordt in het Evangelie. Zij vordert niet van

20. Toen begon Hij de steden, waarin de meeste zijner wonderen gebeurd waren, te verwijten, dat zij zich niet bekeerd hadden:

---

den mensch, dat hij de wereld ontvlucht, zooals de kluizenaar en de monnik, maar dat hij strijdt tegen den Mammon, de overdreven zorg om het tijdelijke en de zelfzucht, en dat hij de liefde tot God en tot den naaste beoefent. Christelijke heiligen vindt men in alle standen der samenleving. Jezus wilde niet alleen een voorbeeld zijn voor de monniken, maar voor alle menschen. Daarom beoefende Hij niet de bovenmenschelijke strengheid van Joannes, die in de woestijn de wereld ontvluchtte en door ontberingen zijn natuur bedwong. Jezus stelde zware eischen en gaf zelve het voorbeeld van een zelfverloochening en offermoed, welke door geen heilige geëvenaard wordt, maar daarbij verkeerde Hij in de wereld, ging om met zondaars, lag aan bij hun gastmalen en genoot van het goede en schoone in Gods schepping (P. Dausch, *Lebensbejahung und Aszese Jesu*, 1913). — Jezus acht het niet noodig zich zelve en Joannes te verdedigen. Beider gedrag is reeds gerechtvaardigd. In plaats van de twee personen, die door de Joden worden aangeklaagd, noemt Jezus de goddelijke w ij s h e i d, welke zich in hen openbaart. Joannes beoefende de wijsheid, doordat hij als beoefenaar eener strenge boetvaardigheid de genotzucht der wereld veroordeelde. Jezus beoefende dezelfde wijsheid, maar op een andere wijze. Hij bewoog zich tusschen de menschen en genoot van Gods gaven om allen in alles een voorbeeld te zijn. Gods wijsheid, welke zich in Joannes en Jezus op verschillende wijze openbaart, is door hun beider werken gerechtvaardigd. Ondanks de afkeuring en den laster der Joden vervullen beiden de hun door God opgelegde levenstaak en de vruchten van hun arbeid toonen aan, dat hun wijze van doen goed is. Lc. heeft een afwijkende lezing: „Maar de wijsheid wordt gerechtvaardigd door al haar kinderen." De kinderen der wijsheid zijn diegenen onder Jezus' tijdgenooten, die in het optreden van Joannes en Jezus Gods wijsheid erkend hebben.

2. Het wee over Chorazin, Bethsaida en Kapharnaüm, 11, 20—24; vgl. Lc. 10, 12—15.

In de voorafgaande verzen 16—19 heeft Jezus het veranderlijke en oppervlakkige oordeel, dat het volk over Joannes en Hem zelve velde, door een fijn-ironische vergelijking geteekend. Daarop laat Mt. een veel fellere berisping volgen aan het adres van de steden C h o r a z i n, B e t h s a i d a e n K a p h a r n a ü m. Jezus' woorden bevatten zelfs meer dan een berisping. Daar deze steden, ondanks de groote weldaden, welke zij ontvingen, voor geen bekeering vatbaar zijn, spreekt Jezus het definitieve vonnis over haar uit. Daaruit blijkt tevens, dat deze woorden door Jezus tegen het einde van zijn Galileïsche werkzaamheid zijn gesproken. Lc. plaatst ze zelfs in de uitzendingsrede tot de 72 leerlingen, toen Jezus Galilea reeds verlaten had.

20. — In dit vers wordt de groote schuld der drie steden reeds aangegeven. Meer dan de andere waren zij getuigen geweest van Jezus' wonderen; zij lagen trouwens midden in het gebied, waar de Zaligmaker het meest gepredikt had. Dit afwijzen van Gods genaden stempelt de onboetvaardige gezindheid der drie steden tot een hopelooze v e r s t o k t h e i d. Daarom kan Jezus nu reeds de verwerping over haar uitspreken.

21. Wee u, Chorazin, wee u, Bethsaida! Want als in Tyrus en Sidon de wonderen gebeurd waren, die bij u gebeurd zijn, zij zouden al lang in zak en asch boete hebben gedaan. 22. Maar Ik zeg u: Tyrus en Sidon zal het dragelijker gaan op den oordeelsdag dan u. 23. En gij, Kapharnaüm, zult gij tot den hemel toe verheven worden? Tot in de onderwereld zult gij verzinken! Want als in Sodoma de wonderen gebeurd waren, die bij u zijn gebeurd, het zou tot op den dag van heden bestaan. 24. Maar Ik zeg u: Het land Sodoma zal het dragelijker gaan op den oordeelsdag dan u.

21—22. — Chorazin wordt in het N. T. alleen hier vermeld; het lag ter plaatse van de ruïnen, die heden Kerazeh genoemd worden, ten noordwesten van Kapharnaüm. Bethsaida lag waarschijnlijk bij het huidige et-Tell, ten noorden van het meer en aan de linkerzijde van den Jordaan; het behoorde tot het gebied van Philippus, die het stadje had verfraaid en het ter eere van Augustus' dochter Julia den naam Bethsaida-Julias had gegeven. In de nabijheid van Bethsaida had de eerste broodvermenigvuldiging plaats (Lc. 9, 10) en in het stadje zelf de genezing van een blinde (Mc. 8, 22). Dat verder in de evangeliën geen melding gemaakt wordt van wonderen in Chorazin en Bethsaida, is een bewijs, hoe weinig de evangelisten aanspraak maken op volledigheid. De groote schuld van de twee steden maakt Jezus nog duidelijker door de tegenstelling van twee heidensche steden, die in dezelfde omstandigheden zeker tot inkeer gekomen zouden zijn. Hun inwoners zouden zich in boetekleederen hebben gehuld en hun hoofd en hun legerstede met asch hebben bestrooid, — de gewone teekenen van boete. Tyrus en Sidon waren de voornaamste steden der Phoeniciërs en werden in het O. T. herhaaldelijk met Gods strafgerichten bedreigd (bijv. Is. 23; Ez. 26—28). Tyrus is het tegenwoordige Soer, Sidon heet thans Saida. Jezus verzekert dan ook, dat het Tyrus en Sidon beter zal gaan op den oordeelsdag dan Chorozin en Bethsaida. Over de beteekenis van deze woorden, zie de noot bij 10, 15.

23—24. — Bij de gedachte aan Kapharnaüm, dat nog meer dan Chorazin en Bethsaida bevoorrecht was en Jezus' stad werd genoemd (9, 1), stijgt Jezus' verontwaardiging. Deze stad was het middelpunt van zijn werkzaamheid (4, 13) en toch bleef zij onboetvaardig. Jezus' woord wordt snijdend scherp. Kapharnaüm had, als woonplaats van den Messias, tot den hemel toe kunnen verheven worden, maar wanneer het zich ooit daarop zou beroepen, zou het bitter teleurgesteld worden. De verheffing tot den hemel toe schijnt een beeld te zijn van de hooge onderscheiding, welke Kapharnaüm had kunnen verwerven. Het zal echter niet alleen die onderscheiding missen, maar ook tot in de Hades, de onderwereld, neerzinken, d.w.z. de diepste vernedering ondergaan. Dat deze schande ook haar inwoners zal treffen op den laatsten oordeelsdag, spreekt vanzelf. De verstoktheid van Kapharnaüm wordt belicht door de tegenstelling van Sodoma. Deze stad was om haar zonde en onboetvaardigheid vernietigd, maar zij zou nog bestaan, wanneer zij dezelfde genaden had gehad als Kapharnaüm. Daarom zal het oordeel over Sodoma dragelijker zijn dan dat over Kapharnaüm.

25. In dien tijd nam Jezus het woord en sprak: Ik loof U, Vader, Heer van hemel en aarde, omdat Gij deze dingen voor wijzen en verstandigen verborgen, en aan kleinen geopenbaard hebt. 26. Ja,

---

3. Openbaring van den Vader en den Zoon aan de kleinen, 11, 25—30; vgl. Lc. 10, 21 vlg.

De samenhang van Lucas verdient de voorkeur. Toen de 72 leerlingen tot Jezus terugkeerden en Hem vol blijdschap hun welslagen verhaalden, jubelde Jezus het uit in den Heiligen Geest. Jezus' hart was met heilige vreugde vervuld, toen Hij zag, dat zijn Evangelie bij de eenvoudigen ingang vond. De samenhang van Mattheüs geeft aan Jezus' woorden een gemengden toon van droefheid en blijdschap. In het voorafgaande werd immers gesproken van het misverstand en de verstoktheid der Joden. Dit was zoo door God beschikt, want Hij verbergt zijn openbaring voor de wijzen en verstandigen. Het is echter voor Jezus terzelfder tijd een troost, dat God aan de kleinen zijn geheimen openbaart. — Nergens wordt in de synoptische evangeliën zoo duidelijk Jezus' Godheid geleerd als hier. Daarom worden deze verzen door Loisy beschouwd als niet van Jezus afkomstig, maar als een uiting van het geloof der eerste Christenen. Harnack verwerpt alleen de woorden „niemand kent den Zoon dan de Vader alleen", omdat hij het overige uit het messiaansche zelfbewustzijn van Jezus meent te kunnen verklaren. Dat alleen de Zoon den Vader kent, verklaart hij door het feit, dat Jezus de zending had om God als den Vader der menschen te openbaren en het kindschap Gods te leeren. Daartegen moet echter de echtheid van den geheelen tekst gehandhaafd worden. Deze berust immers op de overweldigende meerderheid van de handschriften, zoowel van Mt. als van Lc.; en wanneer Jezus' woorden niet in strijd waren met de vrijzinnige opvattingen van genoemde geleerden, zouden zij er zelfs niet aan gedacht hebben hun echtheid te ontkennen. Er zijn echter ook tal van vrijzinnigen, die de echtheid van Mt. 11, 25—30 verdedigen (zie bijv. A. H. Mac Neile, *The Gospel according to s. Matthew*, Londen 1915, blz. 163—167; W. Heitmüller, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* III, Tübingen 1912, col. 374).

25—26. — Daar bij Mt. de verwerping der onboetvaardige steden voorafgaat, zou Jezus' lofprijzing gelijkelijk betrekking hebben op de verwerping der wijzen en op de uitverkiezing der kleinen. Uit v. 29 en 30 volgt echter, dat de nadruk valt op het laatste. Nog duidelijker wordt dit uit Lc., die in Jezus' woorden de uiting ziet eener heilige vreugde. Dat beide feiten, het ongeloof der wijzen en het geloof der kleinen, in de lofprijzing naast elkaar worden gesteld, alsof Jezus zich over beide verheugde, is het gevolg eener Semietische zegswijze. Zoo had ook de vraag van 9, 14 alleen betrekking op het niet-vasten der leerlingen (zie de noot bij dit vers). Jezus spreekt in v. 25—27 tot den Vader, als was het enkel een gebed, terwijl Hij zich eerst in v. 28—30 tot de toehoorders richt. Daaruit kan men echter niet afleiden, dat Jezus de woorden van v. 25—27 in de eenzaamheid heeft gesproken. Waarom zou Hij zich, in tegenwoordigheid van anderen, niet tot den Vader hebben kunnen wenden in een oogenblik van overweldigende vreugde? Lc. vermeldt trouwens de tegenwoordigheid van de 72 leerlingen. Jezus begint zijn lofprijzing plechtig, volgens de wijze van de gebeden in het O. T. Hij noemt God met den naam „Vader", als zijnde de uitdruk-

Vader, want zoo is uw welbehagen geweest. 27. Alles is Mij door mijn Vader in handen gegeven. En niemand kent den Zoon, dan de Vader alleen, en niemand kent den Vader, dan de Zoon alleen, en hij,

---

king van zijn persoonlijke verhouding tot God. Vervolgens noemt Hij Hem „Heer van hemel en aarde", omdat Hij God wil verheerlijken om de almacht, wijsheid en goedheid, waarmede Hij de wereld regeert. Deze eigenschappen openbaren zich in het feit, dat Hij deze dingen, d.w.z. de geheimen van het Godsrijk, welke Jezus kwam verkondigen, voor de wijzen en verstandigen verborgen en aan de kleinen geopenbaard had. De tegenstelling tusschen wijzen en verstandigen van den eenen en de kleinen van den anderen kant heeft dezelfde beteekenis als die tusschen de gezonden en zieken van 9, 12 (zie de noot bij dat vers). Zij, die meenen wijs en verstandig te zijn, hebben geen behoefte aan onderrichting en sluiten daarom de oogen voor de openbaring. Deze gedachte komt herhaaldelijk terug bij den H. Paulus (Rom. 1, 22; 1 Cor. 1, 19—31; 2 Cor. 4, 3 vlg.). Wanneer men Jezus' woorden in hun historische beteekenis neemt, dan zijn de wijzen vooral de geleerde Farizeën en leeraars der wet, terwijl met de verstandigen voornamelijk de in de politiek ervaren Sadduceën en Herodianen bedoeld worden. Tegen het einde van Jezus' loopbaan in Galilea stond het immers vast, dat de geleerde en invloedrijke kringen openlijk vijandig stonden tegenover Jezus. Zooals de z.g. gerechtigheid een beletsel is voor de verbetering van het zedelijk leven, zoo is de z.g. wijsheid een hindernis voor het geloovig aannemen van Jezus' leer. De kleinen letterlijk: de onmondigen, zijn de eenvoudigen, de onwetenden, de armen van geest, die door nederigheid en hulpbehoevendheid op kinderen gelijken. Jezus dankt den Vader, omdat Hij zijn openbaring zoo heeft ingericht en op zulke wijze geeft, dat zij begrijpelijk is voor de eenvoudigen en door hen gretig wordt aangenomen. De eenvoudigen vormen immers het overgroote deel der menschheid. Wanneer wijsheid en wetenschap noodig waren voor het begrip van het Evangelie, zouden slechts weinigen geloovig kunnen worden. Dat de wijzen en verstandigen niet zoo toegankelijk zijn voor de waarheid, is te betreuren. Het staat echter in hun macht om klein te worden, wanneer zij slechts de ontoereikendheid van hun wijsheid inzien en nederig hun oogen openen voor Gods waarheid. Een heilige overgave aan Gods wilsbesluit, waarin zoowel de vreugde om de uitverkiezing der kleinen als de weemoed om het ongeloof der wijzen ligt opgesloten, klinkt in de woorden: Ja, Vader, want zoo is uw welbehagen geweest.

27. — Het voorafgaande vers bevat een stroof van vier versregels, waarvan de eerste bij de vierde en de tweede bij de derde hoort. Zoo is het ook in v. 27. Daaruit alleen volgt reeds, dat de woorden „niemand kent den Zoon, dan de Vader alleen" echt moeten zijn. Degenen, die het verschil tusschen de synoptische evangelisten en Joannes uitbuiten om de geschiedkundige waarde van het Joannes-evangelie te ontkennen, vinden in dit vers een onoverkomelijke moeilijkheid. Even duidelijk immers als in het vierde evangelie, wordt hier Jezus' Godheid geleerd. Terwijl Jezus in v. 26 sprak van de dingen, welke voor de wijzen verborgen en aan de kleinen geopenbaard worden, legt Hij in v. 17 uit, welke deze dingen zijn en door wien zij geopenbaard worden. Vooreerst zegt Hij, dat de Vader

wien de Zoon het wil openbaren. 28. Komt allen tot Mij, die vermoeid en belast zijt, en Ik zal u verkwikken. 29. Neemt mijn juk

---

Hem alles heeft overgegeven. Sommigen vatten het woordje „alles" op in den zin van „alle heilswaarheden", „de geheele goddelijke openbaring", waarbij dan op de eerste plaats gedacht wordt aan de wederzijdsche kennis van den Vader en den Zoon. De algemeenheid echter van het woordje „alles" en de overeenkomst van Jezus' uitspraak met zoo menige plaats van het Joannes-evangelie (vgl. 3, 35; 16, 15; 17, 6. 10) wettigen de gevolgtrekking, dat hier sprake is van de geheele goddelijke kennis en macht, welke door den Vader aan den Zoon wordt overgegeven; daaruit volgt dan, dat de Zoon volkomen gelijk is aan den Vader, want eenheid van kennis en macht kan alleen berusten op eenheid van natuur. Uit het feit, dat de Vader alles heeft overgegeven aan den Zoon, leidt Jezus dan verder af, dat alleen de Vader den Zoon en alleen de Zoon den Vader kent. De laatste woorden zou men kunnen verklaren in dezen zin: Jezus heeft als Messias een volmaaktere kennis van God, den Vader aller menschen, en Hij heeft tot taak deze kennis mede te deelen. Maar Jezus zegt ook, dat alleen de Vader den Zoon kent. Daardoor worden Vader en Zoon op één lijn gesteld. Zooals alleen de Zoon in staat is om den Vader te kennen, zoo is de Vader alleen in staat om den Zoon te kennen. Daaruit volgt niet alleen, dat Beider kennis even groot is, maar tevens, dat Beider wezen even moeilijk te begrijpen is. De Vader is zoo groot, dat alleen de Zoon zijn wezen kan begrijpen, maar ook de Zoon is zoo groot, dat alleen de Vader zijn natuur kan doorgronden. Beiden zijn dus gelijk in wezen en kennis en Beiden staan even hoog boven de menschen. Zoowel de Vader als de Zoon kunnen door de menschen niet doorgrond worden. Maar terwijl de Vader althans eenigszins geopenbaard werd in het O. T., is de openbaring van den Zoon geheel nieuw. De Zoon zelf is op aarde gekomen om aan de menschen mede te deelen de kennis, welke de Zoon van den Vader, en die, welke de Vader van den Zoon heeft. Dat deze tweevoudige kennis bij de menschen niet even groot is als bij den Vader en Zoon, volgt uit het beperkte begripsvermogen van den mensch. De Zoon deelt die kennis mede aan wien Hij wil. Het spreekt vanzelf, dat deze wil overeenkomt met den wil van den Vader, die zijn openbaring bestemd heeft voor de kleinen (v. 26). — Vgl. Rongy, *La filiation divine de Jésus en S. Mat. XI, 27 et S. Luc. X, 22*, Rev. eccl. de Liège 1912—13, blz. 215—236 en 309—322.

28. — De verzen 28—30 zijn uitsluitend eigendom van Mt. — Jezus wendt zich nu direct tot zijn toehoorders. Onder dezen waren (ook behalve zijn leerlingen) zonder twijfel eenvoudigen van harte, die ontvankelijk waren voor de waarheid. Het eerste echter, wat Hij hun belooft, is niet een hoogere kennis, maar rust en verkwikking voor hun zielen. Hij richt zijn uitnoodiging tot allen, die vermoeid zijn van den arbeid en gebukt gaan onder een zwaren last. Dat met dit laatste niet de zondenlast bedoeld wordt, blijkt reeds uit het feit, dat ook Jezus een juk oplegt (v. 30). Uit deze tegenstelling volgt, dat de last niets anders is dan de wetsvoorschriften der Farizeën; deze last is zoo zwaar, dat de menschen, die hem dragen, van vermoeidheid bijna bezwijken (vgl. 23, 4). Door hun spitsvondige verklaringen en kleingeestige toevoegsels hebben de Farizeën de wet van God tot een

op en leert van Mij, want Ik ben zachtmoedig en nederig van harte; en gij zult verkwikking vinden voor uw zielen. 30. Want mijn juk is zacht en mijn last is licht.

12. 1. In dien tijd ging Jezus op den Sabbat door de korenvelden. Zijn leerlingen nu hadden honger en begonnen aren te plukken en op

---

ondragelijken last gemaakt. Vooral het bewustzijn, dat zij ondanks alle inspanning toch niet in staat zijn om aan alle voorschriften te voldoen, moet ontmoedigend en neerdrukkend op de menschen werken. Aan al deze vermoeiden en belasten belooft Jezus rust en verkwikking. Wanneer zij tot Hem komen, zullen zij die bij Hem vinden.

29. — Ook Jezus legt verplichtingen op, welke men met een juk kan vergelijken. De nadruk valt echter op het woordje „mijn". Hij noodigt de toehoorders uit, den zwaren last, welke hen tot nu toe drukte, af te werpen en in plaats daarvan zijn juk op te nemen. Hij vermaant hen, niet langer leerlingen te blijven van de hoogmoedige schriftgeleerden en Farizeën, die meedoogenloos hard zijn voor het gewone volk; zij stellen enkel maar eischen en vervloeken de overtreders der wet (Joa. 7, 49) zonder eenig begrip te toonen voor de menschelijke zwakheid. Zij moeten in Jezus' leerschool komen, want Hij is zachtmoedig en nederig van harte. Hij is geen onbarmhartige en hoogmoedige Leermeester, zooals de Farizeën. Zelf is Hij oneindig volmaakt en Hij stelt aan zijn leerlingen hooge eischen; de gerechtigheid, welke Hij vordert, is zelfs grooter dan die hunner vroegere meesters (5, 20). Maar Jezus is zachtmoedig en nederig van harte. Hij veracht de zondaars niet, omdat Hij de menschelijke zwakheid kent. Hij heeft geduld met hun gebrekkigheid en tracht hen te winnen niet door strengheid, maar door liefde. Terwijl de Farizeën zware en ondragelijke lasten op de schouders der menschen leggen en zelf niet den vinger er naar uitsteken (23, 4), stelt Jezus niet alleen eischen, maar geeft zelve in alles het voorbeeld. Hij treedt niet op als heer en meester, ofschoon Hij dat met veel meer recht kon doen dan de Farizeën, maar Hij is de dienaar van allen geworden en zal zijn leven voor de menschen geven.

30. — Zulk een Meester te mogen volgen en zulk een Heer te mogen dienen is geen last. Daarom kan Jezus zijn juk zacht en zijn last licht noemen. Wie Jezus kent, moet Hem liefhebben, en wie Hem liefheeft, zal gaarne aan Hem gelijkvormig worden en zijn geboden onderhouden.

4. Eerste twistvraag over den Sabbat, 12, 1—8; vgl. Mc. 2, 23—28; Lc. 6, 1—5.

De drie synoptici verhalen twee feiten, welke aanleiding waren tot een twistvraag over den Sabbat: Jezus gaande door de korenvelden en de man met de verdorde hand. Bij alle synoptici volgen deze twee feiten op elkander, maar volgens Mc. en Lc. hebben zij plaats gehad in den eersten tijd van Jezus' verblijf te Kapharnaüm.

1. — „In dien tijd" is een zeer vage tijdsbepaling, welke volstrekt niet de bedoeling heeft, om dit verhaal met het voorafgaande chronologisch te verbinden; het heeft ongeveer dezelfde beteekenis als het „in dien tijd", waarmede het evangelie in de H. Mis begint. Waar het hier op aankomt, is, dat het op een Sabbat gebeurde. Daar het koren omtrent Paschen rijp

te eten. 2. Toen de Farizeeën dit zagen, zeiden zij tot Hem: Zie, uw leerlingen doen, wat men op den Sabbat niet doen mag. 3. Maar Hij zeide: Hebt gij niet gelezen, wat David deed, toen hij en zijn makkers honger hadden? 4. Hoe hij in het huis van God binnenging en de toonbrooden opat, die noch hij noch zijn makkers mochten eten, maar de priesters alleen? 5. Of hebt gij niet in de wet gele-

---

was, heeft deze gebeurtenis in den Paaschtijd plaats gehad (waarschijnlijk omtrent het tweede Paaschfeest van Jezus' openbaar leven). Waar heeft dit feit plaats gehad? Daar de genezing van den man met de verdorde hand volgens Mc. en Lc. in de synagoge van Kapharnaüm gebeurde, bevinden wij ons waarschijnlijk in de nabijheid van deze stad. De Joden mochten op den Sabbat een korte wandeling doen (een sabbatweg was ongeveer 900 M.), en het was ook niet daarom, dat de Farizeeën Jezus lastig vielen; zij zelf bevonden zich trouwens ter plaatse en hadden dus denzelfden weg afgelegd. Terwijl Jezus dus met zijn leerlingen door de korenvelden, welke tot bij de stad reikten, wandelde, plukten de leerlingen aren af en aten ze op, omdat zij honger hadden.

2. — De wet stond toe, dat men met de handen aren afplukte, maar men mocht geen sikkel gebruiken (Deut. 23, 26). De Farizeeën beschouwden de daad dan ook niet als een inbreuk op andermans eigendom, en zij zouden er geen aanstoot aan genomen hebben, wanneer het niet op een Sabbat gebeurd was. Maar volgens hen maakten de leerlingen zich schuldig aan schending van de Sabbatrust. De Talmud had het gebod van Sabbatrust, dat door de wet in zeer algemeene termen gegeven was (Ex. 35, 2), tot in de kleinste bizonderheden uitgewerkt (Strack-Billerbeck I, blz. 115 vlgg.). Er waren 39 soorten van arbeid verboden, maar deze werden op de meest kleingeestige wijze weer onderverdeeld. Zoo behoorden oogsten en dorschen onder de 39 hoofdsoorten, maar aren plukken werd als oogsten, en aren stukwrijven als dorschen beschouwd (over den Sabbat in het Joodsche volksleven, zie Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, II, blz. 551—560; Willam, *Het leven van Jesus*, blz. 172—174).

3—4. — Op de eerste plaats weerlegt Jezus de beschuldiging der Farizeeën door het algemeene beginsel, dat de positieve wetten in geval van nood niet verplichten; Hij houdt zich dus niet bezig met de vraag, of aren plukken op den Sabbat verboden was. Volgens 1 Kon. 21 hadden David en zijn makkers van de toonbrooden gegeten, welke in het huis van God, den tabernakel, op een gouden tafel lagen en elke week vernieuwd werden; alleen de priesters mochten ervan eten (Lev. 24, 5—9). De hoogepriester Achimelech stelde als eenige voorwaarde, dat zij rein waren, maar maakte verder geen bezwaar. Ook de H. Schrift keurt de daad van David niet af. Al was dus het eten der toonbrooden in strijd met de letter der wet, hier was het niettemin geoorloofd, omdat er geen ander brood was en David en zijn makkers honger hadden. De niet uitgesproken conclusie is: Dus mogen ook Jezus' leerlingen het positieve gebod der Sabbatrust als niet geldend beschouwen. Het aangehaalde voorbeeld uit het O. T. was des te meer afdoende, omdat de Joden in den heiligen koning David niet een overtreder der wet konden zien.

5—6. — De tweede weerlegging vinden wij alleen bij Mt. — Op het vooraf-

zen, dat op den Sabbat de priesters in den tempel den Sabbat breken en toch niet schuldig zijn? 6. En Ik zeg u: Hier is meer dan de tempel. 7. Hadt gij begrepen, wat het zeggen wil: Barmhartigheid wil Ik en geen offerande, dan zoudt gij geen onschuldigen veroordeeld hebben. 8. Want de Menschenzoon is heer van den Sabbat.

---

gaande zouden de Joden kunnen antwoorden, dat het geval van David een uitzondering was en geen betrekking had op de Sabbatrust. Daarom haalt Jezus nu een overtreding van de Sabbatrust aan, en wel een, die voortdurend geschiedt. Juist op den Sabbat zijn de p r i e s t e r s, wegens de talrijke offers, genoodzaakt allerlei handelingen te verrichten, welke in zich, volgens de opvatting der Farizeën, met het gebod der Sabbatrust in strijd zijn. En toch zijn de priesters niet schuldig, omdat de wet die handelingen voorschrijft (Lev. 24, 8; Num. 28, 9). Hiertegen zouden de Joden echter kunnen opwerpen, dat de priesters in dienst van God en van den tempel staan, terwijl de leerlingen alleen maar hun honger stillen. Deze opwerping weerlegt Jezus in v. 6: Hier is meer dan de tempel. De vertaling „een grootere" of „een meerdere" is niet juist, want Mt. gebruikt het onzijdig: iets grooters of iets hoogers. Tegenover den tempeldienst stelt Jezus dus niet een persoon, die meer is dan de tempel (Jezus zelve), maar een nieuwen toestand, een nieuwe orde van dingen, welke den tempeldienst overtreft. Dat Jezus in deze nieuwe orde het middelpunt vormt, wordt niet gezegd, maar spreekt vanzelf. Wat aan de priesters bij den tempeldienst geoorloofd is, is toch zeker aan de leerlingen geoorloofd, die in dienst staan van den Messias en wegens dezen dienst gebrek moeten lijden.

7. — Ook de derde weerlegging is alleen eigen aan Mt. — Jezus gaat over tot den aanval en toont aan, uit welke onzuivere beweegreden hun aanklacht voortkomt. Zelfs het O. T., waarop zij zich beroepen om de Sabbatrust te verdedigen, moest hen leeren, dat d e l i e f d e m e e r w a a r d i s d a n o f f e r a n d e n. Jezus haalt opnieuw den tekst van Osee 6, 6 aan (vgl. 9, 13). Het is geen ijver voor de wet, maar gebrek aan liefde, welke de Farizeën tegen de onschuldige leerlingen doet optreden. Zij stellen de letterlijke vervulling der wet hooger dan de naastenliefde. In plaats van begrip te toonen voor de omstandigheden, waarin Jezus' leerlingen zich bevonden, en hun gedrag mild te beoordeelen, laten de Farizeën zich door hoogmoed tot een onrechtvaardig oordeel verleiden.

8. — Het woordje „w a n t" verbindt dit vers met het voorafgaande. Wij vinden hier namelijk de reden aangegeven, waarom de leerlingen door Jezus in v. 7 o n s c h u l d i g worden genoemd. Zij zijn onschuldig, omdat d e M e n s c h e n z o o n h e e r i s v a n d e n S a b b a t. Deze woorden beteekenen niet alleen, dat Jezus, evenmin als de andere menschen, slaaf is van den Sabbat en dat Hij daarom de verplichting van de Sabbatrust als opgeheven mag beschouwen, wanneer zij met te groote moeilijkheden verbonden is. Dan zouden deze woorden enkel een gevolgtrekking zijn uit het boven aangehaalde gedrag van David (v. 3 vlg.). Jezus wil hier meer zeggen. Afgezien van de voorafgaande bewijsvoering zijn de leerlingen toch onschuldig, enkel reeds omdat Jezus heer van den Sabbat is. Hij heeft niet alleen het recht, dat ook andere menschen hebben, om namelijk het gebod der Sabbat-

9. Van daar ging Jezus verder en kwam in hun synagoge. 10. En zie, daar was een man met een verdorde hand. Om Hem nu te kunnen beschuldigen, stelden zij Hem de vraag: Is het geoorloofd, op den Sabbat te genezen? 11. Hij zeide hun: Wie van u, die (slechts) één schaap heeft, zal het niet, als het op den Sabbat in een kuil valt, vastgrijpen en eruit trekken? 12. Welnu, hoeveel meer is een mensch waard dan een schaap! Dus is het geoorloofd op den Sabbat goed te

---

rust in bepaalde gevallen als opgeheven te beschouwen, maar Hij kan het gebod opheffen voor zich en voor anderen, omdat Hij in zijn hoedanigheid van Messias heer van den Sabbat is. Jezus wil den Sabbat niet afschaffen, maar Hij laat toch reeds doorschemeren, dat Hij daartoe de macht bezit. In elk geval zijn de ceremoniëele wetten van het O.T. ondergeschikt aan den Messias.

5. Tweede twistvraag over den Sabbat, 12, 9—14; vgl. Mc. 3, 1—6; Lc. 6, 6—11.

Bij Mc., die weer gevolgd wordt door Lc., is het verhaal veel levendiger en heeft tal van teekenende bizonderheden. Mt. geeft de feiten zeer beknopt, maar stelt des te scherper het meeningsverschil tusschen Jezus en de Farizeën in het licht.

9. — Volgens den samenhang bij Mc. en Lc. is hier sprake van de synagoge van Kapharnaüm. Mt. wekt den indruk, dat het nu volgende feit onmiddellijk aansluit aan het voorafgaande, maar Lc. zegt uitdrukkelijk, dat het op een anderen Sabbat gebeurde. Wel mogen wij uit het verband, dat de drie synoptici tusschen beide feiten leggen, met waarschijnlijkheid afleiden, dat Jezus' tegenstanders dezelfde zijn, namelijk de Farizeën van Kapharnaüm.

10. — Het woord „verdord", uitgedroogd, duidt het ontbreken van het levenssap aan; zijn hand (volgens Lc.: de rechter) was dus verlamd en als 't ware dood. Er volgt niet uit de tekst, dat de man ingewijd was in de slechte bedoelingen der Farizeën of dat hij door hen naar de synagoge gebracht was om de twistvraag uit te lokken. Dat Jezus hem genas, pleit immers in zijn voordeel. Het evangelie volgens de Hebreën laat den man zeggen: „Ik was metselaar en verdiende mijn levensonderhoud met mijn handen; ik bid U, Jezus, dat Gij mij de gezondheid teruggeeft, opdat ik mijn voedsel niet tot mijn schande hoef te bedelen" (Hiëronymus, In Matthaeum 12, 13). — Volgens Mc. en Lc. bespieden de Farizeën den Zaligmaker, of Hij den man zal genezen, om Hem dan van overtreding der Sabbatrust te beschuldigen. Volgens Mt. stellen zij Hem de principiëele vraag, of de genezing op een Sabbat geoorloofd is. Daar deze vraag een soort uitdaging bevat om het wonder te doen, blijft de bedoeling der Farizeën bij de drie synoptici dezelfde. Zij zoeken een aanleiding om Jezus van Sabbatschending te beschuldigen, hetzij in zijn woorden (zoo Mt.), hetzij in zijn daden (zoo Mc. en Lc.). — Op de vraag, of men op den Sabbat mag genezen, zouden de Farizeën geantwoord hebben: Alleen bij dreigend levensgevaar en anders niet (Strack-Billerbeck I, blz. 623—629; Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, blz. 558 vlg.). Daar de verdorde hand geen onmiddellijk gevaar voor den man opleverde, luidde hun antwoord in dit geval ontkennend.

11—12. — Volgens Mc. en Lc. antwoordt Jezus vooreerst door een daad:

doen. 13. Toen sprak Hij tot den man: Strek uw hand uit! En hij strekte ze uit en zij werd weer gezond zooals de andere. 14. Toen gingen de Farizeën heen en beraadslaagden tegen Hem, hoe zij Hem in het verderf konden storten.

Hij doet den man midden in den kring staan. Ook de vraag luidt bij deze evangelisten anders: „Mag men op den Sabbat goed doen of kwaad, een leven redden of dooden?" Jezus wijst dus een mogelijke beschuldiging af door het beginsel, dat een goede daad op den Sabbat altijd geoorloofd is. Volgens Mt. echter rechtvaardigt Hij de genezing door een practisch voorbeeld. Hij stelt het geval, dat een zijner toehoorders één enkel schaap bezit. Wanneer nu dit schaap op den Sabbat in een kuil valt, zal hij dan niet uit medelijden of uit eigenbelang het dier grijpen en eruit trekken? (ongeveer eenzelfde voorbeeld geeft Jezus bij Lc. 14, 5). Jezus' vraag veronderstelt, dat het meerendeel der Joden genoeg gezond verstand had om in dat geval het gebod der Sabbatrust als niet bindend te beschouwen. Men maakt de opwerping, dat dit voorbeeld niet slaat op het geval van de verdorde hand; want het schaap moet onmiddellijk gered worden, terwijl de man met de verdorde hand zonder eenig gevaar ook op een der volgende dagen kan genezen worden. Daartegen zou men kunnen wijzen op de mogelijkheid, dat er ook geen onmiddellijk gevaar dreigt voor een schaap, dat in een droogen kuil gevallen is. Jezus' redeneering laat echter het dreigende van het gevaar in beide gevallen buiten beschouwing. Hij gaat uit van de ook bij de Joden geldende opvatting, dat de redding van een dier op den Sabbat een goede daad is. Welnu, daar een mensch veel meer waard is dan een dier, moeten zij de redding van een mensch op den Sabbat zeer zeker als geoorloofd beschouwen. De conclusie, dat het op een Sabbat geoorloofd is goed te doen, schijnt verder te gaan dan het gegeven voorbeeld. Wanneer men de redding van een schaap op den Sabbat als geoorloofd beschouwt, hoeft men daarom nog niet elke andere goede daad te veroorloven. Toch gaat de conclusie op, wanneer men slechts bedenkt, dat de Joden de redding van een dier juist daarom niet met de Sabbatrust in strijd achtten, omdat het een goede daad was. Wat dus van die éene daad gold, moest toepasselijk zijn op alle goede daden.

13. — Jezus bewijst de waarheid van zijn woorden door de wonderbare genezing. De man moet als teeken van geloof en vertrouwen zijn hand uitstrekken en wordt daarop door een act van Jezus' wil genezen. Jezus had zich kunnen tevreden stellen met het antwoord, dat zijn daad niet viel onder de gewone geneeskundige behandeling en dus met de Sabbatrust niets had uit te staan. Hij wilde echter een oplossing geven, welke voor de menschen in het algemeen dienstig was.

14. — Hoe gevoelig de Farizeën door Jezus getroffen waren, blijkt uit dit vers. De beraadslaging gaat niet over het feit, of zij Jezus in het verderf zullen storten — daarover zijn zij het eens —, maar over de wijze, waarop zij dit plan ten uitvoer kunnen brengen. Op de schending van den Sabbat stond de dood door steeniging, maar de Joden schijnen getwijfeld te hebben, of de feiten wel voldoende waren voor een aanklacht bij het Sanhedrin. Waarschijnlijk kwamen zij tot het besluit, dat zij een gunstiger gelegenheid moesten afwachten en ondertusschen nieuwe bewijsgronden tegen Jezus moesten verzamelen.

15. Daar Jezus dit wist, ging Hij van daar weg. Velen volgden Hem en Hij genas hen allen, 16. maar Hij gebood hun, Hem niet bekend te maken; 17. opdat het woord van den profeet Isaias in vervulling zou gaan: 18. Zie, mijn dienaar, dien Ik heb uitverkoren, mijn welbeminde, in wien mijn ziel welbehagen vond! Ik zal mijn Geest op Hem doen rusten en Hij zal aan de volken het recht verkondigen.

---

6. De zachtmoedige en nederige dienaar van Jahwe, 12, 15—21; vgl. Mc. 3, 7—12; Lc. 6, 17—19.

Op de genezing van den man met de verdorde hand laten de drie synoptici de beschrijving volgen van een nieuwe en zeer krachtige werkzaamheid van den Zaligmaker. Volgens Mc. ging deze vooraf aan de keuze der twaalf apostelen. Wij bevinden ons dus nog altijd op een tamelijk vroeg tijdstip in Jezus' openbaar leven, zooals trouwens blijkt uit de nog altijd groeiende geestdrift der volksscharen.

15. — Mt. is de eenige, die de reden aangeeft, waarom Jezus van daar (uit Kapharnaüm) wegging. Dit was te wijten aan het komplot der Farizeën, die Hem wilden dooden. Jezus ontweek het gevaar, zooals Hij ook aan zijn apostelen aanraadde (10, 23). Buiten de stad en te midden van het volk was Hij veiliger. De beschrijving, welke Mt. geeft van Jezus' nieuwe werkzaamheid, is bij Mc. en Lc. veel uitvoeriger. Uit alle streken van Palestina en zelfs uit het land van Tyrus en Sidon stroomden de menschen toe. Mt. maakt slechts met een enkel woord melding van de vele menschen, die Jezus volgden, en van de genezingen, welke de Zaligmaker deed, omdat hij den nadruk wil leggen op de vervulling van Isaias' profetie.

16. — Mc. vermeldt alleen, dat Jezus dit verbod richtte tot de booze geesten, die uitriepen, dat Hij de Zoon van God was. Volgens Mt. legde Jezus ook het zwijgen op aan allen, die door Hem genezen werden. Hij deed zijn wonderen uit goedheid en niet om opzien te baren. Het verbod luidt hier eenigszins anders dan in 8, 4 en 9, 30, waar het alleen ging over het bekend maken van de genezing. Hier verbiedt Jezus, dat men Hem zelve bekend maakt, namelijk als den Messias.

17. — Naar aanleiding hiervan geeft Mt. een profetie van Isaias (42, 1—4), waarin het bescheiden en zachtmoedige optreden van den Messias geschilderd wordt. Wij vestigen er de aandacht op, dat het verbod om Hem bekend te maken slechts de aanleiding is tot deze profetie. Mt. zag daarin een uiting van Jezus' nederigheid, welke geheel zijn persoonlijkheid en geheel zijn optreden kenmerkte. De profetie omvat dus veel meer dan v. 16 doet verwachten. Zij beschrijft vooreerst het ambt van den Messias (v. 18), zijn wijze van optreden (v. 19 en 20) en het gevolg daarvan (v. 21). De vertaling, welke Mt. van Isaias' tekst geeft, is uit het Hebreeuwsch, maar tamelijk vrij weergegeven.

18. — De dienaar van Jahwe, over wien Isaias in hfdst. 42 spreekt, is dus volgens de authentieke verklaring van Mt. de Messias. Het is alsof God door het woordje „zie" als met den vinger Jezus aanduidt. De zachtmoedige Jezus, die stil zijn taak vervult en alle opzien vermijdt, Hij is waarachtig de trouwe en nederige dienaar van Jahwe, door Isaias voorspeld. Hij is de dienaar, dien God zich van eeuwigheid heeft uitgekozen; de welbeminde,

19. Hij zal niet twisten en Hij zal niet schreeuwen, en niemand zal zijn stem op de straten hooren. 20. Hij zal het geknakte riet niet breken en de walmende pit niet dooven, totdat Hij het recht ter zegepraal voert. 21. En op zijn naam zullen de volken hopen.

---

eenige Zoon, waarin zijn ziel welbehagen vond. Wij denken bij deze woorden aan de stem, welke Jezus tot den Messias uitriep bij den doop in den Jordaan (3, 17). Bij diezelfde gelegenheid ging aan Jezus in vervulling, wat verder van den dienaar van Jahwe gezegd wordt: Ik zal op Hem mijn Geest doen rusten (3, 16). Door God tot Messias uitverkoren en door den Geest van God tot Messias gewijd, zal Hij het recht aan de volken verkondigen. Dit recht is niets anders dan de rechtsorde van het Evangelie met haar nieuwe verplichtingen en nieuwe beloften.

19—20. — De Geest van God bezielt niet alleen den persoon, maar ook het geheele optreden van Jahwe's dienaar. Hij twist en schreeuwt niet. Mt. ziet dit vervuld in het bescheiden en stille optreden van Jezus, bizonder echter in het feit, dat Hij de Farizeën ontwijkt en door zijn wonderen geen opzien wil baren. Hij zoekt niet de volksgunst, zooals de schreeuwers op de straten, maar Hij doet zijn plicht liefst ongemerkt. Dat de dienaar van Jahwe het geknakte riet niet breekt en de walmende pit niet dooft, ziet Mt. vervuld in Jezus' goedheid voor de arme en zwakke menschen. Hij noodigt alle vermoeiden en belasten tot zich en belooft hun verkwikking (11, 28—30), gaat om met tollenaars en zondaars (8, 11), heeft medelijden met het verwaarloosde volk (9, 36) en predikt het Evangelie aan de armen (11, 5). Het geknakte riet en de walmende pit zijn beelden van de menschen, die men met liefde en goedheid moet winnen. Zij voelen zich zoo armzalig en ellendig, dat een hard woord hen misschien voor altijd in het verderf stort. Maar juist door zijn bescheiden wijze van optreden, door zijn goedheid en liefde zal Jezus het recht, d.w.z. het Evangelie, ter zegepraal voeren.

21. — De zegepraal van het Evangelie zal zich ook uitstrekken tot de volken, d.w.z. tot de heidenen. Deze zullen hun hoop stellen op den naam van Jezus. Hun verlangen naar redding en zaligheid zullen zij in Hem vervuld zien. Toen Mt. zijn evangelie schreef, was de profetie van Isaias reeds ten deele in vervulling gegaan. De naam van Jezus werd toen reeds gepredikt onder de heidenen en was hun een onderpand van de vergeving der zonden en van de eeuwige zaligheid.

7. Jezus' zelfverdediging tegenover de Farizeën, 12, 22—37.

Na het liefelijke beeld, dat Isaias' profetie ons van de persoonlijkheid en het leven van den Zaligmaker geeft, treden weer Jezus' vijanden op. Naar aanleiding van een duiveluitdrijving, welke het volk op de gedachte brengt, dat Jezus wel de Messias kan zijn, beschuldigen de Farizeën Hem van een verbond met den vorst der duivels (v. 22—24). Jezus neemt daarop het woord en bewijst, dat deze aanklacht ongegrond en dwaas is (v. 25—29). Daarop gaat Hij over tot den aanval en beschuldigt de Farizeën van zonde tegen den H. Geest, welke niet vergeven zal worden (v. 30—32). Hij toont aan, dat de laster der Farizeën voortkomt uit hun bedorven gezindheid (v. 33—35), en zegt, dat zij van hun woorden rekenschap zullen moeten geven (v. 36 vlg.). — Lc. plaatst de genezing van den bezetene en de daarop

22. Toen bracht men Hem een bezetene, die blind en stom was; en Hij genas hem, zoodat de stomme sprak en zag. 23. En heel de menigte was buiten zich zelve van verbazing en zeide: Zou Hij niet de Zoon van David zijn? 24. Toen de Farizeën dit hoorden, zeiden zij: Deze mensch drijft de booze geesten slechts uit door Beëlzebul, den vorst der booze geesten.

25. Daar Jezus echter hun gedachten kende, sprak Hij tot hen: Ieder rijk, dat inwendig verdeeld is, wordt verwoest, en iedere stad of iedere woning, welke inwendig verdeeld is, zal geen stand houden. 26. En als de satan den satan uitdrijft, dan strijdt hij tegen zich zelve.

---

volgende zelfverdediging van den Zaligmaker na het begin van zijn groot reisverhaal; het is dus gebeurd op weg naar Jerusalem, na Jezus' bezoek aan Maria en Martha.

a. De beschuldiging der Farizeën, 12, 22—24; vgl. Mc. 3, 22; Lc. 11, 14 vlg.

22. — Over de verhouding van deze genezing tot het verhaal van Mt. 9, 32—34 en dat van Lc. 11, 14, zie blz. 187 vlg.

23. — De genezing van dit bizonder ernstig geval van bezetenheid bracht de menigte buiten zich zelve van verbazing. Men begon zelfs te vermoeden, dat Jezus de Messias kon zijn. Deze wordt hier aangeduid met zijn meest gangbaren naam „Zoon van David".

24. — De geestdriftige bewondering van het volk en vooral het feit, dat het den naam „Zoon van David" met Jezus in verband bracht, wekten de woede der Farizeën op. Mc., die de aanleiding tot de beschuldiging, de genezing van den bezetene, niet verhaalt, geeft als bizonderheid, dat de laster uitging van schriftgeleerden uit Jerusalem. Daar Jezus de booze geesten op een geheel andere wijze uitdreef dan de Joodsche duivelbezweerders, veronderstelden zij, dat Hem die macht gegeven was door Beëlzebul (over dezen naam, zie de noot bij 10, 25). Deze lage laster vinden wij herhaaldelijk in den mond der Farizeën, zoodat wij wel aan onderlinge afspraak mogen denken. Volgens de Joden bestond er ook in het rijk der demonen of booze geesten een zekere rangorde. Hun opperhoofd werd gewoonlijk Satan of diabolos (duivel) genoemd. Andere benamingen waren Asmodi en Sammaël. Den naam Beëlzebul vinden wij alleen in de evangeliën. Wij moeten echter niet denken, dat de Farizeën Beëlzebul beschouwden als een van de vorsten der duivels. Meestal immers wordt hij de vorst der demonen genoemd (Mt. 9, 34; Mc. 3, 22; Lc. 11, 15). Hier (Mt. 12, 24) staat het woord „vorst" zonder bepalend lidwoord, omdat dit aan den eigennaam „Beëlzebul" voorafgaat en niet herhaald hoeft te worden.

b. Jezus' weerlegging, 12, 25—29; vgl. Mc. 3, 23—27; Lc. 11, 17—22.

25—26. — Evenals in 9, 4 schrijft Mt. aan Jezus de kennis van de gedachten der menschen toe. Het feit, dat hij zich daarop beroept om Jezus' antwoord te verklaren, toont ons aan, dat de Farizeën hun beschuldiging niet in tegenwoordigheid van den Zaligmaker hebben uitgesproken; Mc. bevestigt dit door te zeggen, dat Hij hen tot zich riep. Jezus begint met het algemeen beginsel, dat geen enkele maatschappij kan blijven be-

Hoe zal dan zijn rijk kunnen standhouden? 27. En als Ik door Beëlzebul de booze geesten uitdrijf, door wien drijven dan uw zonen uit? Daarom zullen zij zelf over u rechters zijn. 28. Maar als Ik door den Geest Gods de booze geesten uitdrijf, dan is dus het rijk Gods

---

staan, wanneer de leden daarvan onderling verdeeld zijn; dit geldt van den staat, de stad en het huisgezin. Ook de booze geesten vormen een rijk, dat door onderlinge verdeeldheid ten gronde zou gaan. Om de eenheid van dat rijk aan te toonen spreekt Jezus herhaaldelijk met groote beslistheid over den éénen, die alle booze geesten beheerscht, den satan (Mt. 4, 10; 16, 23), den duivel (Mt. 13, 39; 25, 41), den booze (Mt. 13, 19), den vijand (Mt. 13, 25. 28. 39). De satan beschikt over een menigte booze geesten, die zijn bevelen volgen. Deze vormen dus niet een ordelooze groep van wezens, die elk op zich de menschen plagen, maar staan onder de heerschappij van één wil, dien van den satan. Wanneer nu de beschuldiging der Farizeën waarheid bevatte, dan zou men tot de dwaze veronderstelling komen, dat de satan zijn eigen heerschappij vernietigde. De satan zou dan den satan uitdrijven; d.w.z. door de hem ondergeschikte geesten uit te drijven zou hij zich zelve bestrijden. Men zou tegen deze redeneering kunnen opwerpen, dat de satan in schijn zijn rijk zou kunnen bestrijden om langs andere wegen zijn heerschappij des te meer uit te breiden. Maar wij moeten niet alleen denken aan deze ééne duiveluitdrijving, maar ook aan de ontelbaar vele, welke Jezus in zijn leven deed, bovendien aan Jezus' geheel optreden, dat niets anders was dan een bestrijding van den satan. Wanneer Jezus in verbond stond met den satan, dan zou deze voortdurend en systematisch zijn eigen heerschappij vernietigen, wat een dwaasheid is.

27. — Het tweede bewijs tegen de Farizeën ontleent Jezus aan de handelwijze en overtuiging van de Farizeën zelf. Hun eigen zonen, d.w.z. hun leerlingen en aanhangers, drijven toch ook de duivels uit. Dat de Joden de duiveluitdrijving beoefenden, blijkt uit Lc. 9, 49; Hand. 19, 13, verder uit Flavius Josephus (Ant. VIII, 2, 5; Bell. jud. VII, 6, 3). Of hun duiveluitdrijvingen echt waren en van welke macht zij daarbij gebruik maakten, zegt Jezus niet. Hij stelt zich voorloopig op het standpunt der Farizeën, die de bezweringen hunner leerlingen goedkeuren en deze zeker niet van een bondgenootschap met den satan zullen beschuldigen. Hij wijst hen op het onlogische van hun aanklacht. Als zij het gedrag van hun leerlingen goedkeuren, waarom keuren zij dat van Jezus af? Als zij Jezus' gedrag afkeuren, waarom keuren zij dat van hun leerlingen goed? Jezus doet immers hetzelfde; Hij doet zelfs meer en beter. Daarom, zoo besluit de Zaligmaker, worden de Farizeën door hun eigen leerlingen veroordeeld.

28. — Ten derde beroept Jezus zich op de wijze, waarop Hij de duivels uitdrijft. De nadruk, welke volgens het Grieksch op het woordje „ik" valt, toont de scherpe tegenstelling, welke er bestaat tusschen Jezus en de leerlingen der Farizeën, wat de duiveluitdrijvingen betreft. Jezus zelve drijft ze uit door den Geest Gods; daaruit volgt, dat de leerlingen der Farizeën volgens Jezus' oordeel van een andere macht gebruik maken. Waarschijnlijk gebruikten zij allerlei stoffelijke dingen, zooals kruiden, rook of water, en spraken daarbij bepaalde tooverformules uit, zoodat hun praktijken niets anders dan bijgeloof waren. Uit Jezus' woorden blijkt echter niet, dat

onder u gekomen. 29. Of hoe kan iemand het huis van een sterke binnendringen en zijn huisraad rooven, als hij niet eerst den sterke boeit? Dan kan hij zijn huis plunderen.

30. Wie niet met Mij is, is tegen Mij; en wie niet met Mij verza-

---

de Joodsche duivelbezweringen altijd uit bijgeloof voortkwamen (vgl. Lc. 9, 49 vlg.). Jezus daarentegen gebruikt niets stoffelijks en spreekt ook geen bepaalde formules uit, maar Hij beveelt aan de booze geesten; en onmiddellijk gehoorzamen zij aan zijn wil. Dat is een zeker teeken, dat Hij door den Geest van God handelt. De macht, waarover Hij beschikt, komt niet van Beëlzebul, maar van God. Wanneer dat echter zoo is, dan moeten zijn tegenstanders ook erkennen, dat het rijk Gods onder hen gekomen is. Het feit immers, dat Jezus den vijand van God uitdrijft, en de wijze, waarop Hij dat doet, toonen onweerlegbaar aan, dat God bezig is zijn heerschappij onder de menschen te vestigen.

29. — Dat de komst van het Godsrijk uit Jezus' duiveluitdrijvingen blijkt, bevestigt Jezus door een korte gelijkenis. Niemand kan het huis van een sterken man binnendringen en zijn huisraad rooven, wanneer hij niet eerst den sterke onschadelijk gemaakt heeft; zoolang dit niet gebeurd is, zal hij tegenstand ontmoeten (vgl. Is. 49, 24 vlg.) (vgl. U. Holzmeister, *Fortis armatus*, Verbum Domini 1926, blz. 71—75). Sommigen meenen, dat de bezetene hier vergeleken wordt met een huis, waarvan de duivel eigenaar is. Maar het feit, dat de tegenstander het huis van den sterke binnendringt en dat er onderscheid gemaakt wordt tusschen het huis en het huisraad, maakt een andere verklaring noodzakelijk. Het huis, waar de duivel tot nu toe heer en meester was, is de wereld (Joa. 12, 31; 14, 30; 16, 11), en het huisraad, waarover hij vrijelijk beschikt, zijn de menschen, speciaal de bezetenen. Het feit nu, dat Jezus het huis van den sterke, van den satan, is binnengedrongen en hem zijn huisraad, de menschen, ontrooft, is een zeker bewijs, dat Hij reeds vroeger den sterke heeft overwonnen en onschadelijk gemaakt. Wanneer heeft Jezus deze overwinning behaald? Sommigen denken aan de bekoring in de woestijn, waarbij Jezus den aanval van den satan afsloeg. Maar waarschijnlijk hebben wij te denken aan Gods eeuwig wilsbesluit, dat de satan door Jezus zou overwonnen worden. Toen Jezus in de wereld kwam, trad dit besluit in werking. — Wij vinden in v. 28 en 29 een sterk bewijs tegen de eschatologisten, die beweren, dat Jezus' Godsrijk uitsluitend tot de toekomst behoort en een heel nieuwe wereldorde veronderstelt. Jezus zegt immers, dat het rijk Gods reeds gekomen is onder de menschen en dat Hij bezig is het verder uit te breiden door zijn strijd tegen den satan.

c. De lastering van den heiligen Geest, 12, 30—32; vgl. Mc. 3, 28 vlg.; Lc. 11, 23; 12, 10.

30. — Dit vers vinden wij niet bij Mc., maar wel bij Lc., waar het echter niet gevolgd wordt door de beschouwing over de zonde tegen den H. Geest. — Naar aanleiding van een Joodschen bezweerder, die den duivel uitdreef in Jezus' naam, vinden wij in Mc. 9, 40 en Lc. 9, 50 een woord, dat met dit vers van Mt. overeenkomst vertoont. Jezus verdedigt namelijk het gedrag van den onbekenden Jood door de woorden: „Wie niet tegen ons is, is voor

melt, verstrooit. 31. Daarom zeg Ik u: Iedere zonde en godslastering zal aan de menschen vergeven worden, maar de lastering van den Geest zal niet vergeven worden. 32. En wie iets tegen den Menschenzoon zegt, hem zal worden vergeven; maar wie iets zegt tegen den heiligen Geest, hem zal niet worden vergeven, noch in deze wereld, noch in de toekomstige.

---

ons." Uit de vergelijking van deze woorden met Mt. 12, 30 en Lc. 11, 23 zou men kunnen afleiden, dat Jezus hier over de Joodsche exorcisten van v. 27 spreekt, maar in tegenovergestelden zin: Daar zij niet met Jezus zijn, zijn zij tegen Hem. Anderen zien in dit vers een vierde bewijs tegen de beschuldiging der Farizeën, dat Jezus in verbond zou zijn met den satan. De redeneering is dan: Daar Jezus en de duivel elkander bestrijden, kan er van een bondgenootschap tusschen beiden geen sprake zijn. Zoowel de eerste als de tweede meening beschouwt v. 30 als het slot van de voorafgaande bewijsvoering. Het is echter het begin van de beschouwing over de zonde tegen den H. Geest, zooals reeds het begin van v. 31: Daarom zeg Ik u, aanduidt. Het bevat een strenge waarschuwing aan het adres der Farizeën. Openlijk hadden zij tot nu toe een schijn van onpartijdigheid bewaard. Hun optreden tegen Jezus was altijd min of meer weifelend of geheim (9, 3. 11; 12, 2. 10. 14). Ook de beschuldiging van 12, 24 was niet onmiddellijk tot Jezus gericht. Deze schijnbare onpartijdigheid, zegt de Zaligmaker, is in werkelijkheid reeds vijandschap. Tegenover het werk, dat Jezus doet, namelijk de bestrijding van den satan en de vestiging van het Godsrijk, kan niemand onpartijdig staan. Wie in dat opzicht niet met Jezus is, is tegen Hem. Ditzelfde wordt nog eens gezegd met een beeldspraak, ontleend aan het herdersleven: Wie niet met Jezus de kudde Gods verzamelt, hij verstrooit. Jezus' werk brengt liefde en eenheid, terwijl de satan twist en verdeeldheid veroorzaakt.

31—32. — In deze verzen vinden wij twee verschillende gedachten, waarvan de tweede een nadere verklaring is van de eerste. Mc. heeft alleen de eerste gedachte (3, 28 vlg.), Lc. alleen de tweede (12, 10). — In v. 31 maakt Jezus een tegenstelling tusschen elke zonde en godslastering aan den eenen en de lastering van den Geest aan den anderen kant. Het woord „blasphèmia" beteekent in het N. T. niet een lastering zonder meer, welke ook tegen een mensch kan gericht zijn, maar evenals het Fransche „blasphème", duidt het altijd een godslastering aan. Welnu, Jezus zegt, dat elke zonde en zelfs elke godslastering vergeven zullen worden, maar de lastering van den H. Geest niet. De gewone godslastering, welke onder de zonden zeker een der ergste is, komt voort uit toorn of wordt ten deele verontschuldigd door onwetendheid. Een mensch zal bijv. God lasteren, omdat hem een ongeluk overkomt of omdat hij Gods bedoelingen te zijnen opzichte niet begrijpt. Wat is echter een lastering van den H. Geest? Uit den samenhang blijkt, dat zij een bizondere vorm van godslastering is, namelijk die, welke door de Farizeën bedreven wordt, wanneer zij Jezus' duiveluitdrijvingen aan de macht van Beëlzebul toeschrijven. Deze godslastering overtreft alle andere in boosheid, omdat zij geschiedt naar aanleiding van een werk van goedheid en barmhartigheid, omdat zij niet verontschuldigd kan worden door onwetendheid, omdat zij de werking van den H. Geest miskent en daarin een

werking van zijn grooten tegenstander, den satan, wil zien. In v. 32 wordt er een tegenstelling gemaakt tusschen de woorden tegen den Menschenzoon en de woorden tegen den H. Geest. Ook dit vers moeten wij in verband met het voorafgaande verklaren. Wanneer de Farizeën den Menschenzoon als zoodanig lasteren, d.w.z. Hem in zijn nederig en bescheiden optreden als Messias verdacht maken, door Hem bijv. een gulzigaard en wijndrinker te noemen (11, 19), dan zullen zij daarvan vergiffenis krijgen. Deze zonde werd immers ten deele door onwetendheid en vooroordeelen verontschuldigd; het ideaal, dat de Farizeën zich van den Messias vormden, was met Jezus' nederig optreden in strijd. Maar wanneer Hij optreedt in de kracht van den Geest Gods en door die kracht openlijk den vijand van God aantast, dan is het een onvergeeflijke zonde, Hem tot een medeplichtige van den satan te maken. Wanneer de Farizeën iets tegen Jezus zelve zeggen, dan zondigen zij, volgens de mate hunner kennis, niet onmiddellijk tegen God, en Jezus wil het hun gaarne vergeven. Maar wanneer zij de werken, welke Hij krachtens den H. Geest doet, aan den duivel toeschrijven, dan tasten zij direct het goddelijke in Jezus aan, en die zonde wordt niet vergeven. — Hoe moeten wij deze laatste woorden verstaan? Geen enkele H. Vader of katholiek exegeet heeft daaruit afgeleid, dat de zonde tegen den H. Geest niet vergeven wordt, wanneer degene, die ze bedreef, er spijt over heeft. In dat geval wordt elke zonde vergeven, hoe zwaar zij ook is. Velen houden niettemin vast aan den letterlijken zin van Jezus' uitspraak, maar zij merken terecht op, dat alleen het feit, niet de mogelijkheid van vergiffenis ontkend wordt. De zonde tegen den H. Geest verraadt zulk een booze gezindheid en zulk een hardnekkig verzet tegen Gods genade, dat de bekeering feitelijk onmogelijk wordt. De oorzaak daarvan is niet God, die steeds voldoende genaden geeft, maar de zondaar zelf. De verstoktheid of de verharding in de zonde is een toestand, welken de H. Schrift als hopeloos beschouwt (Hebr. 6, 4—6; 10, 26; 2 Petr. 2, 20—22; 1 Joa. 5, 16). Anderen vatten Jezus' woorden niet in dezen strengen zin op. De beteekenis zou zijn, dat de zonde tegen den H. Geest zeer moeilijk en bijna nooit vergeven wordt. Wanneer Jezus van de andere zonden zegt, dat zij vergeven worden, dan volgt daaruit niet, dat zij altijd vergeven worden; de Zaligmaker wil alleen zeggen, dat de vergiffenis gemakkelijk verkregen wordt, maar de mogelijkheid van onboetvaardigheid is niet uitgesloten. Wanneer Hij vervolgens zegt, dat de zonde tegen den H. Geest niet vergeven wordt, dan moeten wij dus ook die woorden niet in volstrekten zin nemen. Ook de H. Thomas (2a 2ae, qu. 14, art. 3) neemt aan, dat er uitzonderingen zijn op den regel: „Wat de zonde in zich betreft, zij verdient, dat zij niet vergeven wordt; zij wordt onvergeeflijk genoemd volgens haar natuur, in zoover zij datgene uitsluit, waardoor de vergiffenis der zonden geschiedt; daardoor wordt echter niet de weg van vergeving en genezing afgesloten voor de almacht en barmhartigheid van God, waardoor zulke menschen soms als door een wonder geestelijk genezen worden." — Jezus onderscheidt twee wereldperioden: deze wereld en de toekomstige. Deze wereld is de tijd tot aan Christus' wederkomst, de toekomstige is de eeuwigheid. Voor elken mensch afzonderlijk vormt de dood de scheiding tusschen de twee werelden. De zonde tegen den H. Geest zal noch in deze, noch in de toekomstige wereld vergeven worden. Vooreerst wordt uit deze woorden de eeuwigheid van de straffen der hel afgeleid. Uit het feit, dat Jezus ook van de toe-

33. Gesteld, de boom is goed, dan is ook zijn vrucht goed. Gesteld, de boom is slecht, dan is ook zijn vrucht slecht; want aan de vrucht kent men den boom. 34. Adderenbroed, hoe zoudt gij iets goeds kunnen zeggen, daar gij slecht zijt? Waarvan het hart overvloeit, daarvan spreekt de mond. 35. De goede mensch brengt uit den goeden schat goede dingen voort; de slechte mensch brengt uit den slechten schat slechte dingen voort.

---

komstige wereld spreekt, leidt men verder af, dat er ook na den dood een zekere vergeving van de zonden mogelijk is. Jezus zou de vergiffenis van de zonde tegen den H. Geest in de toekomstige wereld niet ontkend hebben, wanneer er in de eeuwigheid, evenals in dit leven, niet een vergiffenis bestond. Daarom besluit men uit dezen tekst tot het bestaan van het vagevuur, waarin de zondestraffen kunnen worden uitgeboet. — Vgl. A. Lemonyer, *Blasphème contre le S. Esprit,* Suppl. Dict. de la Bible, col. 881—889; E. van Coppenolle, *Leer der Uitersten,* 1935, blz. 230; J. de Brandt, *Christelijke Eschatologie,* 1935, blz. 171 vlgg.

d. De booze gezindheid der Farizeeën, 12, 33—35; vgl. Lc. 6, 43—45; ook Mt. 7, 17. 18. 20.

33. Men zou in dit vers een nieuwe zelfverdediging van den Zaligmaker kunnen zien. Zooals men een boom moet beoordeelen naar zijn vruchten, zoo moet men het zedelijk karakter van een mensch beoordeelen naar zijn daden. Dit doen de Farizeeën niet ten opzichte van Jezus. Zij kunnen immers niet loochenen, dat Jezus' daden en wonderen goed zijn; het zijn immers weldaden, aan ongelukkigen bewezen. Dat zij desondanks Jezus een bondgenoot van Beëlzebul noemen, is tegenspraak. Het is echter beter dit vers in verband te brengen met het volgende. Jezus verklaart den laster der Farizeeën, als zou Hij een bondgenoot van den duivel zijn, als een uitvloeisel van hun bedorven gezindheid. Men kent den boom aan zijn vruchten; zoo kent men de booze inborst der Farizeeën aan den schandelijken laster, welken zij tegen den Zaligmaker hebben uitgesproken.

34. — Evenals de Dooper (3, 7), noemt Jezus de Farizeeën „adderenbroed". Hun boosheid is een tweede natuur geworden. Daar zij door en door slecht zijn, kunnen zij niets goeds zeggen; want wat de mond zegt, is slechts een uitvloeisel van wat het hart bevat. Is dat hart vervuld met boosheid, dan kan de mond slechts boosheid voortbrengen.

35. — Jezus vergelijkt het hart van den mensch met een schatkamer. Is die schatkamer gevuld met goede dingen, d.w.z. met goede en heilige gedachten en verlangens, dan zal de mensch slechts goede dingen daaruit te voorschijn brengen, d.w.z. slechts goede woorden spreken. Dat bij de Farizeeën het tegendeel plaats heeft, hoeft Jezus niet uitdrukkelijk te zeggen. — Uit deze woorden volgt niet, dat de Zaligmaker de natuur van sommige menschen voor slecht en die van anderen voor goed houdt. Hij zet niet een theorie op over het wezen van den mensch, maar stelt door ervaring vast, dat goede woorden en daden het kenmerk zijn van een innerlijk goeden mensch, en omgekeerd. Ook de physieke wet, dat een goede boom alleen goede en een slechte boom alleen slechte vruchten voortbrengt, kan men op den mensch niet in alle strengheid toepassen.

36. Ik zeg u echter: Van ieder ijdel woord, dat de menschen spreken, moeten zij rekenschap geven op den oordeelsdag. 37. Want uit uw woorden zult gij vrijgesproken en uit uw woorden zult gij veroordeeld worden.

38. Toen antwoordden Hem sommigen van de schriftgeleerden en Farizeeën: Meester, wij verlangen van U een teeken te zien. 39. Maar

---

e. Strenge rekenschap, 12, 36 vlg.

36. — Uit het feit, dat hier een nieuwe uitspraak begint, zooals het „Ik zeg u echter" aanduidt, en uit den tweeden persoon enkelvoud van v. 37, kan men niet elk verband tusschen deze twee verzen en de voorafgaande loochenen. Jezus heeft den laster der Farizeeën een onvergeeflijke zonde genoemd. Maar worden dan de woorden van den mensch zoo streng geoordeeld? Jezus antwoordt op deze stilzwijgende opwerping, dat de mensch reeds van elk ijdel of nutteloos woord rekenschap zal moeten afleggen. Daar de woorden volgens v. 34 uit het hart voortkomen en de gezindheid van het hart openbaren, vallen zij onder Gods oordeel. Zijn zij goed, dan worden zij beloond; zijn zij boos, dan worden zij bestraft. Hoe ernstig dit oordeel zijn zal, blijkt uit het feit, dat zelfs een ijdel woord, zeker wel de geringste onder de zonden der tong, zijn straf niet zal ontgaan. Dat een onschuldige scherts niet onder de ijdele woorden valt, spreekt vanzelf. Een welsprekende verklaring van dit vers vinden wij bij Jacobus (3, 1—12).

37. — Dit wil niet zeggen, dat de woorden alleen den maatstaf bij het oordeel zullen vormen. De daden van den mensch wegen in zekeren zin zelfs zwaarder. Maar de woorden zijn zulk een natuurlijk uitvloeisel van 's menschen gezindheid (v. 34), dat daarmede bij het oordeel wel degelijk rekening zal gehouden worden.

8. De Farizeeën eischen een teeken, 12, 38—42; vgl. Lc. 11, 16. 29—32.

Met de weerlegging van den laster, als zou Jezus in verbond staan met Beëlzebul, verbinden Mt. en Lc. een andere rede van den Zaligmaker, welke gericht is tegen de wonderzucht van de Farizeeën. Beide redevoeringen zijn dus op denzelfden tijd uitgesproken, maar zoowel Mt. als Lc. geven duidelijk te verstaan, dat de vraag naar een teeken niet uitging van dezelfde menschen, die Jezus van een bondgenootschap met den duivel hadden beschuldigd. Het verhaal van Mc. 8, 11—13 heeft waarschijnlijk betrekking op een ander feit en is parallel aan Mt. 16, 1—4.

38. — De uitdrukking „sommigen van de schriftgeleerden en Farizeeën" duidt aan, dat de sprekers anderen zijn dan de lasteraars van v. 24, die trouwens op zulke wijze afgestraft waren, dat zij niet zoo rustig deze vraag zouden gesteld hebben; Lc. spreekt uitdrukkelijk van „anderen". Dat zij „antwoordden", moeten wij niet letterlijk opvatten; volgens Semietisch spraakgebruik beteekent het hier: na iemand anders het woord nemen. Schijnbaar eerbiedig spreken zij Jezus aan als huns gelijke: Meester (vgl. 8, 19). Hun toon is echter onbeschaamd: Wij verlangen van U een teeken te zien. De synoptici noemen Jezus' wonderen „machtdaden", maar de Farizeeën eischen een „teeken", volgens Lc. zelfs een „teeken uit den hemel" (zoo ook Mt. 16, 1; Mc. 8, 11). De wonderen, welke Jezus doet, zijn volgens hen niet voldoende om zijn zending te bewijzen en de

Hij gaf hun ten antwoord: Een boos en overspelig geslacht eischt een teeken, maar geen teeken zal hun gegeven worden, dan het teeken van Jonas, den profeet. 40. Want zooals Jonas drie dagen en drie nachten in den buik van het zeemonster was, zoo zal ook de Menschenzoon drie dagen en drie nachten in het hart der aarde zijn.

---

strenge woorden van v. 2—37 te rechtvaardigen. Blijkbaar worden zij door de Farizeën in twijfel getrokken en aan tooverkunsten of aan de macht van den duivel toegeschreven. Zij eischen nu een wonder, dat het karakter van een „teeken" bezit en dus onfeilbaar zeker van God komt. Als zoodanig schijnen zij vooral een of ander wonderbaar verschijnsel van uit den hemel beschouwd te hebben zooals het manna van Moses.

39. — Jezus antwoordt niet direct op hun vraag, maar vindt daarin een aanleiding om de boosheid en verstoktheid van zijn Joodsche tijdgenooten te schilderen. Hij noemt hen een „boos en overspelig geslacht". Bij de profeten wordt de ontrouw van Israël tegenover Jahwe als overspel beschouwd, daar het verbond tusschen God en volk met een huwelijk werd vergeleken. Al plegen Jezus' tijdgenooten geen afgoderij, toch zijn zij schuldig evenals hun vaderen, omdat zij niet naar God luisteren. Daarom zijn zij het teeken, dat zij vragen, niet waard, maar Jezus zal hun een teeken geven naar zijn eigen wil en keus: het teeken van Jonas, den profeet. Daar dit teeken eerst in de toekomst zal gegeven worden, kan het op dit oogenblik alleen beteekenis hebben voor degenen, die zich met de andere wonderen van Jezus tevreden stellen en dus aan zijn woorden geloof hechten.

40. — Welk het teeken van Jonas is, zegt Jezus uitdrukkelijk. Hij maakt een toespeling op Jon. 2, 1: „En Jahwe deed een grooten visch komen om Jonas te verslinden; en Jonas was drie dagen en drie nachten in den buik van den visch." Dit teeken zal aan Jezus in vervulling gaan, want Hij zal na zijn dood drie dagen en drie nachten in den schoot der aarde zijn en dan verrijzen. Jezus spreekt niet uitdrukkelijk van zijn verrijzenis, maar uit het feit, dat zijn verblijf in den schoot der aarde tot drie dagen beperkt wordt, volgt indirect, dat Hij daarna zal opstaan. Men werpt op, dat de Zaligmaker geen drie nachten in het graf was, zelfs geen drie volle dagen. Daarop kan men antwoorden, dat de uitdrukking „drie dagen en drie nachten" niet noodzakelijk drie volle dagen van 24 uur aanduidt. Volgens Esth. 4, 16 vastte Esther drie dagen, dag en nacht, terwijl volgens 5, 1 de vasten op den derden dag eindigde. Trouwens de overeenkomst tusschen Jezus en Jonas is niet tot in bizonderheden door te voeren. Jezus heeft op vage wijze willen aanduiden zijn dood, zijn begraven-zijn gedurende korten tijd en ten slotte zijn verrijzenis, welke voor de Joden een reden moest zijn ter bekeering. Ook al zouden niet alle Joden den verrezen Jezus zien, toch was de verrijzenis een teeken, dat door de prediking der apostelen algemeen bekend en als grondslag van het geloof beschouwd zou worden (1 Cor. 15, 14—19). — Sommige moderne exegeten schrijven den uitleg van het Jonas-teeken in v. 40 aan Mt. toe. Zij beroepen zich daarbij op Lc., die van een verblijf in het zeemonster niet spreekt: „Want zooals Jonas een teeken was voor de inwoners van Ninive, zoo zal het ook de Menschenzoon zijn voor dit geslacht." Het teeken van Jonas zou niets anders zijn dan de boeteprediking aan de

41. De mannen van Ninive zullen met dit geslacht voor het gericht staan en het veroordeelen; want zij bekeerden zich op de prediking van Jonas; en zie, meer dan Jonas is hier! 42. De koningin van het Zuiden zal met dit geslacht voor het gericht staan en het veroordeelen; want zij kwam van het uiteinde der aarde om Salomon's wijsheid te hooren; en zie, meer dan Salomon is hier!

Ninivieten en het strafgericht, dat over Ninive zou gekomen zijn, wanneer het niet naar Jonas geluisterd had. Het teeken, dat Jezus beloofde, was dus zijn prediking en de ondergang, welke de Joden bedreigde, als zij niet naar Hem luisterden. Toch bevat v. 40 van Mt. zonder twijfel een woord van Jezus zelve, want juist de vaagheid van de voorspelling en de moeilijkheid van de „drie dagen en de drie nachten" zijn een waarborg voor de echtheid. Was de uitleg van het Jonas-teeken na Jezus' verrijzenis ontstaan, dan zou hij zeker duidelijker geweest zijn. De prediking van Jezus kan trouwens niet bedoeld zijn, want zelfs volgens den tekst van Lc. ligt het teeken heelemaal in de toekomst.

41. — Jezus verwacht niet meer, dat de Joden zich zullen bekeeren; Hij weet, dat ook het groote teeken der toekomst, de verrijzenis, niet zal baten. Daarom vat Hij het tegenwoordige en het toekomstige ongeloof der Joden samen en stelt daartegenover de bekeering der Ninivieten. Juist het onbepaalde en bescheidene van de uitdrukking: Meer dan Jonas is hier! geeft den Joden te denken. Jezus is grooter als persoon en profeet; ook zijn krachtig optreden en zijn machtdaden verheffen Hem hemelhoog boven den kleinmoedigen en weifelenden Jonas. Toch hebben de heidensche Ninivieten zich door zijn prediking bekeerd, terwijl het uitverkoren volk niet luistert naar de stem van zijn Messias. Wanneer de Ninivieten en de Joden samen voor Gods gericht zullen treden, dan zullen de eersten de laatsten veroordeelen; de Rechter kan zich immers bij de veroordeeling der Joden op de bekeering der Ninivieten beroepen.

42. — Jezus was niet alleen een boeteprediker, maar zijn leer bevatte schatten van wijsheid. Ook deze wilden de Joden niet aannemen. Daarom stelt Jezus hun voor oogen het beschamend voorbeeld van de „koningin van het Zuiden", die van het uiteinde der aarde, d.w.z. van heel ver, kwam om de wijsheid van Salomon te hooren. 3 Kon. 10, 1—13 spreekt van de koningin van Saba, welk land gewoonlijk in Gelukkig Arabië gezocht wordt. De verdienste van deze heidin bestond in haar groote waardeering van Salomon's wijsheid, welke vooral in haar verre reis tot uiting kwam. Jezus overtreft Salomon in wijsheid en de Joden hoeven geen verren tocht te doen om Hem te hooren; toch luisteren zij niet naar Hem. — Voor het zelfbewustzijn van Jezus zijn deze teksten van groote beteekenis: Hij is meer dan een profeet van het O. T. en overtreft in wijsheid zelfs Salomon. Vooral de geheimzinnige terughouding, welke er ligt in de zegswijze: Hier is meer (in plaats van: Ik ben meer), geeft een diep perspectief aan deze gedachte.

9. De gelijkenis van den bezetene, 12, 43—45; vgl. Lc. 11, 24—26.

Den algemeenen zin van deze gelijkenis geeft Jezus zelf: Zoo zal het ook gaan met dit boos geslacht. Het is dus niet waar, dat zij

43. Wanneer de onreine geest uit den mensch is uitgegaan, zwerft hij rond in dorre oorden; hij verlangt naar een rustplaats, maar vindt ze niet. 44. Dan zegt hij: Ik zal terugkeeren naar mijn huis, dat ik verlaten heb. En bij zijn komst vindt hij het leegstaand, geveegd en

---

een afkeuring zou bevatten van de duiveluitdrijvingen. De voorstanders dezer meening beroepen zich op Lc., die de gelijkenis onmiddellijk op de Beëlzebulrede laat volgen en de toepassing op Jezus' tijdgenooten weglaat. Maar wanneer Jezus had willen zeggen, dat een duiveluitdrijving toch niet blijvend is en steeds door een ergeren toestand gevolgd wordt, dan had Hij daarmede zijn eigen duiveluitdrijvingen afgekeurd. — Bij de verklaring mogen wij niet vergeten, dat wij te doen hebben met een gelijkenis en niet met een allegorie. Wij moeten dus zoeken naar het punt van vergelijking tusschen den bezetene van de parabel en het geslacht der Joden. Dat de bezetene niet een allegorische voorstelling van het Joodsche volk is en dat dus niet alles, wat van hem gezegd wordt, op de Joden van toepassing is, blijkt uit de wijze van voorstelling. Er wordt immers niet gezegd, dat de bezetene de schuld is van zijn treurigen toestand. Er blijkt ook uit niets, dat de terugkeer van den duivel aan hem te wijten is. De man, van wien Jezus spreekt, kan een ongelukkige zijn, die buiten zijn schuld het slachtoffer van den boozen geest is, terwijl bij de toepassing op het Joodsche volk de schuld juist op den voorgrond wordt gesteld. Er is dus enkel een vergelijking tusschen de lotgevallen van den bezetene en die van het Joodsche volk: de laatste toestand zal erger zijn dan de eerste. Wanneer het Joodsche volk Jezus versmaadt, dan zal zijn godsdienstige en zedelijke toestand veel erger worden, dan hij vóór Jezus' komst was. De voorafgaande duiveluitdrijving (v. 22) is zeker aanleiding geweest tot de parabel; bovendien was de bezetenheid een passend beeld voor den toestand van het Joodsche volk. — Heeft Jezus in de wijze, waarop de parabel wordt uitgewerkt, het werkelijke gedrag der booze geesten willen schilderen? Met andere woorden: Heeft Hij dit geval voorgesteld als een werkelijk soms voorkomend feit? Het is waarschijnlijker, dat Jezus ons omtrent het werkelijk gedrag van den duivel niets heeft willen leeren, maar den boozen geest op menschelijke wijze voorstelt; wij denken vanzelf aan een geweldenaar, die zich wederrechtelijk in een huis heeft gevestigd, daaruit verdreven wordt en zich met de hulp van handlangers weer toegang verschaft.

43. — De geest wordt onrein genoemd, omdat hij den mensch tot zonde verleidt, zooals een stomme geest (Lc. 11, 14) den mensch stom maakt. Er wordt niet gezegd, waarom de duivel den mensch verlaat; misschien wordt een uitdrijving of bezwering verondersteld. Hij zwerft dan rond door waterlooze oorden, door de woestijn, welke als het verblijf van den boozen geest beschouwd wordt (Tob. 8, 3; Bar. 4, 35; Openb. 18, 2). Maar zijn geliefkoosd verblijf is de mensch (vgl. 8, 29), zoodat hij nergens rust vindt.

44. — Daarom besluit hij terug te keeren naar zijn vroeger verblijf. Hij vindt het leeg, geveegd en versierd. In deze bizonderheden vindt men vaak de schuld van den bezetene aangeduid, die God niet in zijn ziel heeft toegelaten en door zijn zonden den duivel aanlokt, waardoor dan weer de schuld van het Joodsche volk zou worden aangegeven. Beter is het echter

versierd. 45. Dan gaat hij heen en neemt zeven andere geesten met zich mee, die nog boozer zijn dan hij zelf; zij komen binnen en vestigen zich daar. En de laatste toestand van dien mensch wordt erger dan de eerste. Zoo zal het ook gaan met dit boos geslacht.

---

die bizondere trekken niet toe te passen. Daarbij denken wij vanzelf aan iemand, wiens huis langen tijd door een baldadig mensch is vernield en bevuild, en die het na zijn vertrek weer in orde heeft gebracht. Wanneer de geweldenaar terugkeert, wordt hij door de reinheid en de versiering van het huis tot een nieuwen inval verlokt.

45. — Waarom haalt de duivel zeven andere geesten? Misschien uit een zekere kameraadschap, of om niet opnieuw verdreven te worden. — Zeven is een aangenomen getal om een veelheid aan te duiden (vgl. Lc. 8, 2). Dat de duivel terugkeert en wel met meerdere andere duivels, duidt zonder twijfel op de hardnekkigheid van zijn aanvallen. Wanneer hij afgeslagen wordt, verdubbelt hij zijn kracht. Tijdens Jezus' openbaar optreden heeft de duivel verschillende nederlagen geleden, maar hij zal met grootere kracht aangrijpen, en wee dan het Joodsche volk! Dat de duivel den bezetene een tijd lang verlaten heeft, duidt misschien een tijdelijke bekeering der Joden aan. Inderdaad, de prediking van den Dooper en het eerste optreden van Jezus hadden een zekeren omkeer ten goede gebracht. — De tweede bezetenheid is veel erger dan de eerste. Het zou veel beter voor den ongelukkige geweest zijn, als de duivel niet was weggegaan. Daarin vinden wij een duidelijke toespeling op het Joodsche volk. Als het Jezus verwerpt, zal de toekomst veel erger zijn dan het verleden. De oude toestand, welke vóór Jezus' komst bestond, was zeker in godsdienstig en zedelijk opzicht ellendig, maar wanneer de Joden de aangeboden genade afwijzen, zullen zij geheel verworpen worden.

10. Jezus' ware verwanten, 12, 46—50; vgl. Mc. 3, 31—35; Lc. 8, 19—21.
Met de Beëlzebul-rede verbinden Mt. en Mc. de komst van Jezus' moeder en broeders; Lc. plaatst dit laatste verhaal veel vroeger, waarschijnlijk met recht (vgl. de noot bij v. 46). — Onmiddellijk vóór de Beëlzebulrede vermeldt Mc. de komst van personen, welke hij „de zijnen" noemt; deze komen om Jezus vast te grijpen, want zij meenen, dat Hij buiten zich zelve is. De vraag is, of deze personen dezelfden zijn als Jezus' moeder en broeders, wier komst door Mc. nà de Beëlzebul-rede verhaald wordt en van wie ook Mt. en Lc. spreken. Sommigen leggen den nadruk op het verschil in de uitdrukkingen, welke Mc. gebruikt; in 3, 21 spreekt hij van „de zijnen", in 3, 31 van „zijn moeder en broeders". De zijnen zouden aanhangers of stamverwanten geweest zijn, die zich over Jezus' geestvermogens ongerust maakten, terwijl in de tweede groep Jezus' naaste bloedverwanten optreden, om Hem over een of andere familie-aangelegenheid te onderhouden. Toch valt het moeilijk, de identiteit tusschen de eerste en tweede groep te ontkennen. Vooreerst kan de uitdrukking „de zijnen" Jezus' bloedverwanten aanduiden. Bovendien, wanneer men in 3, 21 leest, dat „de zijnen" zich over Jezus ongerust maakten en zich op weg begaven om Hem vast te grijpen, en men verneemt dan in 3, 31, dat Jezus' moeder en broeders buiten stonden en Hem lieten roepen, dan ligt de gevolgtrekking voor de hand, dat de-

46. Terwijl Hij nog tot de scharen sprak, zie, daar stonden zijn moeder en broeders buiten en wilden Hem spreken. [47. En iemand zeide tot Hem: Zie, uw moeder en broeders staan buiten en willen U spreken.] 48. Maar Hij antwoordde aan dengene, die Hem dit zeide: Wie is mijn moeder en wie zijn mijn broeders? 49. En Hij strekte de hand naar zijn leerlingen uit en sprak: Ziedaar mijn moeder en broeders! 50. Want wie den wil van mijn Vader in den hemel volbrengt, hij is mijn broeder en zuster en moeder.

---

zelfde personen bedoeld zijn. Maar zelfs in dit geval volgt volstrekt niet, dat a l l e n dezelfde meening omtrent Jezus hadden en met dezelfde bedoeling kwamen. Welke meening men ook aanneemt, men kan in geen geval besluiten, dat ook Maria haar Zoon voor geestelijk overspannen hield; haar tegenwoordigheid wordt voldoende verklaard door moederlijke bezorgdheid.

46. — Volgens Mt. en Mc. bevindt Jezus zich bij het begin van dit verhaal in een h u i s, omgeven door vele menschen. Lc. zegt uitdrukkelijk, dat Jezus' moeder en broeders Hem wegens de omringende menigte niet konden bereiken. Zooals uit het volgende hfdst. (v. 1) blijkt, is er sprake van een huis te Kapharnaüm. Deze gebeurtenis sluit dus chronologisch niet aan de voorafgaande redevoering aan. De uitdrukking „terwijl Hij nog sprak" schijnt een literaire overgang van het eene verhaal tot het andere te zijn.

47. — Dit vers ontbreekt in verschillende goede handschriften en is waarschijnlijk uit Mc. 3, 32 ingelascht.

48. — Daar Jezus' bloedverwanten niet tot Hem konden doordringen en Hem trouwens afzonderlijk wenschten te spreken, werd de boodschap van man tot man doorgegeven, totdat zij den Zaligmaker bereikte.

49. — Door deze woorden verloochent Jezus zijn bloedverwanten niet, en allerminst zijn moeder. Maar als Messias en prediker van het Godsrijk kan Hij g e e n r e k e n i n g h o u d e n m e t d e b a n d e n d e s b l o e d s. Familie-aangelegenheden mogen Hem in de uitoefening van zijn zending niet storen. Jezus' afwijzende houding krijgt nog een scherpere beteekenis, wanneer zijn bloedverwanten inderdaad kwamen om zich van Hem meester te maken en Hem met geweld mede te nemen. Sinds Hij zijn openbare loopbaan is begonnen, kent Hij alleen den band, welke Hem met zijn leerlingen vereenigt.

50. — Plechtig zegt Jezus, dat degenen, die den wil van den Vader doen, de plaats van zijn bloedverwanten hebben ingenomen. Deze geestelijke verwantschap is veel inniger dan de natuurlijke. Wat Jezus van zijn leerlingen eischte (8, 22; 10, 34—37), heeft Hij zelve ook beoefend. De leerlingen, die den wil van den Vader doen, hebben de plaats ingenomen van zijn moeder, broeders en zusters. Jezus spreekt ook van „zusters", wat echter niet op de aanwezigheid van vrouwelijke bloedverwanten wijst. Hij verzwijgt den naam „vader", vooreerst omdat Joseph niet tegenwoordig was (hij was reeds gestorven), en vervolgens, omdat Hij slechts God als zijn Vader erkent en niemand anders met dien naam wil aanduiden. — Dat M a r i a op de eerste plaats tot Jezus' geestelijke verwantschap behoorde, wordt ons door de evangelisten aangetoond in de verhalen van Jezus' kindsheid (Mt. 1, 18. 20; Lc. 1, 26—38. 46—55). Een vervreemding tusschen Moeder en Zoon, waarvan sommigen

spreken, kan derhalve niet aangenomen worden. Hoe de verhouding was tusschen Jezus en zijn broeders, is niet zoo duidelijk. Wanneer Mc. met „de zijnen" van 3, 21 Jezus' broeders heeft willen aanduiden, dan hebben deze weinig begrip gehad voor Jezus' persoon en werk. Ook Joa. (7, 5) zegt, dat zij niet in den Zaligmaker geloofden. Van den anderen kant echter vinden wij Jezus' broeders in zijn gezelschap na de bruiloft van Kana (Joa. 2, 12); minstens twee van hen waren apostel (Gal. 1, 19; Jud. 1); ook worden zij vermeld onder degenen, die na Jezus' hemelvaart in de opperzaal bijeen waren (Hand. 1, 14).

De broeders en zusters van Jezus. — Dat de namen „broeder" en „zuster" niet altijd in den eigenlijken zin hoeven genomen te worden, blijkt reeds uit het Hebreeuwsche taaleigen. Naaste bloedverwanten, bepaaldelijk neven en nichten, worden ook door die benamingen aangeduid. Tal van voorbeelden zijn daarvan in het O. T. aan te geven: Lot, die de neef is van Abraham, wordt zijn broeder genoemd (Gen. 14, 16); de neven van koning Ochozias heeten zijn broeders (4 Kon. 10, 13); de jonge Tobias noemt zijn bloedverwante Sara zuster (Tob. 8, 9). Wij moeten niet afgaan op de beteekenis van het Grieksche „adelphos", want dit is niets anders dan een vertaling uit het Hebreeuwsch of Arameesch en heeft dus dezelfde beteekenis als het Hebreeuwsche of Arameesche woord. Bovendien moeten wij er de aandacht op vestigen, dat het Hebreeuwsch en het Arameesch geen woord hebben voor neef. Wilde men zich nauwkeurig uitdrukken, dan moest men zijn toevlucht nemen tot omschrijvingen als: zoon van den oom (vadersbroeder); voor andere neven werd het nog omslachtiger: zoon van den broeder van de moeder of zoon van de zuster van de moeder of zoon van de zuster van den vader. Wanneer men in het algemeen sprak van neven, dan gebruikte men het woord „broeders". Wij komen dus tot de gevolgtrekking, dat, wanneer Jezus werkelijk neven en nichten had, deze niet anders konden worden aangeduid dan als „broeders en zusters", vooral wanneer die neven en nichten uit verschillende huwelijken waren. — Om te bewijzen, dat onder degenen, die broeders van Jezus genoemd worden, geen eigenlijke broeders waren, mogen enkele bewijzen uit de evangeliën volstaan. 1. — Mt. (1, 23) en Lc. (1, 27) zeggen uitdrukkelijk, dat Maria bij Jezus' geboorte maagd was; dus oudere broeders zijn uitgesloten. In alle verhalen der kindsheid wordt alleen van Jezus gesproken zonder eenige vermelding van broeders of zusters: in het verhaal der herders, van de opdracht in den tempel, de vlucht naar Egypte en den terugkeer naar Nazareth. Uit het verhaal van de wedervinding in den tempel (Lc. 2, 41—52) blijkt bovendien, dat Jezus op twaalfjarigen leeftijd nog steeds het eenige kind van Maria was. 2. — In het verhaal van de boodschap des engels geeft Lc. (1, 34) duidelijk te verstaan, dat Maria eeuwige maagdelijkheid beloofd had. 3. — Als broeders van Jezus worden bij Mc. (6, 3) genoemd: Jacobus, Joseph, Judas en Simon. Nu spreekt dezelfde evangelist 15, 40 van een zekere Maria, de moeder van Jacobus den Jongere en Joseph. Deze Jacobus en Joseph zijn blijkbaar dezelfden als de twee eerstgenoemde broeders van Jezus. Wanneer deze dus de zonen zijn van een andere Maria (vgl. Joa. 19, 25), dan zijn de twee laatstgenoemden, Judas en Simon, zeker geen eigenlijke broeders van Jezus. 4. — Wel spreken de evangelisten over Jezus' broeders, maar nooit over zonen van Maria of Joseph; zij spreken zelfs veelbeteekenend van Jezus, den zoon van Maria (Mc. 6, 3), of van den zoon van den timmerman (Mt. 13, 55),

waarbij het bepalend lidwoord te verstaan geeft, dat Jezus de eenige zoon is. 5. — Zou Jezus zijn moeder aan Joannes hebben toevertrouwd, wanneer zij zonen had gehad, die voor haar konden zorgen (Joa. 19, 26 vlg.)? — Welke was nu de eigenlijke familie-verhouding, welke er bestond tusschen Jezus en zijn vier met name genoemde broeders: Jacobus, Joseph, Judas en Simon? — De H. Paulus schrijft aan de Galaten (1, 19): „Van de andere apostelen heb ik niemand gezien dan Jacobus, den broeder des Heeren." Uit dezen tekst leiden wij met recht af, dat Jezus' broeder Jacobus een der apostelen was. Daar Jacobus de oudere reeds vóór Paulus' optreden den marteldood stierf (Hand. 12, 2), bedoelt Paulus derhalve Jacobus den jongere. Deze wordt in de opsomming der apostelen „de zoon van Alpheüs" genoemd (Mt. 10, 3). Alpheüs, de vader van Jacobus, is waarschijnlijk dezelfde als Klopas of Cleophas, wiens vrouw Maria (zij wordt daarom genoemd „Maria van Cleophas") volgens Joa. 19, 25 onder het kruis stond. Cleophas is waarschijnlijk de Grieksche vorm van den Arameeschen naam Alpheüs. Maria van Cleophas was volgens denzelfden tekst van Joa. „een zuster van Jezus' moeder", wat wij te verstaan hebben in den zin van schoonzuster of halfzuster. Deze was dezelfde als „de andere Maria", welke met Maria Magdalena bij Jezus' graf was (Mt. 27, 61) en de moeder van Jacobus en Joseph genoemd wordt (Mt. 27, 56). Daar deze beiden ook onder de vier broeders van Jezus voorkomen, kunnen wij besluiten, dat ook Judas en Simon zonen van „de zuster" der H. Maagd waren. Judas is de apostel, die den bijnaam draagt van Thaddeüs; want de brief van den apostel Judas begint met de woorden: „Judas, dienaar van Jezus Christus en broeder van Jacobus". Of Simon ook met den gelijknamigen Apostel moet vereenzelvigd worden, is onzeker. — Vgl. Lagrange, *St. Marc, Notes sur les frères du Seigneur*, blz. 79—93; A. Durand, *Les frères du Seigneur*, Rev. biblique 1908, blz. 9—35; *Dict. apologetique* II, col. 131—148; O. Rodriguez, *„Qui sunt fratres mei?"* Verbum Domini 1925, blz. 132—137; G. M. de la Garenne, *Le problème des „Frères du Seigneur"*, Parijs 1928.

11. Jezus spreekt in parabels, 13, 1—52.

De Zaligmaker heeft in het voorafgaande een scherpe scheiding gemaakt tusschen de Farizeën en het volk eenerzijds en zijn leerlingen anderzijds. Deze scheiding treedt nu ook aan den dag in de wijze, waarop Jezus zijn onderricht geeft. Hij spreekt tot het volk in g e l ij k e n i s s e n, terwijl Hij de geheimen van het Godsrijk aan zijn leerlingen openbaart. Lc. heeft slechts één gelijkenis: die van den zaaier (8, 4—15); Mc. heeft er drie: die van den zaaier, van het zaad, dat vanzelf groeit, en van het mosterdzaad (4, 2—32); Mt. ten slotte heeft er zeven: die van den zaaier (13, 1—9), van het onkruid (13, 24—30), van het mosterdzaad (13, 31 vlg.), van het zuurdeeg (13, 33), van den schat (13, 44), van de parel (13, 45 vlg.) en van het vischnet (13, 47—50). Bovendien geeft Mt. een onderrichting omtrent het doel der gelijkenissen (13, 10—15), een zaligprijzing van de leerlingen (13, 16 vlg.), de verklaring van de gelijkenis van den zaaier (13, 36—43) en een tweetal conclusies omtrent Jezus' wijze van leeren (13, 34 vlg.; 13, 51 vlg.).

D e p a r a b e l s v a n d e e v a n g e l i ë n. — Het Grieksche woord „parabolè" beteekent eigenlijk het n a a s t - e l k a n d e r - s t e l l e n van twee dingen. Daar dit geschiedt om beide met elkander te vergelijken, beteekent het verder ook een „vergelijking". De Septuagint gebruikt het woord „parabel"

om het Hebreeuwsche „maschal" weer te geven, zoodat het de verschillende beteekenissen van dit woord in zich opneemt. „Maschal" of „parabel" kan in het O. T. allerlei beteekenen: een gelijkenis, een leerspreuk, een spreekwoord, een pittig gezegde, een spotlied of een profetisch woord.

In het N. T. komt het woord „parabel" bijna uitsluitend voor bij de synoptici. Joa. gebruikt daarvoor het woord „paroima", dat de Vulgaat met „proverbium", spreekwoord, vertaalt (10, 6; 16, 25. 29). Paulus heeft tweemaal het woord „parabel", maar in den zin van „voorafbeelding" (Hebr. 9, 9; 11, 19).

Al is het begrip van „parabel" bij de synoptici niet zoo vaag als in het O. T., toch moet het ook hier b r e e d worden opgevat. De oostersche wereld kent nu eenmaal niet de scherp omlijnde begrippen, waarin de Westerlingen plegen te denken. Daaraan is het ook toe te schrijven, dat de definities, welke de geleerden van de evangelische parabel geven, zoo ver uit elkaar loopen. Hoe verschillend de opvattingen zijn, blijkt wel uit het feit, dat het aantal parabels, welke door de verschillende geleerden geteld worden, tusschen de 20 en 100 variëert. Dat het begrip „parabel" inderdaad zeer ruim moet genomen worden, blijkt uit Lc. 4, 23, waar het spreekwoord: „Geneesheer, genees u zelve", een parabel wordt genoemd. Daaruit mogen wij afleiden, dat korte spreuken, zooals die van den bruidegom en de bruiloftsgasten (Mt. 9, 15), van den nieuwen lap op het oude kleed (9, 16), van den nieuwen wijn in de oude zakken (9, 17), van het licht onder de korenmaat (5, 15) enz. onder de parabels moeten gerekend worden. Het schijnt derhalve niet tot het wezen der evangelische parabels te behooren, dat de vergelijkingen breeder worden uitgewerkt en uitgroeien tot een verhaal. Ook vallen onder het begrip „parabel" die voorstellingen, welke wij enkel „voorbeelden" zouden willen noemen. Zoo rangschikt Lc. de korte verhalen van den dwazen rijke en van den Farizeër en den tollenaar uitdrukkelijk onder de parabels (12, 16; 18, 9).

Een s c h e r p o m l ij n d e d e f i n i t i e van de evangelische parabel te geven lijkt derhalve onmogelijk, of het zou een omschrijving worden, welke geen definitie meer is. Ter wille van de practische verklaring van de synoptici is het echter noodzakelijk scherp de grens te trekken tusschen de e i g e n l ij k e parabel en de e i g e n l ij k e allegorie.

Het verschil bestaat hierin, dat een parabel berust op een v e r g e l ij k i n g, de allegorie op een b e e l d s p r a a k. De allegorie verhoudt zich tot de parabel, zooals de beeldspraak tot de vergelijking. Wanneer wij zeggen: Achilles streed als een leeuw, dan hebben wij een vergelijking; wanneer wij echter, van Achilles sprekend, zeggen: De leeuw viel onverschrokken den vijand aan, dan hebben wij een beeldspraak. Terwijl Achilles in den eersten zin met een leeuw vergeleken wordt, is in den tweeden de leeuw een figuurlijke voorstelling van Achilles geworden. De parabel nu is een breeder uitgewerkte vergelijking, de allegorie een breeder uitgewerkte beeldspraak. De parabel is een verhaal of een beschrijving, ontleend aan de natuur of aan het menschelijk leven, welke een zekere overeenkomst vertoont met het zedelijke of godsdienstige leven; zij dient om een hoogere waarheid begrijpelijker of aanschouwelijker voor te stellen. Zoo worden bijv. in de parabel der wijze en dwaze maagden de waakzaamheid der wijze en de zorgeloosheid der dwaze maagden tot een opwekkende en waarschuwende vermaning om altijd voorbereid te zijn op de komst van den Menschenzoon. Daarbij behoudt de voorstelling haar eigenlijke en oorspronkelijke beteekenis (zooals in het aan-

gehaalde voorbeeld de voorstelling van de maagden en al wat zij zeggen en doen). In een parabel zonder meer moeten wij dus enkel zoeken naar het punt van vergelijking, dat zij vertoont met de bedoelde leering. Het overige dient slechts om de voorstelling aantrekkelijker en waarschijnlijker te maken en moet dus niet toegepast worden. De allegorie daarentegen is een uitgewerkte beeldspraak, waarin de voorstelling haar eigenlijke beteekenis verliest en geheel figuurlijk moet opgevat worden. In een zuivere allegorie wordt dus elke persoon, zaak en handeling tot beeld en moet dus alles worden toegepast.

Het is nu een feit, dat wij in de evangeliën bijna geen zuivere parabels en allegorieën kennen. Beide wijzen van onderrichting zijn vaak vermengd, en wel zóó, dat eenzelfde voorstelling soms door den eenen geleerde als een parabel en door den anderen als een allegorie beschouwd wordt. In de parabel moeten wij eerst zoeken naar het punt van vergelijking, dat het scherpst in het oog springt; dat is de hoofdgedachte. Gewoonlijk vinden wij echter nog meerdere punten van overeenkomst, vinden wij zelfs personen, zaken of feiten, welke duidelijk een figuurlijke beteekenis hebben; dat zijn de allegorische trekken van een parabel. Het is dikwijls zeer moeilijk uit te maken, of een of andere bizonderheid allegorisch moet genomen worden. Men dient twee uitersten te vermijden. Vooreerst moet men niet uitgaan van het standpunt, dat elke parabel slechts één enkele gedachte belichaamt. Het is dus ook onjuist te beweren, dat Jezus enkel zuivere parabels heeft gebruikt en dat alle allegorische trekken van lateren oorsprong zijn. Van den anderen kant moet men echter ook niet alles willen toepassen en in alles een figuurlijke beteekenis willen zien. De beste maatstaf daarbij is de verklaring, welke de Zaligmaker zelve van enkele parabels geeft. Verder mogen wij ook aannemen, dat die bizonderheden, welke in de parabel vreemd of onwaarschijnlijk zijn, alleen zijn toegevoegd om een of andere waarheid aan te duiden.

Er is nog een derde figuurlijke spreekwijze, de fabel. Men heeft daarvan een typisch voorbeeld in het boek der Rechters (9, 7—15). Men is echter bijna algemeen van gevoelen, dat het N. T. geen fabels bevat, ofschoon Jezus ook deze voorstellingswijze had kunnen gebruiken. Welk is het verschil tusschen een parabel en een fabel? Aristoteles rekent ze beide tot de voorbeelden (paradeigmata). Een voorbeeld kan aan de geschiedenis ontleend zijn of kan verzonnen worden. In dit laatste geval hebben wij een parabel, wanneer het een algemeen geldend, een fabel, wanneer het een éénmaal voorkomend feit betreft. Anderen zoeken het verschil hierin: dat een parabel een mogelijke of zelfs vaak voorkomende gebeurtenis bevat, terwijl een fabel iets onmogelijks (sprekende dieren of planten) voorstelt. Eindelijk zijn er ook, die de parabel beschouwen als bevattend een waarheid van godsdienstige of zedelijke orde, terwijl de fabel enkel zou dienen tot onderrichting in natuurlijke kennis of praktische levenservaring.

De literatuur over Jezus' parabels is uiterst omvangrijk. Wij vermelden alleen: D. Buzy, *Introduction aux paraboles évangiles*, Parijs 1912; id., *Les paraboles traduites et commentées*, Parijs 1933; L. Fonck, *Die Parabeln des Herrn im Ev. exegetisch und praktisch erläutert*[4], Innsbruck, 1927; M. Meinertz, *Die Gleichnisse Jesu*, Münster 1916; H. Rongy, *Les paraboles évangeliques*, Rev. eccl. de Liège 1923—24, blz. 84—100; V. Geerebaert, *De God-Mensch, Christus' woorden, I De Parabelen*, Leuven 1929; Willam, *Het leven*

13. 1. Dien dag verliet Jezus het huis en zette zich neer bij het meer. 2. En groote scharen verzamelden zich om Hem heen, zoodat Hij in een boot ging zitten, terwijl heel de menigte op den oever stond. 3. En Hij sprak hun over vele dingen in gelijkenissen. Zoo zeide Hij: Zie, een zaaier ging uit om te zaaien. 4. En bij het zaaien viel een deel langs den weg; en de vogels kwamen en pikten het op. 5. Een ander deel viel op steenachtigen grond, waar het niet veel aarde had; en aanstonds kwam het op, omdat het geen diepe aarde had. 6. Maar toen de zon opging, werd het verschroeid, en omdat het geen wortel had, verdorde het. 7. Weer een ander deel viel tusschen de doornen;

---

van Jesus, blz. 190—193; Lagrange, *Ev. selon S. Matthieu*, blz. 253—255; A. Durand, *Paraboles de l'Evangile*, Dict. apologetique III, col. 1563—1582; J. M. Vosté, *Parabolae selectae D. N. Jesu Christi*, Rome 1930—31. Niet katholiek: A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, Tübingen 1910; H. Weinel, *Die Gleichnisse Jesu*, Leipzig 1929; P. Fiebig, *Die Gleichnisreden Jesu im Lichte der rabbinischen Gleichnisse des neutestamentlichen Zeitalters*, Tübingen 1912.

a. De gelijkenis van den zaaier, 13, 1—9; vgl. Mc. 4, 1—9; Lc. 8, 4—8.

1—2. — Wij komen hier tot de ontdekking, dat Jezus zich bij de komst van zijn moeder en zijn broeders in een huis te Kapharnaüm bevond. Na het verlaten van het huis komt Hij immers aan den oever van het meer. Hij neemt daar plaats om het volk te onderrichten, maar wegens den grooten toeloop moet Hij in een boot gaan om van daaruit het volk toe te spreken.

3 — In deze parabel spreekt Jezus niet van een bepaalden man en een bepaald feit; Hij beschrijft in heel eenvoudige woorden, wat gewoonlijk bij het zaaien in Palestina gebeurt.

4. — Geen enkele zaaier, hoe goed hij ook zijn taak vervult, kan vermijden, dat sommige zaadkorrels langs den weg vallen, dus op dat gedeelte van den akker, dat platgetreden is door de voetgangers. De wegen of voetpaden, welke tusschen de akkers door loopen, zijn dikwijls niet nauwkeurig begrensd. Deze korrels worden licht door de vogels opgepikt, omdat zij boven op den grond blijven liggen; of, zooals Lc. zegt, zij worden door de voorbijgangers vertrapt.

5—6. — Ook kan hij er niets aan doen, dat een deel van het zaad op steenachtigen bodem valt, waar slechts een dunne aardlaag is. Op de berghellingen van Judea en zelfs van Galilea is de bodem zeer rotsachtig. Door steenen wallen tracht men het wegspoelen van de dunne aardlaag te voorkomen. Daar het zaad niet diep doordringt, zal het spoedig ontkiemen, maar het kan geen diepe wortels schieten en verdort door den zonnegloed; Lc. zegt: omdat het geen vocht heeft.

7. — Een derde deel van het zaad werpt hij zonder het te weten op plaatsen, waar ook het zaad van doornen onder de oppervlakte verborgen ligt Ook nu nog stellen de landbouwers in Palestina zich tevreden met het afsnijden of verbranden der doornen, zoodat deze bij een volgenden oogst weer evengoed opschieten. De doornen groeien tegelijk met het zaad op en verstikken tenslotte het goede gewas.

en de doornen schoten op en verstikten het. 8. Een ander deel eindelijk viel op de goede aarde; en het droeg vrucht: het eene honderd-, het andere zestig- en een derde dertigvoud. 9. Wie ooren heeft om te hooren, hij hoore.

10. Toen traden de leerlingen nader en zeiden tot Hem: Waarom spreekt Gij tot hen in gelijkenissen? 11. Hij antwoordde hun: U is het gegeven, de geheimen van het rijk der hemelen te kennen; hun

---

8. — Terwijl het zaad in het eerste geval zelfs geen tijd kreeg om wortel te schieten, in het tweede geval ontkiemde, maar spoedig verdorde, en in het derde geval een zekere hoogte bereikte, maar door de doornen verstikt werd, valt de rest van het zaad in goede aarde. Deze aarde is echter niet overal even goed; op sommige plaatsen brengt het zaad het dertigvoudige, op andere het zestigvoudige en op weer andere plaatsen het honderdvoudige voort. Ook Isaäk oogstte te Gerara in het land der Filistijnen het honderdvoudige (Gen. 26, 12). Een honderdvoudige opbrengst lijkt sterk overdreven, wanneer men ze vergelijkt met de nuchtere werkelijkheid. De cijfers 30, 60 en 100 hebben dan ook geen ander doel dan om aan te duiden: een gewone, een goede en een buitengewoon rijke opbrengst.

9. — Deze uitdrukking, welke de Zaligmaker meermalen gebruikt, bevat een aansporing tot de toehoorders, om over de parabel na te denken en — voor het geval, dat zij door nadenken niet tot de oplossing komen — aan Jezus uitleg te vragen. — Over de parabel van den zaaier, vgl. Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' woorden* I, blz. 108—139; men vindt daar tevens vele bizonderheden omtrent den landbouw in Palestina.

b. Het doel der gelijkenissen, 13, 10—15; vgl. Mc. 4, 10—12. 25; Lc. 8, 9 vlg. 18.

Wanneer men v. 2 vergelijkt met v. 36, zou men zeggen, dat al het tusschenliggende door Jezus gesproken is, terwijl Hij zich in de boot bevond. V. 10 begint echter met de woorden: Toen traden de leerlingen nader enz., wat op een afzonderlijk onderhoud tusschen Jezus en zijn leerlingen schijnt te wijzen. Dit wordt bevestigd door Mc.: „Maar toen zij alleen waren, vroegen Hem de twaalf" enz. Om reeds aanstonds het doel der parabels te openbaren, heeft Mt. het verhaal onderbroken en het gesprek, dat Jezus na afloop van zijn prediking met zijn leerlingen voerde, ingelascht (v. 10—23).

10. — Jezus had reeds meerdere malen gelijkenissen gebruikt, maar nooit een heele reeks en nooit zonder verklaring, zooals op dien dag. Dit verklaart de vraag der leerlingen.

11. — De Zaligmaker geeft de reden aan: omdat het aan de leerlingen gegeven is, de geheimen van het Godsrijk te kennen, aan het volk niet. Het gaat hier niet om de kennis van het Godsrijk, maar van de geheimen van het Godsrijk. Ook het volk zal door Jezus omtrent het Godsrijk onderricht worden en wel in parabels, maar de geheimen van het Godsrijk zal Jezus alleen aan zijn leerlingen openbaren. Deze geheimen betreffen vooral de wijze, waarop het Godsrijk volgens Gods ondoorgrondelijk raadsbesluit zal verwezenlijkt worden, het wezen van dat rijk en zijn stichter en middelpunt, Jezus Christus. Wanneer wij denken aan de valsche opvattingen, welke de

echter is het niet gegeven. 12. Want wie heeft, hem zal gegeven worden en hij zal overvloed hebben; maar wie niet heeft, hem zal ook dat, wat hij bezit, ontnomen worden. 13. Daarom spreek Ik tot hen in gelijkenissen, omdat zij zien en toch niet zien, hooren en toch niet

---

Joden en zelfs de leerlingen omtrent den Messias en zijn rijk hadden, dan begrijpen wij, dat Jezus hier spreekt van geheimen. Wat heeft het den Zaligmaker een moeite gekost om zijn leerlingen duidelijk te maken, dat het rijk Gods door zijn lijden en dood zou gesticht worden!

12. — Dit spreekwoord wordt door Mc. (4, 25) en Lc. (8, 18) later gegeven, en wel als een aansporing tot de leerlingen om met aandacht te luisteren. Wie met hart en ziel Jezus' onderricht volgt en altijd naar grootere kennis verlangt, hij zal steeds in kennis toenemen, terwijl degene, die door gebrek aan belangstelling weinig begrijpt, ook dat weinige zal verliezen. Het spreekwoord is ontleend aan het dagelijksche leven. Het is immers een droevig feit, vooral in het oosten, dat men aan een rijke geschenken aanbiedt (om zijn gunst te verkrijgen), terwijl men den arme zijn laatste bezit ontneemt. — Wanneer men dit toepast op de bovennatuurlijke orde, dan moet er bij dengene, die weinig bezit, schuld verondersteld worden. In den samenhang van Mt. maakt Jezus een vergelijking tusschen de leerlingen en het volk. De leerlingen bezitten een zekere kennis van het Godsrijk en verlangen naar meer; daarom zullen zij steeds meer verlichting ontvangen. Het volk bezit weinig of geen kennis door eigen schuld en daarom zal het die weinige kennis nog verliezen. De zin is niet, dat Jezus het volk van zijn kennis zal berooven door in het vervolg steeds in parabels te spreken; maar door aan de parabels geen aandacht te schenken zullen de Joden zelfs de oud-testamentische openbaring verliezen.

13. — Wanneer „daarom" op v. 12 zou slaan, dan zou men kunnen afleiden, dat Jezus in zijn onderrichting van het volk parabels gaat gebruiken om het zijn weinige kennis te doen verliezen. Uit Mc. en Lc. volgt echter, dat v. 12 van Mt. een bemerking tusschen haakjes is en dat het woordje „daarom" moet slaan op v. 11. De geheimen van het Godsrijk zijn alleen voor de leerlingen en daarom spreekt Jezus tot het volk in parabels. Door vergelijkingen, aan de natuur of aan het menschelijk leven ontleend, wil Jezus het volk omtrent de gewone waarheden van het Godsrijk onderrichten, maar door zijn schuld is het niet geschikt en ook niet waardig om de geheimen te kennen. Die ongeschiktheid en onwaardigheid komt voort uit het feit, dat zij Jezus' wonderen zien en toch hun beteekenis niet willen begrijpen, dat zij Jezus' woorden hooren en ze toch niet willen verstaan. De paradoxale wijze van uitdrukking is ontleend aan een profetie van Isaias, welke door Mt. in v. 14 en 15 gegeven wordt. — Er is hier een aanmerkelijk verschil tusschen Mt. eenerzijds en Mc. en Lc. anderzijds. De twee laatsten hebben de aanhaling der profetie, welke Mt. in v. 14 en 15 geeft, weggelaten. Vervolgens wordt datgene, wat volgens Mt. de reden der parabels is, bij Mc. en Lc. het doel; in plaats van „omdat" hebben zij „opdat". Volgens Mc. bijv. spreekt Jezus tot het volk in parabels, „opdat zij scherp zouden zien en niet onderscheiden, goed zouden hooren en niet verstaan, opdat zij zich niet zouden bekeeren en vergiffenis zouden bekomen". De parabolische vorm van Jezus' woord zou niet alleen een straf zijn voor het ongeloof van

het volk (zoo Mt.), maar ook de bedoeling hebben om de waarheid voor het volk te verbergen (zoo Mc. en Lc.). Zoo zegt bijv. Knabenbauer (Ev. sec. Marcum, blz. 117): „Gewoonlijk zeggen wij, dat God de verblinding en verharding toelaat; maar dit toelaten moet zoo opgevat worden, dat God datgene, wat uit het misbruik van den vrijen wil der menschen volgt, de zonden namelijk, aan zijn bestier en aan het doel, dat Hij bereiken wil, dienstbaar maakt.... Daar de volksscharen zich niet van die valsche verwachting (omtrent den Messias) wilden laten afbrengen en Jezus niet aanhingen met dat geloof, dat Hij door zooveel teekenen en bewijzen gevraagd had, maakten zij zich ongeschikt om de onderrichting over de ware natuur van het messiaansche rijk te begrijpen. En tot straf gaf Christus hun geen verdere en duidelijke onderrichting; maar Hij stelde hun de waarheid voor, als met een sluier bedekt. Hij voorzag, dat zij het niet zouden begrijpen; en toch leerde Hij op die wijze." De moeilijkheid, welke tegen deze meening kan worden ingebracht, is deze: De gelijkenissen hebben de bedoeling om een geestelijke waarheid gemakkelijker ingang te doen vinden; die vorm van onderrichting wordt toch gekozen, opdat de gewone menschen uit datgene, wat zij dagelijks onder hun oogen zien gebeuren, tot het begrip van hoogere waarheden zouden komen. Hoe kan men dan zeggen, dat de parabelvorm door Jezus gekozen werd om de waarheid te verbergen? Op zich zelf genomen is het al vreemd, dat Jezus zou gepredikt hebben met het doel om niet begrepen te worden. Sommige moderne exegeten gaan dan ook zoo ver, dat zij de geheele beschouwing omtrent de bedoeling der parabels als een bedenksel van den lateren tijd beschouwen. De parabels waren van nature duidelijk en het lag ook in Jezus' bedoeling om duidelijk te zijn. Maar toen men later den zin niet zoo goed meer begreep en men naar een verklaring van het ongeloof der Joden begon te zoeken, zag men in den parabelvorm een opzettelijk verbergen der waarheid. Deze radicale oplossing der moeilijkheid is niet te aanvaarden, omdat een uitspraak, die zoo vast verankerd ligt in de synoptische traditie, op Jezus zelve moet teruggaan. Maar hoe moet men dan deze uitspraak verstaan? Volgens Mt. sprak Jezus in parabels, omdat de Joden ziende blind en hoorende doof waren, m.a.w. omdat zij zijn leer niet wilden aannemen. Het was dus in zekeren zin zijn bedoeling de Joden te straffen. Maar volgt daaruit, dat Jezus de waarheid voor het volk wilde verbergen? Volstrekt niet. Jezus leerde het volk in parabels, maar de duidelijke en naakte waarheid openbaarde Hij alleen aan zijn leerlingen. De straf bestond dus hierin, dat Hij die onderrichting aan het volk onthield, waarvoor het zich door eigen schuld ongeschikt en onwaardig had gemaakt. Maar de onderrichting in parabels was en bleef in zich een weldaad, een uiting van Jezus' goedheid, waardoor de goedwillenden nog altijd tot een hooger inzicht konden komen. Zoo scherp waren immers de grenzen tusschen volk en leerlingen niet afgebakend. Thomas zegt uitdrukkelijk: „Het was beter voor hen, ook onder den sluier der parabels, de geestelijke onderrichting te hooren, dan daarvan geheel beroofd te worden" (Summa theol. P. III, qu. 42, art. 3). Maar is de tekst van Mc. en Lc. niet met deze opvatting in strijd? Deze zeggen toch, dat Jezus in parabels sprak, opdat zij niet zouden zien en hooren en zich bekeeren. Het schijnt dus wèl Jezus' bedoeling geweest te zijn, de waarheid te verbergen. Wanneer men den tekst van Mc. en Lc. vergelijkt met Mt. 13, 13, dan zou men zeggen, dat Mt. Jezus' woord verzacht heeft door „opdat" in „omdat" te

hooren en verstaan. 14. In hen gaat de voorspelling van Isaias in vervulling: Scherp zult gij hooren, maar niet verstaan; goed zult gij zien, maar niet onderscheiden. 15. Want verstokt is het hart van dit volk en zij zijn hardhoorig en houden hun oogen dicht, opdat zij niet zouden zien met de oogen en hooren met de ooren en verstaan met het hart; opdat zij zich niet zouden bekeeren en Ik hen zou genezen.

---

veranderen. De oplossing dezer moeilijkheid ligt in v. 14 en 15 van Mt. Daarin verwijst Jezus naar de profetie van Isaias, welke Hij in het ongeloof der Joden vervuld ziet: „In hen wordt de voorzegging van Isaias vervuld: Scherp zult gij hooren, maar niet verstaan; goed zult gij zien, maar niet onderscheiden." Mc. en Lc. hebben deze aanhaling van Isaias niet. Nu is het de vraag, of zij niet in één vers (Mc. 4, 12; Lc. 8, 10) hebben willen uitdrukken, wat Mt. in drie verzen (Mt. 13, 13—15) zegt. Het „opdat" van Mc. en Lc. zou men dan kunnen beschouwen in denzelfden zin als het meer uitvoerige: In hen wordt de voorzegging van Isaias vervuld. Met een omschrijving kan men Mc. en Lc. aldus weergeven: opdat zij (de Joden) door hun gedrag de profetie van Isaias zouden vervullen enz. In elk geval heeft Mt. Jezus' gedachte uitvoeriger en blijkbaar ook duidelijker weergegeven.

14—15. — Deze verzen zijn eigen aan Mt. — De tekst van Isaias (6, 9 vlg.) is aangehaald volgens de Septuagint. De Hebreeuwsche tekst luidt nog krasser: Hoort wel, maar begrijpt niet; ziet scherp, maar komt niet tot inzicht! Verhard het hart van dit volk en stop zijn ooren dicht en sluit zijn oogen, dat zijn hart niet begrijpe, dat het zich niet bekeere en genezen worde." De Septuagint heeft de beteekenis verzacht door den toekomstigen en verleden tijd te stellen in plaats van den imperatief. Maar zelfs de Hebreeuwsche tekst verliest zijn schijnbare hardheid, wanneer wij hem goed verstaan. God heeft Isaias uitgekozen om een laatste poging tot bekeering van het volk te doen. Hij weet, dat ook Isaias niets zal uitrichten, maar toch zendt Hij hem, omdat Hij het uiterste wil beproeven. Wetende, dat de prediking van den profeet tot g r o o t e r e v e r h a r d i n g en g r o o t e r e s c h u l d zal leiden, geeft Hij toch aan zijn volk een laatste genade. Dat is de zin van het woord: Verhard het hart van dit volk enz. In het ongeloof der oude Joden zag Jezus het ongeloof zijner tijdgenooten aangekondigd. Zijn prediking had daarom groote overeenkomst met die van Isaias. Evenals Isaias zou Hij door zijn optreden de Joden verharden en hun schuld vergrooten, maar toch zou Hij evenals de profeet blijven prediken. Die verharding was niet het gevolg van Jezus' wijze van leeren (in parabels), maar van den onwil der toehoorders. Wanneer zij de parabels niet wilden begrijpen, dan zouden zij zeker geen begrip getoond hebben voor de geheimen van het Godsrijk. — Vgl. Lagrange, *Le but des paraboles d'après l'évangile selon saint Marc*, Rev. biblique 1910, blz. 5—35; A. Skrinjar, *Le but des paraboles sur le règne et l'économie des lumières divines d'après l'Ecriture Sainte*, Biblica 1930, blz. 291—321 en 426—449; H. Rongy, *Le but des paraboles d'après S. Marc IV, 10—12*, Rev. ecclésiastique de Liège 1923—24, blz. 152—161; id., *La journée du Lac ou des paraboles*, Rev. eccl. de Liège 1929—30, blz. 355—369; Lagrange, *Ev. selon S. Matthieu*, blz. 262—264; id., *Ev. selon S. Marc*, blz. 100—106; L. de

16. Maar gelukkig zijn uw oogen, omdat zij zien, en uw ooren, omdat zij hooren! 17. Want voorwaar, Ik zeg u: Vele profeten en rechtvaardigen hebben verlangd te zien, wat gij ziet, maar zij zagen het niet; te hooren, wat gij hoort, maar zij hoorden het niet.

18. Gij dan, hoort de gelijkenis van den zaaier. 19. Als iemand

---

Grandmaison, *Jésus Christ* I, blz. 328—388; J. M. Vosté, *Parabolae selectae D. N. J. Christi,* blz. 119—163; H. Holzmeister, *Vom angeblichen Verstockungszweck der Parabeln,* Biblica 1934, blz. 321—364.

c. Gelukkig de leerlingen, 13, 16 vlg.; vgl. Lc. 10, 23 vlg.

Lc. heeft ongeveer dezelfde zaligprijzing, maar hij laat ze volgen op de terugkomst der 72 leerlingen, nadat Jezus den Vader gedankt heeft voor de openbaring aan de kleinen (vgl. Mt. 11, 25—27). Bij beide evangelisten is de samenhang uitstekend.

16. — Jezus heeft in het voorafgaande gezegd, dat de Joden ziende blind en hoorende doof zijn. Dit feit is uiterst pijnlijk voor den Zaligmaker, maar Hij heeft één troost. Niet alle Joden zijn ongeloovig, want rondom Hem staat een kleine kring van goedwillende menschen, die weliswaar nog zeer gebrekkige opvattingen hebben omtrent het Godsrijk, maar hun oogen en ooren niet sluiten voor Jezus' daden en woorden. Zij zien Jezus' wonderen en hooren Jezus' prediking met een geloovig hart. Daarom prijst Jezus hen gelukkig, want zij hebben zich daardoor afgescheiden van het verstokte volk, dat zijn ondergang tegemoet gaat.

17. — Plechtig verzekert Jezus hun, dat zij gelukkiger zijn dan de profeten en rechtvaardigen (Lc. zegt: de profeten en koningen) van het O. T., voor wie zij zulk een grooten eerbied hadden. Paulus immers zegt van de rechtvaardigen van het O. T.: „In het geloof zijn zij allen gestorven zonder het beloofde te hebben ontvangen; maar zij hebben het slechts gezien en begroet uit de verte" (Hebr. 11, 13). Waarnaar de oude Israëlieten zoo vurig verlangden, daarvan zijn de leerlingen getuigen. Hoe heerlijk hebben de profeten den messiaanschen tijd geschilderd en hoe vurig hebben de rechtvaardigen dien tijd afgebeden! En zonder eenige verdienste hunnerzijds leven de leerlingen in den messiaanschen tijd en hebben den Messias in hun midden. — Wij moeten weer wijzen op de belangrijkheid dezer woorden voor Jezus' zelfbewustzijn. Plechtig verklaart Hij zich tot dengene, over wien de profeten voorspelden en naar wien de rechtvaardigen verlangden. Zijn leerlingen zijn gelukkiger dan de profeten en rechtvaardigen van het O. T., gelukkiger dan Abraham, David en Isaias.

d. Verklaring van de gelijkenis van den zaaier, 13, 18—23; vgl. Mc. 4, 13—20; Lc. 8, 11—15.

18. — Mt. spreekt van de gelijkenis van den zaaier, ofschoon deze in de verklaring van de gelijkenis geen groote rol speelt. De verklaring is duidelijk: Zooals het zaad zich op verschillende wijze ontwikkelt naar gelang den toestand van den grond, waarin het valt, zoo hangt de ontwikkeling van het woord Gods af van de gesteltenis der toehoorders. Van den zaaier wordt verondersteld, dat hij zijn taak kent en met zorg vervult. Nu kan zelfs de meest bekwame landbouwer niet vermijden, dat een gedeelte

het woord over het rijk hoort en het niet verstaat, komt de booze en rooft weg, wat in zijn hart gezaaid is; dat is degene, die langs den weg is gezaaid. 20. En die gezaaid werd op den steenachtigen grond, is degene, die het woord hoort en het terstond met vreugde aanneemt; 21. hij heeft echter geen wortel geschoten, maar is veranderlijk; en als er verdrukking of vervolging komt om wille van het woord, wordt

---

van het zaad verloren gaat; met zulke verliezen moet hij tevoren rekening houden. Zoo moet ook elke prediker van het woord Gods (de zaaier is op de eerste plaats Jezus zelve, maar ook de apostelen en hun opvolgers zijn zaaiers van het woord) er rekening mee houden, dat zijn prediking niet overal vruchten afwerpt. Er wordt verondersteld in deze parabel, dat alle predikers hun plicht doen zooals Jezus. Het is dus niet hun schuld, dat het door hen uitgeworpen zaad in sommigen geen vruchten draagt; dat ligt aan de gesteltenis van den bodem, waarin het geworpen wordt. De parabel getuigt volstrekt niet van pessimisme. Integendeel, het grootste gedeelte van het zaad wordt toch verondersteld in goede aarde te vallen. Zij waarschuwt den prediker echter tegen overdreven optimisme en spoort hem aan tot stipte vervulling van zijn taak. Met volle handen moet hij zijn zaad uitstrooien, ook wanneer hij voorziet, dat een deel daarvan geen vrucht zal dragen.

19. — Ook de verklaring van de bizonderheden der parabel is duidelijk, maar er zijn oneffenheden in de wijze van uitdrukking, zooals trouwens ook bij Mc. en Lc. Hier en daar mengen zich allegorische trekken in de parabel en het beeld wordt niet altijd onderscheiden van de werkelijkheid. Wij mogen echter nooit vergeten, dat de eigenlijke beteekenis van de parabel schuilt in de vergelijking van wat er gebeurt bij het uitstrooien van het zaad met datgene, wat er geschiedt bij het prediken van het woord Gods. Mc. en Lc. zeggen uitdrukkelijk, dat het zaad het woord Gods voorstelt, d.w.z. de prediking van het Evangelie. Mt. duidt hetzelfde aan door te zeggen, dat de booze wegrooft wat in het hart gezaaid is. De toepassing: dat is degene, die langs den weg gezaaid is, is minder juist, want niet de toehoorder, maar het woord Gods wordt gezaaid. Wij zouden het aldus kunnen omschrijven: Dat is degene, bij wien het zaad langs den weg is gezaaid. Deze vermenging van beeld en werkelijkheid toont aan, dat wij niet met een allegorie, maar met een parabel te doen hebben. De eerste klasse van toehoorders worden vergeleken met het terrein langs den weg. Zooals het zaad niet in den harden bodem kan doordringen en door de vogels wordt opgepikt, zoo dringt het woord Gods ook niet in het hart van sommige toehoorders en het kost den duivel weinig moeite, het weg te rooven. Deze toehoorders hooren het woord, maar verstaan het niet. Het zijn de lichtzinnige en oppervlakkige menschen, die de prediking wel hooren, maar geen moeite doen om den zin te doorgronden en er nut uit te trekken.

20—21. — Ook hier dezelfde onnauwkeurigheid van uitdrukking. Er wordt zelfs gezegd, dat de toehoorder geen wortel schiet, terwijl het in werkelijkheid het woord Gods is, dat geen wortel schiet in den toehoorder. Daarmee worden de menschen aangeduid, die met een plotseling oplaaiende geestdrift de prediking aannemen, maar aanstonds weer alles laten varen, wanneer verdrukking of vervolging komt. Dit wordt toegeschreven aan hun verander-

hij aanstonds geergerd. 22. Die in de doornen werd gezaaid, is degene, die het woord wel hoort; maar wereldsche zorgen en bedrieglijke rijkdom verstikken het woord, en het blijft zonder vrucht. 23. Maar die in de goede aarde gezaaid werd, is degene, die het woord hoort en verstaat en dan ook vruchten voortbrengt: de eene honderd-, een ander zestig-, een derde dertigvoud.

---

lijkheid, die zich richt naar de omstandigheden. De verdrukking of vervolging is niet noodzakelijk een formeele vervolging door den staat, maar kan bestaan in laster, tegenwerking of achteruitzetting, zooals de Farizeën ten tijde van Christus' leven reeds toepasten (vgl. Joa. 9, 34). Zulke dingen zijn voor onstandvastige menschen een ergernis, d.w.z. een aanleiding tot val.

22. — De doornen, welke het goede zaad verstikken, zijn de wereldsche zorgen en de bedriegelijke rijkdom, die den groei van het woord Gods verhinderen. De bodem is wel goed, maar hij bevat tevens kiemen van andere gewassen, die zich spoediger ontwikkelen en het goede zaad niet tot volle ontwikkeling laten komen. Daardoor worden die menschen aangeduid, die het woord Gods in hun hart opnemen en het ook zouden navolgen, wanneer hun hart niet tevens allerlei dingen bevatte, welke met het woord Gods in strijd zijn. De dagelijksche zorgen om de wereldsche goederen (vgl. 6, 25) en de bedriegelijke rijkdom (vgl. 6, 24) doen de gedachte aan Gods woord verdwijnen en brengen den mensch weer terug in den ouden sleur, zoodat de prediking geen blijvende vruchten afwerpt.

23. — Er zijn echter ook toehoorders, die het woord Gods opnemen, het diep laten doordringen in hun hart en het omzetten in daden; deze daden zijn de vruchten, welke het woord in hen voortbrengt. Toch brengt het woord niet in allen evenveel vruchten, wat uitgedrukt wordt door de getallen 100, 60 en 30.

Men kan de vraag stellen, of de verklaring van de parabel niet allegorisch is. Sommigen beweren dit en schrijven ze daarom niet aan den Zaligmaker, maar aan de evangelisten toe. Zij zouden Jezus' parabel als een allegorie hebben opgevat. Men kan inderdaad toegeven, dat de verklaring enkele allegorische trekken vertoont. Zoo ligt het bijv. voor de hand, dat de zaaier den prediker van het Evangelie voorstelt, het zaad het woord Gods en de verschillende deelen van den akker de verschillende toehoorders. Maar de evangelisten leggen volstrekt niet den nadruk op deze allegorische beteekenis; volgens de letter van den tekst immers worden de toehoorders door het zaad zelve voorgesteld. Verschillende punten van de parabel kunnen trouwens niet als beeldspraak beschouwd worden. Men kan bijv. niet beweren, dat de vogels den duivel, de zonnehitte de vervolging of de doornen de rijkdommen voorstellen. De verklaring sluit trouwens ongedwongen aan de parabel aan; want Jezus zou de verschillende gesteltenis van den bodem niet zoo omstandig hebben beschreven, wanneer Hij daardoor niet de verschillende gezindheid van de toehoorders had willen aanduiden. Dat er gesproken wordt van verdrukkingen en vervolgingen, is geen bewijs, dat de verklaring der parabel in den tijd na Christus ontstaan is. Was de tegenwerking der schriftgeleerden en Farizeën niet een soort vervolging, die de minder standvastigen onder Jezus' leerlingen kon afschrikken? — Deze

24. Een andere gelijkenis stelde Hij hun voor en Hij sprak: Het rijk der hemelen is gelijk aan een man, die goed zaad op zijn akker zaaide. 25. Maar terwijl de menschen sliepen, kwam zijn vijand, zaaide onkruid tusschen de tarwe en ging heen. 26. Toen nu het zaad was opgeschoten en vrucht had gezet, vertoonde zich ook het

---

parabel is leerzaam, omdat zij ons toont, dat Jezus het rijk Gods niet opvat volgens de wijze der eschatologisten. Het zal zich niet plotseling door een wonder van Gods almacht openbaren en aan de bestaande wereldorde een einde maken, maar zijn uitbreiding hangt af van de wijze, waarop de menschen het woord Gods aannemen en de beletselen overwinnen.

e. De parabel van het onkruid, 13, 24—30.

Deze parabel wordt alleen door Mt. gegeven. Terwijl Jezus in het voorafgaande (v. 10—23) alleen tot zijn leerlingen sprak, plaatst Mt. ons nu weer in tegenwoordigheid van het volk, zooals blijkt uit v. 34. De parabel van het onkruid heeft veel overeenkomst met die van den zaaier. Ook hier gaat het over een akker en het zaad, dat daarop wordt uitgestrooid. Het onkruid doet denken aan de doornen, die in de voorafgaande parabel het goede zaad verstikten. Terwijl echter het zaad der doornen reeds bij het zaaien in den akker aanwezig was, wordt het zaad van het onkruid later tusschen het goede zaad geworpen. Ook wordt hier niet een gewoonlijk voorkomend feit verhaald, maar iets, dat slechts zelden geschiedt; er treedt een vijand op, die het werk van den zaaier wil bederven.

24. — Jezus zegt reeds nu, dat de parabel betrekking heeft op het rijk der hemelen. Terwijl Hij later (v. 37—43) de uitvoerige verklaring zal geven, geeft Hij toch ook aan het volk de algemeene beteekenis aan. Dat het rijk der hemelen gelijk is aan een man enz., wil volstrekt niet zeggen, dat het rijk Gods in de parabel door den zaaier wordt voorgesteld. Jezus zegt later (v. 37) zelve: „Die het goed zaad uitzaait, is de Menschenzoon." Deze wijze van uitdrukking, welke ook door de Rabbijnen gebruikt werd, beteekent enkel, dat er overeenkomst bestaat tusschen het volgende verhaal en datgene, wat er gebeurt bij de vestiging van het Godsrijk.

25. — Dat de menschen sliepen, is niet uit te leggen als een teeken van nalatigheid. Alleen ten tijde van den oogst moet men op zijn hoede zijn tegen dieven, maar een feit, zooals hier verhaald wordt, is zoo buitengewoon, dat niemand er zich aan verwacht. Jezus wil enkel zeggen, dat de vijand in het geheim optreedt en dat zijn werk een werk der duisternis is. Het feit, dat een vijand onkruid onder de tarwe zaait, is buitengewoon, maar volgens de kenners der oostersche toestanden volstrekt niet ondenkbaar. Het onkruid, waarvan hier sprake is, is waarschijnlijk het „lolium temulentum" (bedwelmend raaigras of dolik), een soort giftplant. Het veroorzaakt een zekere bedwelming, zoodat het ook wel „dronkenmanskruid" genoemd wordt (in het Latijn „ebriaca", in het Fransch „ivraie").

26. — Voordat de tarwe aren krijgt, kan men ze niet van de dolik onderscheiden; daarna echter zeer goed. Wanneer hier dus gezegd wordt, dat het onkruid zich vertoonde, nadat de tarwe was opgeschoten en vrucht had gezet, wil dit niet zeggen, dat het onkruid toen eerst begon te groeien, maar dat het toen kenbaar werd als onkruid.

onkruid. 27. Toen kwamen de knechten van den heer des huizes en zeiden: Heer, hebt gij geen goed zaad op uw akker gezaaid? Waarvandaan komt dan het onkruid? 28. Hij zeide hun: Dat heeft een vijandig mensch gedaan. En de knechten zeiden tot hem: Wilt gij, dat wij het gaan uitwieden? 29. Maar hij zeide: Neen, want bij het uitwieden van het onkruid zoudt gij ook de tarwe kunnen uittrekken. 30. Laat beide opgroeien tot aan den oogst. In den oogsttijd zal ik tot de maaiers zeggen: Verzamelt eerst het onkruid en bindt het in bussels om het te verbranden; maar brengt de tarwe in mijn schuur.

31. Een andere gelijkenis stelde Hij hun voor en zeide: Het rijk der hemelen is gelijk aan een mosterdzaad, dat iemand op zijn akker zaaide. 32. Het is wel kleiner dan de andere zaden, maar als het

---

27. — Dat er onkruid tusschen de tarwe groeit, is niets buitengewoons, maar de knechten staan verbaasd over de groote hoeveelheid. Zij weten, dat hun heer alleen goed graan op den akker heeft gezaaid, en toch heeft het den schijn, alsof tegelijk met het goede zaad ook een groote hoeveelheid zaad van onkruid is uitgestrooid. Misschien vermoeden zij reeds iets van de ware toedracht.

28. — De heer des huizes is beter van zijn levensomstandigheden op de hoogte en weet, dat hij een vijand heeft, die tot het zaaien van onkruid in staat is. Hij spreekt echter in het algemeen van een vijand, omdat hij hem niet wil aanduiden. De knechten stellen nu voor, om het onkruid te gaan uitwieden.

29. — Wanneer men de dolik zou willen uitwieden, terwijl de tarwe nog groeit, zou men niet alleen de tarwe vertrappen, maar ook ten deele uitrukken, omdat haar wortels met die van de dolik samengegroeid zijn.

30. — De maaiers worden van de knechten onderscheiden, wat van belang is voor de verklaring van de parabel (vgl. v. 41). Het is trouwens de gewoonte, dat de eigenaar van groote akkers in den oogsttijd werklieden huurt (vgl. 9, 38). Om de tarwe alleen te verzamelen gaat men als volgt te werk. Daar de tarwe veel hooger opgroeit dan de dolik, snijdt men ze met de sikkel boven de dolik af, zoodat deze laatste staan blijft. Terwijl men nu de goede tarwe afsnijdt en in garven bindt, rukt men ook de dolik uit en werpt ze afzonderlijk op hoopen. Deze worden dan later verbrand. — De verklaring van deze parabel wordt door Jezus zelve gegeven (v. 37—43). — Over de parabel van het onkruid, zie Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' woorden* I, blz. 154—170.

f. De parabel van het mosterdzaad, 13, 31 vlg.; vgl. Mc. 4, 30—32; Lc. 13, 18 vlg.

31. — In deze parabel wordt het rijk der hemelen inderdaad met een mosterdzaad vergeleken, zoodat het „is gelijk" hier juister is dan in de voorafgaande parabel. In plaats van „akker" heeft Lc. „tuin"; uit het volgende vers, waar van groenten gesproken wordt, blijkt inderdaad, dat een tuin bedoeld wordt.

32. — De mosterdplant bereikt een hoogte van 1 M. en wordt in gunstige omstandigheden zelfs veel hooger. Hier zou sprake zijn van de

is opgegroeid, is het grooter dan de groenten en wordt een boom, zoodat de vogels des hemels in zijn takken komen nestelen.

33. Nog een andere gelijkenis sprak Hij tot hen: Het rijk der hemelen is gelijk aan een zuurdeeg, dat een vrouw nam en onder drie maten meel mengde, totdat het meel geheel doorzuurd was.

„brassica nigra", die bij den Jordaan een hoogte van 3 tot 4 M. bereikt. De Arabieren spreken dan ook van den „mosterdboom". Vooral de distelvinken, die op het mosterdzaad verlekkerd zijn, komen in heele zwermen op de mosterdplant neerstrijken. Zij kan dus, in vergelijking met de kleine gewassen, een boom worden genoemd. Dat zij inderdaad den naam van boom verdient, blijkt uit de typische bizonderheid, dat de vogels in haar takken nestelen. Hoofdzaak is in deze parabel de tegenstelling tusschen de kleinheid van het zaad en de grootte van de plant, die er uit opschiet. Het mosterdzaad geldt in het evangelie (Mt. 17, 20; Lc. 17, 6) als het zinnebeeld van iets heel kleins; zoo ook in den Talmud (Strack-Billerbeck I, blz. 669). Er zijn in werkelijkheid kleinere zaden, maar Jezus spreekt volgens de volksopvattingen en niet met wetenschappelijke nauwkeurigheid. — Welke is de beteekenis van deze parabel? Jezus richt zich tegen de valsche meening, dat het Godsrijk zich plotseling zal openbaren. Het meerendeel der Joden was overtuigd, dat de Messias in Jerusalem zijn troon zou oprichten en dat door dat ééne feit het Godsrijk voltooid was; de apocalyptici meenden, dat God wonderbaar zou ingrijpen en met één slag aan deze wereldorde een einde zou maken. Ook de prediking van Joannes den Dooper over het messiaansche gericht (3, 12) kon tot die meening aanleiding geven. Jezus leert nu in de parabel van het mosterdzaad, dat het Godsrijk zich geleidelijk ontwikkelt. In den beginne is het zeer klein en onbeduidend, maar bij het einde zijner ontwikkeling zal het zeer groot zijn. De vogels, die in de takken van de mosterdplant nestelen, zijn niet een beeld van de volken, die beschutting zoeken in het Godsrijk, maar dienen alleen om de grootte van de plant (en dus van het Godsrijk) voor te stellen. Er ligt tevens in deze parabel een bemoediging voor de leerlingen. Jezus' uiterlijk optreden is schijnbaar zoo onbeduidend en de uitwerking van zijn prediking zoo klein, dat zij wel moeten twijfelen aan het komen van het Godsrijk. Jezus geeft toe, dat het Godsrijk nu nog klein is, maar het bezit in zich een geweldige groeikracht, zooals het pittige mosterdzaadje; het zal steeds groeien en ten slotte een grooten omvang hebben. Wij hoeven niet te zeggen, dat deze parabel tevens een weerlegging is van het eschatologisme, dat ook Jezus' Godsrijk beschouwt als het resultaat, niet van een geleidelijken groei, maar van een plotselinge openbaring. — Over de parabel van het mosterdzaad, zie Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' woorden* I, blz. 171—183.

g. De parabel van het zuurdeeg, 13, 33; vgl. Lc. 13, 20 vlg.

33. — De maat, waarvan hier gesproken wordt, is de Hebreeuwsche sat, ongeveer 13 Liter, het derde deel van een epha. De hoeveelheid meel is dus zeer groot, maar Abraham deed dezelfde hoeveelheid gereedmaken door Sara, toen de drie vreemdelingen tot hem kwamen (Gen. 18, 6; vgl. ook Recht. 6, 19; 1 Kon. 1, 24). De groote hoeveelheid meel is in deze parabel van beteekenis. — Ook door deze parabel wil Jezus aanduiden, dat de komst

34. Dit alles zeide Jezus tot de menigte in gelijkenissen en zonder gelijkenis sprak Hij niet tot hen; 35. opdat het woord van den profeet in vervulling zou gaan: Ik zal mijn mond openen in gelijkenissen en openbaren, wat van af de schepping verborgen was.

---

van het Godsrijk niet plotseling, maar geleidelijk plaats heeft. De parabels van het mosterdzaad en het zuurdeeg hooren bij elkaar, zooals trouwens blijkt uit hun samenvoeging bij Mt. en Lc. Zooals een betrekkelijk geringe hoeveelheid zuurdeeg een groote hoeveelheid meel langzamerhand doordringt en doet gisten, zoo zal ook het Godsrijk, hoe klein zijn begin ook is, geleidelijk de wereld hervormen. Er is echter een verschil tusschen deze parabel en de voorafgaande. De groei van het mosterdzaad duidt op de extensieve kracht van het Godsrijk. In de parabel van het zuurdeeg is geen sprake van een eigenlijken groei, want de hoeveelheid meel blijft nagenoeg dezelfde. Hier wordt meer de nadruk gelegd op de intensieve kracht van het Godsrijk, dat zich niet alleen over de wereld zal verspreiden, maar ze ook van natuur zal veranderen. Meestal wordt het zuurdeeg in het O. en N. T. gebruikt als het beeld van een steeds verder om zich heengrijpend bederf (Mt. 16, 6. 11; 1 Cor. 5, 6; Gal. 5, 9). Daarom hebben sommige verklaarders in deze parabel een aanduiding gezien van het bederf, dat Joden en heidenen in het Godsrijk zullen veroorzaken. Maar deze uitleg zou geheel en al in strijd zijn met de beteekenis van de parabel van het mosterdzaad. Verdere allegorische toepassingen (de drie maten = de drie provincies van Palestina; de vrouw = de Kerk enz.) moet men hier niet zoeken. — Vgl. Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' woorden* I, blz. 184—192.

h. Vervulling van de profetie, 13, 34 vlg.; vgl. Mc. 4, 33 vlg.

34. — Mt. werpt een terugblik op de parabels, welke Jezus dien dag tot het volk sprak. Mc. voegt eraan toe, dat Jezus de verklaring alleen aan zijn leerlingen gaf.

35. — Jezus zelve had in den parabelvorm van zijn prediking de vervulling gezien van een profetie van Isaias (v. 14 vlg.). Mt. haalt een andere plaats van het O. T. aan, om te bewijzen, dat èn de vorm èn de inhoud van Jezus' prediking voorspeld waren. Ook daaruit blijkt dus, dat Jezus de beloofde Messias is. De aanhaling is ontleend aan Ps. 77, 2, welke volgens het opschrift van Asaph is. Deze Asaph wordt 2 Par. 29, 30 profeet genoemd, zoodat Mattheüs' uitdrukking „het woord van den profeet" volstrekt niet wil zeggen, dat hij den tekst als een aanhaling uit de eigenlijke profetische boeken beschouwt. Verschillende handschriften spreken van den profeet Isaias, wat aan de verkeerde opvatting van copisten is toe te schrijven; deze vergissing is te verklaren uit het feit, dat Mt. meestal uit Isaias citeert (3, 3; 4, 14; 8, 17; 12, 17; 13, 14; 15, 7). — In den letterlijken zin sprak de psalmist alleen over zich zelve: „Ik zal mijn mond in een spreuk openen, ik zal de raadsels van den ouden tijd openbaren." In de leerwijze van den psalmist ziet Mt. den parabelvorm van Jezus' prediking typisch aangeduid. De spreuk (Hebr. „maschal") van den psalmist is het type van Jezus' parabel. De raadsels van den ouden tijd, welke de psalmist openbaarde, waren Gods geheime bedoelingen omtrent het Joodsche volk; in Ps. 77 legt

Asaph namelijk uit, hoe God het ontrouwe Israël telkens door straffen weer op den goeden weg bracht. Zoo openbaarde Jezus de geheimen van het Godsrijk, welke van af de schepping (der wereld) tot nu toe verborgen geweest waren.

i. Verklaring van de parabel van het onkruid, 13, 36—43.

Reeds in Jezus' verklaring van de parabel van den zaaier waren enkele allegorische elementen; de vier verschillende deelen van den akker stelden vier verschillende groepen van toehoorders voor. Bij de parabel van het onkruid wordt de allegorische verklaring in nog ruimer mate toegepast. Daaruit kan men echter niet afleiden, dat de verklaring niet van Jezus is; want waarom kon de Zaligmaker niet de parabel met de allegorie vermengen? Er zijn trouwens in de parabel enkele gegevens, welke niet allegorisch verklaard worden, bijv. het slapen der menschen, terwijl de vijand onkruid zaait, de knechten van den heer des huizes (die nochtans tamelijk duidelijk de leerlingen aanduiden), het feit, dat de knechten tegelijk met het onkruid de tarwe zouden uittrekken, het samenbinden van het onkruid in bussels enz. Daaruit blijkt, dat wij ten slotte toch niet met een zuivere allegorie te doen hebben. — Er is nog een andere reden, waarom vele modernen de verklaring van de parabel van het onkruid aan Mt. en niet aan Jezus toeschrijven. Zij beweren namelijk, dat de toestanden, welke deze verklaring weerspiegelt, eerst geruimen tijd na Jezus' dood in werkelijkheid bestonden. Tot zijn groot verdriet had Mt. gezien, hoe er in het rijk Gods naast de ijverige christenen ook ergernisgevers en boosdoeners waren. De oplossing dezer moeilijkheid zocht hij nu in het feit, dat de scheiding tusschen goeden en boozen eerst bij het oordeel kon geschieden. Tegen deze opvatting kunnen wij echter inbrengen, dat de verklaring heel natuurlijk aan de parabel aansluit, zoodat men beide als echt of niet echt moet beschouwen. Wij moeten toegeven, dat in de verklaring der parabel het rijk Gods op aarde, of zooals wij zeggen, de Kerk, reeds duidelijk op den voorgrond treedt. Tegenover het hemelsche Godsrijk, waarin de rechtvaardigen zullen schitteren als de zon, staat immers het Godsrijk op aarde, waarin goeden en slechten vermengd zijn. Maar waarom zouden deze gedachten niet van Jezus kunnen zijn? Vooreerst kunnen wij ons beroepen op zijn alwetendheid, die ook de toekomstige toestanden zag. Vervolgens waren er ten tijde van Jezus reeds teekenen, welke de latere ontwikkeling van het Godsrijk aankondigden. Vormden Jezus en zijn leerlingen niet de kern van de groeiende Kerk en werd de afscheiding tusschen leerlingen en volk niet altijd scherper? Had Hij zijn taak en die der leerlingen niet aangeduid als een vangst van menschen (4, 19), als een verzamelen van verstrooide schapen (9, 36; 10, 6), als een oogst (9, 38)? Had Hij ook niet gesproken van valsche profeten, die in schaapskleederen de kudde zouden binnendringen (7, 15)? Het lijdt echter geen twijfel, dat Jezus' woorden vooral op de toekomst betrekking hadden. Zijn leerlingen moesten weten, dat het Godsrijk op aarde naast goeden ook boozen zou bevatten. Zij moesten zich daardoor niet laten ontmoedigen, want de definitieve scheiding zou aan het einde der tijden plaats hebben. Ook in zijn uitzendingsrede (10, 5—42) had Jezus meerdere dingen gezegd, welke eerst na zijn dood hun volle waarde zouden hebben. Vgl. L. Fonck, *Parabola zizaniorum agri,* Verbum Domini 1926, blz. 327—334.

36. Toen liet Hij de menigte gaan en keerde naar huis terug. En zijn leerlingen kwamen naar Hem toe en zeiden: Verklaar ons de gelijkenis van het onkruid op den akker. 37. Hij antwoordde hun: Die het goede zaad zaait, is de Menschenzoon. 38. De akker is de wereld. Het goede zaad zijn de kinderen van het rijk. Het onkruid zijn de kinderen van den booze. 39. De vijand, die het zaaide, is de duivel. De oogst is het einde der wereld: De maaiers zijn de engelen.

---

36. — Het huis, waarheen Jezus terugkeerde, is hetzelfde als dat van v. 1. Jezus bevindt zich nu alleen met zijn leerlingen zooals in v. 10. — De gelijkenis was niet zoo moeilijk te verstaan, maar de leerlingen willen er meer van weten. Zooals uit hun vraag blijkt, hebben zij begrepen, dat het onkruid in de parabel een groote rol speelt en dat de bedoeling van de parabel vooral schuilt in de beteekenis van het onkruid.

37. — Jezus begint nu de verschillende personen en zaken allegorisch aan te duiden. Eerst in v. 41 wordt de hoofdbeteekenis der parabel onthuld. Degene, die het goede zaad uitwerpt, is Jezus zelve, de Menschenzoon, die door het prediken van het Evangelie het Godsrijk sticht.

38. — De akker, waarop de Menschenzoon zijn zaad uitstrooit, is de wereld. Ofschoon Jezus en ook de leerlingen bij hun eerste zending (10, 5 vlg.) alleen voor de Joden predikten, geeft de Zaligmaker toch zeer duidelijk te verstaan, dat zijn werk wereldomvattend is (vgl. 5, 14). Over heel de wereld en ook op elk deel daarvan speelt zich telkens weer af wat door de parabel van het onkruid wordt voorgesteld. Wij vinden hier reeds het universalisme van het nieuwe Godsrijk aangeduid. — Men zou verwachten, dat het goede zaad het woord Gods is, zooals in de parabel van den zaaier (13, 19); maar met een lichte wijziging der gedachte zegt Jezus, dat het degenen zijn, die het woord Gods gewillig aannemen. Wanneer men echter het zaad als voorstelling van het woord Gods wil handhaven, dan kan men de kinderen van het rijk gelijk stellen met datgene wat uit het zaad, uit de prediking van het woord Gods, opgroeit. De uitdrukking „kinderen van het rijk" beteekent degenen, die van het rijk deel uitmaken in den vollen en waren zin van het woord, dus de goede Christenen. Het onkruid stelt daarentegen de kinderen van den booze voor, d.w.z. degenen, die in geestelijke verwantschap met den duivel staan. Zij zijn als het ware ontstaan uit het zaad, dat de duivel in de wereld uitstrooit. Uit het feit, dat de akker niet de Kerk, maar de wereld voorstelt, zou men kunnen afleiden, dat de zonen van den booze geen deel uitmaken van het Godsrijk. Maar men mag niet vergeten, dat het onkruid gezaaid is onder de tarwe en dat beider wortels als samengegroeid zijn. Het onkruid stelt dus de slechte Christenen voor.

39. — De vijand, die in den nacht het onkruid zaait, is de duivel, wiens werk hier als verraderlijk en duister wordt gekenschetst. De geheele periode van af het zaaien tot aan den oogst, wordt in de verklaring verwaarloosd; ook van de knechten, die het voorstel doen om het onkruid nu reeds uit te trekken, wordt niet gesproken. Wij voelen echter, dat de ongeduldige knechten, die niet kunnen aanzien, dat de akker van hun meester door onkruid wordt overwoekerd, de leerlingen voorstellen. De apostelen zouden

40. Zooals nu het onkruid verzameld en in het vuur wordt verbrand, zoo zal het ook bij het einde der wereld geschieden. 41. De Menschenzoon zal zijn engelen uitzenden, en zij zullen uit zijn rijk alle ergernissen verzamelen en hen die ongerechtigheid bedrijven. 42. En zij zullen hen in den vuuroven werpen; daar zal gehuil zijn en tandengeknars. 43. Dan zullen de rechtvaardigen schitteren als de zon in het rijk van hun Vader. Wie ooren heeft om te hooren, hij hoore!

---

later in de stemming kunnen komen van Jacobus en Joannes, die het vuur uit den hemel wilden afroepen over de boozen (Lc. 9, 54). Dan zouden zij zich het antwoord van den meester moeten herinneren, die aan zijn knechten bevel gaf het onkruid met de tarwe te laten opgroeien. Zij zouden tegelijk met het onkruid de tarwe kunnen uitrukken, want alleen God kan met zekerheid de boozen van de goeden onderscheiden. En wat van het onkruid niet kan gezegd worden: de boozen kunnen van aard veranderen, zoodat het eindoordeel nog niet kan geveld worden. De leerlingen worden dus vermaand tot geduld, verdraagzaamheid en vertrouwen. God weet, dat er onkruid groeit onder zijn tarwe, en Hij laat dit toe tot aan den oogst, d.w.z. tot aan het einde der wereld. Dan zal Hij zijn maaiers, de engelen, uitzenden om de definitieve scheiding tusschen goeden en boozen te voltrekken. — Het spreekt vanzelf, dat Jezus' stilzwijgende vermaning tot geduld een of andere uitzondering toelaat. Ook Paulus duldde de slechte Christenen in de Kerk, maar toch gaf hij aan de Corinthiërs het bevel, den bloedschender uit hun midden te verwijderen (1 Cor. 5, 2).

40. — Het mysterie van het kwaad (2 Thess. 2, 7), dat Jezus in zijn oorsprong en ontwikkeling heeft geschilderd, wordt aan het einde der tijden onthuld.

41. — De zending der engelen gaat niet onmiddellijk van God uit, maar van zijn plaatsvervanger, den Menschenzoon. Jezus zal dus op dat oogenblik bij God zijn; Hij staat hooger dan de engelen en treedt op als rechter der menschen. Dit is geheel en al in overeenstemming met de parabel, want de eigenaar van den akker zendt de maaiers uit (v. 37). Het abstracte „ergernissen" staat hier voor degenen, die ergernis geven, want ook de volgende groep (die ongerechtigheid bedrijven) stelt menschen voor en geen toestanden. De ergernisgevers worden blijkbaar als de ergste boosdoeners beschouwd.

42. — De vuuroven is het toekomstige verblijf der boozen (vgl. Openb. 1, 15; 9, 2), de hel, welke Mt. ook aanduidt door de duisternis daarbuiten (8, 12; 22, 13; 25, 30). In dezelfde teksten wordt, evenals hier, de foltering der verdoemden aangeduid door het gehuil en tandengeknars.

43. — Het rijk van den Menschenzoon is van de ergernisgevers en boosdoeners gezuiverd. De overblijvenden, de rechtvaardigen, gaan nu over in het rijk van hun Vader, want het oogenblik is gekomen, waarop Christus het koningschap aan den Vader overdraagt (1 Cor. 15, 24). Jezus sluit de verklaring van de parabel met een troostvol vooruitzicht. Het strenge oordeel is alleen voor de zondaars; de leerlingen zullen in God hun Vader vinden, die hen opneemt in zijn rijk, waar zij zullen schitteren in den glans der eeuwige Glorie (vgl. Dan. 12, 3; Mt. 17, 2).

44. Het rijk der hemelen is gelijk aan een schat, die in een akker begraven was. De man, die hem vond, verborg hem. In zijn vreugde gaat hij heen, verkoopt alles, wat hij bezit, en koopt dien akker.

45. Nog is het rijk der hemelen gelijk aan een koopman, die schoone parels zocht. 46. Toen hij een kostbare parel had gevonden, ging hij heen, verkocht alles, wat hij bezat, en kocht haar.

---

k. De parabel van den schat, 13, 44.

De parabels van den schat in den akker en van de parel zijn eigen aan Mt. en hooren bij elkaar, zooals de parabels van het mosterdzaad en het zuurdeeg. Zooals deze laatste de geleidelijke uitbreiding van het Godsrijk voorstellen, zoo vinden wij hier door twee parabels zijn alles overtreffende waarde aangeduid.

44. — De schat, die in den akker begraven ligt, is een buidel of een kistje met geld en kostbaarheden, dat in oorlogstijd of ten tijde van een roofoverval daar verborgen werd. Dit is waarschijnlijk reeds lang geleden, want de tegenwoordige eigenaar weet er niets van. Een daglooner, die op den akker arbeidt en om een of andere reden, bijv. om een boom te planten, dieper graaft dan gewoonlijk, ontdekt den schat. Daar volgens de rechtsopvattingen der Ouden de gevonden schat geheel of gedeeltelijk (volgens het Romeinsche recht voor de helft) aan den eigenaar van den akker behoorde, houdt de vinder zijn ontdekking geheim en verbergt den schat nog dieper. Er wordt verondersteld, dat hij geen kans ziet om het gevondene weg te nemen; misschien ook is het zijn geweten, dat hem daarvan terughoudt. Om nu den schat in bezit te krijgen, gaat hij vol vreugde alles verkoopen en koopt den akker. Van zedelijk standpunt gezien, is de daad niet goed te keuren, want de eigenaar van den akker weet niet, waarvan hij afstand doet. — De beteekenis van de parabel is duidelijk. Om het Godsrijk te bezitten moet men alles opofferen. Jezus doet een beroep op de winzucht, welke allen menschen ingeboren is. Zelfs wanneer zij alles moeten afstaan om wille van het Godsrijk, dan hebben zij nog goede zaken gedaan. Dat de man, die den schat vindt, over alle bedenkingen heenstapt en zelfs zijn geweten tot zwijgen brengt, doet nog sterker uitkomen, dat men met niemand of niets rekening moet houden, wanneer het gaat om het bezit van het Godsrijk. — Vgl. Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' woorden* I, blz. 193—202.

l. De parabel van de parel, 13, 45 vlg.

45—46. — De uitdrukking „is gelijk aan een koopman" is minder juist, maar in een parabel gebruikelijk; het rijk der hemelen wordt voorgesteld door de parel, niet door den koopman. De koopman, die schoone parels zoekt, wendt zich tot de parelvisschers, die misschien den juisten prijs van de parels niet kennen. Is deze veronderstelling waar, dan is ook zijn handelwijze evenals die van den man uit de vorige parabel, ongeoorloofd, omdat hij misbruik maakt van de onwetendheid van den verkooper. Toch schijnt de prijs hoog te zijn, want de koopman moet heel zijn bezit te gelde maken om de parel te kunnen bemachtigen. Hij aarzelt echter geen oogenblik, en daarin schuilt juist de beteekenis van de parabel. Wij vinden dus hier dezelfde waarheid aangeduid als in de vorige parabel: Het rijk der hemelen

47. Ook is het rijk der hemelen gelijk aan een net, dat in de zee werd geworpen en allerlei soorten van visschen verzamelde. 48. Toen het vol was, trok men het op den oever, zette zich neer en zocht de goede visschen uit om ze in manden te doen, maar de slechte wierp men weg. 49. Zoo zal het gaan bij het einde der wereld: De engelen zullen uitgaan en de boozen van de rechtvaardigen scheiden. 50. En zij zullen hen in den vuuroven werpen; daar zal gehuil zijn en tandengeknars.

---

overtreft alles in waarde, en de mensch moet alles opofferen om het te veroveren. Toch moeten wij wijzen op een paar verschilpunten. De parel is niet alleen kostbaar, zooals de schat in den akker, maar zij is ook glanzend en schoon. Wij kunnen ons indenken in het feit, dat iemand een parel koopt, enkel om ze te bezitten, niet om ze weer tegen hoogeren prijs te verkoopen. Daarom kunnen wij in de laatste parabel niet alleen de kostbaarheid, maar ook de schoonheid van het Godsrijk aangeduid vinden. Verder is er een verschil in de wijze, waarop het kostbare voorwerp ontdekt wordt. De loonarbeider vindt den schat bij toeval, terwijl de koopman zoekt naar parels. Zoo is er ook verschil in de wijze, waarop de menschen in aanraking komen met het Godsrijk. Sommigen vinden het zonder te zoeken, anderen moeten langen tijd zoeken, voordat zij het ontdekken. Het spreekt vanzelf, dat de plicht om alles terwille van het Godsrijk op te offeren, niet alleen dengene treft, die het Godsrijk nog niet bezit, maar ook dengene, die het reeds veroverd heeft. Deze laatste moet rekening houden met de mogelijkheid, dat hij het verliest, en heeft tevens den plicht om het zich in altijd hoogere mate eigen te maken. — Vgl. Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' woorden* I, blz. 203—215.

m. De parabel van het vischnet, 13, 47—50.

Ook deze parabel vinden wij alleen bij Mt. Zij vertoont, wat de beteekenis betreft, groote overeenkomst met de parabel van het onkruid: Tot aan het laatste oordeel zullen goeden en boozen in het Godsrijk vermengd zijn.

47. — Waarschijnlijk hebben wij hier te denken aan een lang sleepnet, waarvan de bovenkant door stukken kurk of hout drijvende wordt gehouden, terwijl de benedenkant, met steenen of lood verzwaard, in de diepte zinkt. Men beschrijft met dit net een halven cirkel door het water en trekt het dan aan land. Het net bevat dan allerlei soorten van visschen, waaronder ook onbruikbare. Het spreekt vanzelf, dat de visschers onder de apostelen deze parabel zeer goed begrepen (vgl. 4, 18—22).

48. — Het net is vol; men kan dus met recht spreken van een goede vangst. Daar de arbeid vermoeiend was, zetten de visschers zich neer om de goede visschen van de slechte te scheiden. De eerste worden in manden (letterlijk: vaten) gedaan, de andere weggeworpen.

49—50. — In tegenstelling met de twee vorige, wordt deze parabel door Jezus verklaard. Zoolang de vischvangst duurt, blijven goede en slechte visschen in het net bijeen. Zoo zullen ook de leerlingen bij hun menschenvangst (4, 19) moeten verdragen, dat goeden en slechten vermengd zijn. Eerst bij het einde der tijden zal de scheiding plaats

51. Hebt gij dit alles begrepen? Zij zeiden Hem: Ja. En Hij sprak tot hen: 52. Daarom is iedere schriftgeleerde, die onderwezen is in het rijk der hemelen, gelijk aan een huisvader, die uit zijn schat nieuw en oud te voorschijn haalt.

---

hebben. Bij de parabel van het onkruid werd er onderscheid gemaakt tusschen de knechten (de leerlingen) en de maaiers (de engelen). In de parabel van het vischnet moeten de visschers beide rollen vervullen. Zoolang zij met de vischvangst bezig zijn, stellen zij de leerlingen voor; wanneer zij de slechte visschen van de goede scheiden, vertegenwoordigen zij de engelen. Dit is een teeken, dat men de allegorische toepassing van Jezus' parabels niet moet overdrijven. — Over de parabel van het vischnet, zie Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' woorden* I, blz. 216—223.

n. Het besluit, 13, 51 vlg.

Ook deze verzen zijn eigen aan Mt. Zij vormen het besluit van Jezus' parabelonderricht. Dit besluit bevat weer een parabel, welke echter nauwelijks van een gewone vergelijking onderscheiden is.

51. — Uit de vraag van Jezus blijkt, dat de drie laatste parabels alleen tot de leerlingen gesproken waren. Zij heeft echter betrekking op de zeven parabels van dit hoofdstuk, waarvan er vier door Jezus niet verklaard werden. De leerlingen kunnen echter met voldoening antwoorden, dat zij ze alle begrepen hebben, en uit v. 52 blijkt, dat Jezus de waarheid van hun antwoord erkent.

52. — Daarom, d.w.z. omdat zij de parabels en haar verklaring begrepen hebben, zal zich in hen verwezenlijken, wat van een goeden leermeester kan gezegd worden. Zij zullen in staat zijn om anderen te onderrichten. Vooreerst vergelijkt Jezus zijn leerlingen met een klasse van menschen, die zij zeer goed kennen: de schriftgeleerden. Deze menschen treden meestal als Jezus' vijanden op, maar dit neemt niet weg, dat de leerlingen hun taak zullen overnemen in het nieuwe Godsrijk; zij moeten het echter beter doen dan hun voorgangers. Daarom vergelijkt Jezus zijn leerlingen niet met den schriftgeleerde in het algemeen, maar met den schriftgeleerde, die goed onderricht is in de waarheden van het rijk der hemelen. Zulk een man vergelijkt Jezus nu verder met een huisvader, die uit zijn schat nieuw en oud te voorschijn haalt. Dit doet denken aan den voorraad kleederen en sieraden, welke in kisten bewaard worden (vgl. 6, 19). Een huisvader, die van alles goed voorzien is, kan daaruit zoowel nieuwe als oude dingen te voorschijn halen. Wat wordt hier door „nieuw en oud" voorgesteld? Sommigen zien daarin de waarheden van het O. en N. T. aangeduid. Jezus' leerlingen moeten de oude waarheden van het Jodendom eerbiedigen, maar zij moeten toch den nadruk leggen op de nieuwe waarheden van het Evangelie (daarom staat „nieuw" voorop). De Joodsche schriftgeleerden hielden zich alleen aan de oude overleveringen en wilden van Jezus' nieuwe leer niets weten. Daar echter Jezus' woorden blijkbaar op het parabelonderricht betrekking hebben, wordt ook een andere verklaring voorgeslagen. De oude wijze van leeren, namelijk in parabelvorm, moeten de leerlingen gebruiken om de nieuwe waarheden van het Godsrijk voor te stellen. Zoo wordt de oude wijsheid dienstbaar aan de nieuwe openbaring.

53. Toen Jezus deze gelijkenissen geëindigd had, ging hij heen. 54. En toen Hij in zijn vaderstad gekomen was, onderrichtte Hij hen in hun synagoge, zoodat zij verbaasd stonden en zeiden: Waarvandaan heeft Hij die wijsheid en wonderkracht? 55. Is Hij niet de zoon van den timmerman? Heet zijn moeder niet Maria en heeten

---

12. Jezus miskend in zijn vaderstad, 13, 53—58; vgl. Mc. 6, 1—6; Lc. 4, 23—30.

Jezus verwerping door zijn stadgenooten wordt door Lc. veel vroeger geplaatst dan door Mt. en Mc. Er zijn dan ook verklaarders, die daaruit afleiden, dat Jezus tweemaal in Nazareth was. Het eerste bezoek, waarbij Jezus gunstig ontvangen werd, zou verhaald worden in Lc. 4, 16—22; het tweede, waarbij Jezus niets dan vijandschap ondervond, vindt men dan bij Mt. 13, 53—58; Mc. 6, 1—6; Lc. 4, 23—30. Wanneer deze veronderstelling juist is, dan heeft Lc. twee gebeurtenissen tot één verbonden. Het is inderdaad vreemd, hoe de stemming der inwoners van Nazareth in het verhaal van Lc. plotseling omslaat (4, 23). Mc. schijnt Jezus' tweede bezoek in zijn juisten chronologischen samenhang gesteld te hebben (6, 1), namelijk na de opwekking van de dochter van Jaïrus.

53. — De gelijkenissen werden te Kapharnaüm uitgesproken (vgl. 13, 1). Ook Mc. laat Jezus, bij het begin van dit verhaal, uit Kapharnaüm, waar Hij de dochter van Jaïrus had opgewekt, naar zijn vaderstad vertrekken.

54. — Jezus' vaderstad wordt niet genoemd, maar uit 2, 23 en 4, 13 blijkt duidelijk, dat Nazareth bedoeld is. Lc. zegt het zelfs uitdrukkelijk (4, 16). Jezus ging naar de synagoge om zijn stadgenooten te onderrichten. Daar de vergaderingen in de synagoge op den Sabbat plaats hadden, geschiedde het door Mt. verhaalde feit op een Sabbat, wat Mc. uitdrukkelijk vermeldt. Deze evangelist zegt ook, dat Jezus door zijn leerlingen vergezeld werd. De indruk, welke Jezus op zijn stadgenooten maakte, is verwondering en verbazing. Deze verbazing werd opgewekt door de wijsheid, welke Hij bij de onderrichting toonde, en door de wonderen, waarvan zij gehoord hadden. Zij vroegen zich af, waar Hij die wijsheid en wonderkracht vandaan had. Zij ontkenden dus niet, dat Jezus een buitengewone wijsheid en wonderkracht bezat, maar in hun vraag lag reeds de nijd en het wantrouwen van kleinsteedsche menschen, die niet kunnen verdragen, dat een hunner zich boven hen verheft. Jezus had zich altijd als een gewoon burger gedragen, had de scholen der Rabbijnen niet bezocht en ook geen wonderen gedaan. Waarvandaan plotseling die verandering?

55. — Het Grieksche woord „tektôn" duidt een handarbeider aan, die hard materiaal bewerkt, meestal een timmerman. Sommigen houden Joseph echter voor een smid, een metselaar of een steenhouwer. In elk geval meenen de menschen van Nazareth, dat Jezus' gewone afkomst in strijd is met zijn tegenwoordig optreden. Zij noemen Hem den zoon van den timmerman, en Mt. geeft hun bewering weer zonder ze te weerleggen, omdat hij Jezus' maagdelijke geboorte heeft verhaald (1, 18. 20). Dat zij Jezus' vader meenen te kennen, is voor de menschen van Nazareth een reden om Hem niet als Messias te aanvaarden; want volgens de volksopvatting zou de Messias zich plotseling openbaren. De verschillende wijze, waarop zij van Jezus' vader en moeder spreken, toont aan, dat Joseph reeds gestorven was;

zijn broeders niet Jacobus, Joseph, Simon en Judas? 56. En leven zijn zusters niet alle onder ons? Waarvandaan heeft Hij dan dit alles? 57. En zij ergerden zich aan Hem. Maar Jezus sprak tot hen: Een profeet wordt alleen in zijn vaderstad en in zijn huis miskend. 58. En wegens hun ongeloof deed Hij er maar weinig wonderen.

---

hij wordt niet meer onder de in Nazareth levende familieleden genoemd. Omtrent het ambacht van den H. Joseph, zie H. Höpfl, *Nonne hic est fabri filius*, Biblica 1923, blz. 41—55.

56. — Mt. zegt „al zijn zusters", welke uitdrukking een groot getal doet veronderstellen; een reden te meer om dien term op te vatten in den zin van vrouwelijke familieleden. — Nogmaals herhalen Jezus' stadgenooten de vraag: „Waarvandaan heeft Hij dit alles?" Zijn opvoeding was geheel in strijd met de wijsheid, welke Hij in zijn onderrichting toonde; zijn afkomst en zijn familie waren allerminst een voorbereiding op zijn wonderdaden en zijn messiaansche waardigheid. Die wijsheid en wondermacht kwamen van God of van den duivel. En daar de inwoners van Nazareth het eerste niet wilden aannemen, zullen zij Jezus wel verdacht hebben van bondgenootschap met den duivel, zooals de Farizeën (12, 24).

57. — Zij nemen ergernis aan Jezus' nederige afkomst en gelooven niet in Hem. Jezus verklaart hun houding door het spreekwoord: Een profeet wordt enkel in zijn vaderstad en in zijn huis miskend. Het is immers een algemeen en psychologisch verklaarbaar feit, dat een mensch, die in een of ander opzicht uitmunt, de minste waardeering vindt bij zijn stadgenooten en familieleden. De oorzaak is meestal jaloezie. Dat een profeet door zijn stadgenooten miskend wordt, zien wij bijv. in het leven van Jeremias (Jer. 11, 21). Jezus drukt zich echter sterker uit en zegt, dat een profeet alleen in zijn vaderstad en in zijn familie miskend wordt. Dit lijkt vreemd, want Jezus werd toch ook elders, bijv. in het land der Gadarenen, afgewezen. Misschien ligt de oplossing van de moeilijkheid in het feit, dat de Gadarenen Jezus afwezen als een onwelkomen vreemdeling, terwijl de inwoners van Nazareth zijn messiaansche waardigheid verdacht maakten; nergens ook werd Jezus zoo vijandig bejegend en vond Hij zulk een volslagen gebrek aan waardeering als in Nazareth.

58. — Daar Jezus alleen wonderen deed, wanneer Hij geloof en vertrouwen ontmoette, deed Hij in Nazareth slechts weinig wonderen. Er waren dus toch enkele menschen, die in Jezus geloofden.

VI. De vorming der apostelen, 14, 1—18, 35.

In de voorafgaande hoofdstukken werd verhaald, hoe het volk zich door den invloed der Farizeën meer en meer van Jezus afwendde. De nieuwe sektie opent met den dood van Joannes den Dooper. Deze onheilspellende gebeurtenis was de aanleiding tot een grooten omkeer in Jezus' leven. Van dien tijd af zocht Jezus meer de eenzaamheid om zich aan de onderrichting en de vorming zijner apostelen te wijden; de scheiding tusschen dezen en het volk werd altijd scherper. Wel deed de Zaligmaker nog verschillende wonderen, predikte nog voor het volk en

14. 1. In dien tijd ontving de viervorst Herodes bericht over Jezus. 2. En hij zeide tot zijn dienaars: Dat is Joannes de Dooper; hij is opgestaan van de dooden en daarom werken die krachten in Hem.

---

weerlegde de beschuldigingen zijner vijanden, maar Hij vermeed zooveel mogelijk de streek, welke tot dan toe het middelpunt van zijn werkzaamheid geweest was. Rusteloos trok Hij heen en weer, nu eens tot bij Tyrus en Sidon, dan weer in de Dekapolis of noordwaarts tot bij Cesarea Philippi.

1. De dood van Joannes den Dooper, 14, 1—12; vgl. Mc. 6, 14—29; Lc. 9, 7—9; 3, 19 vlg.

Tusschen Jezus' bezoek aan Nazareth en het optreden van Herodes Antipas plaatst Mc. de uitzending der apostelen, wat waarschijnlijk met de werkelijke opvolging der feiten overeenstemt. Jezus' wonderen hadden allerlei bijgeloovige geruchten doen ontstaan. Sommigen zeiden, dat Hij Joannes de Dooper was; anderen hielden Hem voor Elias of een der oude profeten (Mc. 6, 14 vlg.; Lc. 9, 7 vlg.). Herodes, die gewoonlijk te Tiberias verbleef, dus in het gebied, waar Jezus vooral gewerkt had, had zonder twijfel van den Zaligmaker gehoord, maar waarschijnlijk had de lichtzinnige en wereldsche vorst weinig belangstelling voor den man, dien Hij voor een gewonen Joodschen Rabbi hield. Toen hij echter den Dooper had laten dooden, vestigde zijn gefolterd geweten zijn aandacht op Jezus, wiens verhouding tot Joannes hem bekend was. Mc. (6, 20) verhaalt immers, dat Herodes zich gaarne met den gevangen Joannes onderhield. Ook de uitzending der apostelen, die de messiaansche beweging over heel Galilea verbreidden, wekte Herodes' wantrouwen. — Bij de groote keerpunten van Jezus' leven vinden wij telkens de vermelding van zijn Voorlooper: bij zijn geboorte (Lc. 1, 44), bij zijn wijding tot Messias (Mt. 3, 13—17), bij zijn openbaar optreden (Mt. 4, 12) en ook op dit oogenblik, nu Jezus zich terugtrekt van het volk (Mt. 14, 13).

1. — De geruchten omtrent Jezus, welke door de uitzending der apostelen niet weinig toenamen, worden door Mc. (6, 14 vlg.) en Lc. (9, 7 vlg.) nader omschreven. Het waren vooral de wonderen, welke de belangstelling voor zijn persoonlijkheid opwekten. Dat een gewoon sterfelijk mensch zulke wondermacht bezat, hield men voor onmogelijk; daarom beschouwde men Hem als een verrezene, maar de meeningen liepen uiteen, wie in Hem van de dooden was opgestaan: Joannes de Dooper, Elias of een onbekende profeet uit de oudheid. Het was korten tijd na Joannes' dood, dat ook Herodes zich met die geruchten ging bezig houden.

2. — Herodes zoekt de verklaring van Jezus' wondermacht in het feit, dat Hij Joannes de Dooper is, die van de dooden is opgestaan. Tijdens zijn leven had Joannes geen enkel wonder gedaan (Joa. 10, 41), maar als verrezene heeft hij natuurlijk grooter macht. Herodes spreekt met beslistheid, alsof hij van zijn uitspraak overtuigd is, maar het is niet meer dan een vermoeden, dat hem wordt ingegeven door zijn ongerust geweten, zooals blijkt uit Lc.: „Herodes zeide: Ik heb toch Joannes onthoofd; maar wie is deze dan, over wien ik dit alles hoor?" Zijn belangstelling voor Jezus schijnt voort te komen uit een soort eerbiedige vrees voor Joannes en uit ongerustheid omtrent de gevolgen van Jezus' geruchtmakend optreden.

3. Herodes namelijk had Joannes gegrepen, geboeid en in de gevangenis geworpen naar aanleiding van Herodias, de vrouw van zijn broeder Philippus. 4. Want Joannes had tot hem gezegd: Gij moogt

---

3. — Om den geestestoestand van Herodes te verklaren verhaalt de evangelist nu twee feiten, welke chronologisch aan v. 1 en 2 voorafgingen, namelijk de gevangenneming van Joannes en zijn dood. — De reden van Joannes' gevangenneming was Herodias. Deze vrouw was de dochter van Aristobulus, zoon van Herodes den Groote en Mariamne. Daar Aristobulus in 7 v. Chr. stierf en zij niet de jongste dochter was, zal zij ten tijde van ons verhaal tusschen 40 en 50 jaar oud geweest zijn. Herodes Antipas was de zoon van Herodes den Groote en Malthakè, zoodat hij de oom was van Herodias. Herodias was gehuwd met een anderen zoon van Herodes, die door Flavius Josephus gewoonweg Herodes, door de evangelisten Philippus wordt genoemd. Deze was de zoon van Herodes den Groote door de priesterdochter Mariamne (een andere dan de bovengenoemde moeder van Aristobolus) en dus de stiefbroeder van Antipas; hij leefde als ambteloos burger in Jerusalem. Bij gelegenheid van een bezoek bij zijn stiefbroeder leerde Herodes Antipas Herodias kennen. De heerschzuchtige Herodias wilde liever de echtgenoote zijn van een regeerend vorst, terwijl Herodes van zijn kant geheel onder den invloed geraakte van de sluwe vrouw, zoodat het kwam tot een ongeoorloofde samenleving. Uit haar rechtmatig huwelijk had Herodias een dochter, Salome, die haar aan het hof van Antipas volgde (over het leven van Antipas, Herodias en Salome, zie Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* I, blz. 431—449; J. Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte* I, blz. 171—182). Uit de vergelijking van Flavius Josephus en de evangeliën ontstaat echter een moeilijkheid. Herodes Antipas had inderdaad een broeder, die Philippus heette, maar deze was viervorst van de noordelijke streken van Palestina. De echtgenoot van Herodias echter was een ambteloos burger en wordt door Flavius Josephus alleen met den naam Herodes aangeduid. Mc. zou volgens de critici een volkstraditie hebben overgenomen, welke den naam van den bekenden viervorst had overgedragen op den onbekenden echtgenoot van Herodias. Daar de twee broeders niet dezelfde moeder hadden, is het echter zeer goed mogelijk, dat ook Herodias' echtgenoot Philippus heette; misschien werd hij door Flavius Josephus met den naam Herodes aangeduid, om een verwisseling met den viervorst te voorkomen. De evangelist kon dezen laatsten naam niet gebruiken, omdat de hoofdpersoon van dit verhaal ook Herodes heette.

4. — Herodias was niet alleen de nicht van Antipas, maar ook zijn schoonzuster. Toch keurt Joannes hun samenleving niet af als bloedschande, maar als echtbreuk. Een zwagerhuwelijk was niet alleen toegestaan, maar soms zelfs voorgeschreven. Daar de eerste echtgenoot nog leefde en Herodias niet verstooten had, hebben wij hier een geval van echtbreuk; dit was des te erger, omdat het eerste huwelijk niet kinderloos was. — Joannes' woorden: „Gij moogt haar niet hebben", zijn onmiddellijk tot Herodes gericht. Hij had dus de eenzaamheid verlaten en was naar Tiberias gekomen om den vorst zijn ergerniswekkend gedrag te verwijten. Hij volgde daarbij het voorbeeld van de oude profeten, die zoo vaak tegen de koningen waren opgetreden om het recht te verdedigen; zoo stond de profeet Nathan tegenover

haar niet hebben. 5. Hij had hem gaarne ter dood gebracht, maar hij was bang voor het volk; want men hield hem voor een profeet. 6. Toen het echter de verjaardag van Herodes was, danste de dochter van Herodias voor het gezelschap en zij behaagde aan Herodes,

---

David (2 Kon. 12, 1—12), Elias tegenover Achab (3 Kon. 21, 17— 24) en Ochozias (4 Kon. 1, 15 vlg.), Isaias tegenover Achaz (Is. 7, 13—25), Jeremias tegenover Joakim (Jer. 22, 13—19), Jechonias (22, 24—30) en Sedekias (21, 3—10; 27, 12—15; 32, 3—5). Waarschijnlijk nam Herodes den lastigen vermaner onmiddellijk gevangen; volgens Flavius Josephus liet hij hem overbrengen naar de bergvesting Machaerus, in het zuiden van Perea. Dezelfde Joodsche geschiedschrijver zegt, dat Herodes Joannes liet gevangennemen uit vrees voor een volksoproer. Dit is niet in strijd met het verhaal der evangelisten, want naast het politieke motief kan er een meer persoonlijke aanleiding bestaan hebben.

5. — Mc. beschrijft Herodes' gemoedsstemming uitvoeriger. De viervorst beschermde den Dooper tegen de wraakzucht van Herodias, want hij had ontzag voor den rechtvaardigen en heiligen man. Hij luisterde zelfs gaarne naar hem, ofschoon Joannes' vermaningen hem in groote verlegenheid brachten. Daaruit blijkt, dat Herodes meer zwak was dan wreed. Hij was het type van een lichtzinnigen en wereldschen mensch, die wel onder den invloed komt van een edel en groot karakter, maar te zwak is om zijn hartstochten te bedwingen. Terwijl Mc. dus Herodes' stemming ten opzichte van Joannes als tamelijk welwillend voorstelt, schrijft Mt. hem van den beginne af reeds het voornemen toe om den Dooper te dooden; hij zou alleen door de vrees voor het volk weerhouden zijn. Er is verschil in de wijze van voorstelling, maar geen formeele tegenspraak. Mt., die weinig belang stelt in de psychologie der handelende personen, beperkt zich tot den objectieven ontwikkelingsgang der feiten; Joannes' gevangenneming zou noodzakelijk uitloopen op zijn dood. Wanneer Herodes ook al niet uitdrukkelijk het voornemen om Joannes te dooden had opgevat, zijn wankelmoedig karakter en de invloed van Herodias lieten omtrent het lot van den Dooper geen twijfel over. Toch geeft Mt. in v. 9 duidelijk te verstaan, dat Herodes met tegenzin aan Herodias toegaf, wat volmaakt overeenstemt met de voorstelling van Mc. Ook is het mogelijk, dat Herodes Joannes liet gevangen nemen met het voornemen om hem te dooden, maar bij nadere kennismaking den gevangene leerde waardeeren en zelfs sympathie voor hem opvatte. Dat het volk Joannes voor een profeet hield en hem tegen de wraakzucht van Herodias beschermde, volgt indirect uit Flavius Josephus. Deze zegt immers, dat Herodes den Dooper liet gevangen nemen, omdat hij voor een omwenteling vreesde. Het volk heeft dus zonder twijfel Joannes' gevangenneming niet gaarne gezien. Ook de kerkering in het afgelegen Machaerus duidt daarop.

6. — Het Grieksche „ta genesia" beteekent bij de klassieke schrijvers de herdenking van den sterfdag van een overledene. In het hellenistische Grieksch krijgt het de beteekenis van het geboortefeest van een levende, zooals blijkt uit de papyri. Dit is ook hier het geval. Dat de vorsten uit het geslacht van Herodes den verjaardag van hun geboorte vierden, wordt bevestigd door Flavius Josephus, die dit uitdrukkelijk zegt van

7. zoodat hij onder eede beloofde, haar alles te zullen geven, wat zij hem vragen zou. 8. Door haar moeder opgestookt, zeide zij: Geef

---

Agrippa (Antiq. Jud. XIX, 7, 1). Dat hier sprake zou zijn van den verjaardag der kroning, is onjuist, want het woord „genesia" komt in die beteekenis niet voor. In het feit, dat Herodes Antipas zijn verjaardag vierde, kan men een uiting zien van zijn heidensche gezindheid. De H. Schrift vermeldt nog slechts één geboortefeest, namelijk van den Pharao (Gen. 40, 20). Daar ook de Romeinen dit gebruik kenden, mag men veronderstellen, dat de herodiaansche vorsten het van hen overnamen. Dit profane gebruik stond in scherpe tegenstelling met de gewoonte der vrome Joden, die den dag hunner besnijdenis vierden. — Er is volstrekt geen bezwaar om aan te nemen, dat Herodes dit feest niet in Tiberias vierde, maar in de vesting Machaerus, waar Joannes gevangen was. Dit bouwwerk was opgericht door Herodes den Groote als grensvesting tegen de Arabieren, maar bevatte tevens een paleis, zooals de andere herodiaansche bouwwerken van dien aard. Flavius Josephus, die een uitvoerige beschrijving geeft, spreekt van „een paleis, merkwaardig door zijn grootte en de schoonheid zijner zalen" (Bell. Jud. VII, 6, 2). Daar de heidensche gewoonten en de uitgelaten feestgelagen aan de Joden moesten mishagen, is het zelfs waarschijnlijk, dat Antipas daartoe het afgelegen Machaerus uitkoos (over de vesting Machaerus, zie Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* I, blz. 338 vlg. 390 vlg. 435 vlg. 438—441; J. Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte* I, blz. 76 vlg. 93. 121. 174. 178. 232. 234. 246). Eenigen tijd voordat Antipas Herodias tot zich nam, had zijn rechtmatige echtgenoote, de dochter van Aretas, den koning der Nabateën, verlof gevraagd om naar de vesting Machaerus te vertrekken. Dit was slechts een voorwendsel geweest, want daar zij haar verstooting voorzag en deze vernedering wilde ontgaan, vluchtte zij vanuit Machaerus naar het naburige rijk van haar vader. Aretas deed Antipas den oorlog aan en overwon hem; de Joden zagen daarin de hand van God, die den dood van Joannes den Dooper wreekte (Antiq. Jud. XVIII, 5, 1). De beschrijving van de plaats, waar eens Machaerus was, vindt men in de Revue biblique 1909, blz. 386—397. — De dochter van Herodias heette volgens Flavius Josephus Salome. Zij huwde later den viervorst Philippus, met wien zij geen kinderen had, en sloot daarna een tweede huwelijk met Aristobulus (Antiq. Jud. XVIII, 5, 4). Daar deze laatste niet lang vóór 14 n. Chr. geboren werd en Salome waarschijnlijk jonger was, zal zij ten tijde van Joannes' dood ongeveer 15 jaar oud geweest zijn. Zij was toen nog niet gehuwd, want volgens de oostersche opvatting zou haar gemaal zeker niet hebben toegestaan, dat zij in tegenwoordigheid der gasten danste. Dat de dans van Salome een wuft karakter had, blijkt niet uit den tekst, maar is toch geheel en al in overeenstemming met de omstandigheden. Het feit, dat een prinses van den bloede tot vermaak der gasten danste, zal ook wel bijgedragen hebben tot het goede humeur van Herodes. Het is niet onwaarschijnlijk, dat de sluwe Herodias den loop der gebeurtenissen voorzien had en haar dochter tot dansen had aangezet.

7. — Onder den invloed zijner hartstocht doet Herodes een onberaden eed. Dat hij, door wijn en zingenot misleid, niet meer weet wat hij zegt, blijkt nog duidelijker uit Mc., volgens welken evangelist hij zelfs de helft van zijn rijk aanbiedt.

mij, hier op een schotel, het hoofd van Joannes den Dooper! 9. Toen werd de koning bedroefd, maar wegens den eed en wegens de gasten beval hij het te geven. 10. Hij zond iemand en liet Joannes in den kerker onthoofden. 11. Men bracht zijn hoofd op een schotel en gaf het aan het meisje, dat het aanbood aan haar moeder. 12. Toen kwamen zijn leerlingen, haalden het lichaam weg en begroeven het, en gingen het aan Jezus berichten.

---

8. — Mc., die in dit verhaal veel nauwkeuriger is, zegt ons, dat vooral Herodias op Joannes den Dooper vertoornd was. Zij stond den lastigen boetgezant naar het leven en had hem reeds lang laten ter dood brengen, wanneer Herodes zich niet verzet had. Nu was het oogenblik gunstig en zij stookte haar dochter op, het hoofd van Joannes te vragen. Salome vorderde Joannes' hoofd „hier op een schotel", d.w.z. oogenblikkelijk, omdat zij bang was, dat Herodes later zijn belofte niet zou vervullen. Het hoofd moest haar aangeboden worden op een schotel, omdat het haar aandeel was van het feestmaal.

9. — Ofschoon Herodes enkel den titel van tetrarch of viervorst had, wordt hij hier volgens een populaire uitdrukkingswijze koning genoemd. Hij had spijt over zijn belofte, toen hij den eisch van Salome vernam. Daarin vinden wij een bevestiging van den tekst van Mc., die zegt, dat Herodes den Dooper gunstig gezind was. Wij hoeven dan ook niet met den H. Hiëronymus aan te nemen, dat deze spijt geveinsd was. Zelfs wanneer hij van plan was Joannes te dooden (vgl. v. 5), waren de omstandigheden daartoe uiterst ongeschikt. Het gold immers als een blijk van buitengewone wreedheid, iemand bij een gastmaal ter dood te brengen. Hij durfde echter niet weigeren „wegens den eed en wegens de gasten", d.w.z. omdat hij uit menschelijk opzicht tegenover de gasten den eed wilde houden. Volgens Mc. waren de gasten zeer aanzienlijk: „de grooten en legeroversten en de aanzienlijken van Galilea".

10—11. — Joannes werd dus gedood, omdat hij de heiligheid van het huwelijk verdedigd had, en wordt daarom vereerd als martelaar; wij vieren Joannes' Onthoofding op 29 Augustus. Het hoofd van den profeet werd niet met het lichaam aan de leerlingen gegeven. De wraakzuchtige Herodias stelde er prijs op, het te bezitten, en heeft er misschien nog haar woede op gekoeld, zooals Fulvia met het hoofd van Cicero deed.

12. — Door het hoofd van Joannes aan Salome te schenken had Herodes zijn afschuwelijke belofte vervuld. Het lichaam zelve schonk hij aan de leerlingen, die het begroeven. Waar zij het begroeven, zegt Mt. niet; de overlevering (Rufinus, Hiëronymus, Theodoretus) noemt Sebaste als Joannes' begraafplaats. — Dat Joannes' leerlingen den dood van hun meester aan Jezus gingen berichten, beschouwt men als in strijd met v. 2. Het feit, dat Herodes in Jezus den verrezen Joannes zag, zou een bewijs zijn, dat Joannes' dood reeds geruimen tijd geleden plaats had; de boodschap der leerlingen aan Jezus echter had volgens v. 13 plaats op den tijd, waarover Mt. nu spreekt. Wij antwoorden hierop, dat uit v. 2 volstrekt niet volgt, dat de dood van Joannes lang tevoren plaats had. Toen Herodes van Machaerus naar Tiberias terugkeerde, hoorde hij de geruchten omtrent Jezus en zijn wonderen. Juist omdat Joannes' dood nog versch in zijn ge-

13. Toen Jezus dit vernam, vertrok Hij in een boot naar een eenzame plaats om alleen te zijn. Maar de scharen hoorden het en gingen

---

heugen was en zijn geweten bezwaarde, kwam hij tot het vermoeden, dat Jezus niemand anders was dan de verrezen Joannes. Eenigen tijd later kwamen Joannes' leerlingen naar Galilea en meldden het gebeurde aan Jezus. Zij hadden nu begrepen, dat hun meester met Jezus door innige banden verbonden was.

Het verhaal van Joannes' dood wordt door verschillende vrijzinnigen beschouwd als een sprookje. Dat de vorst zich door zijn eigen belofte laat vangen en op aandringen van zijn dochter een moord begaat, zou een duidelijk bewijs zijn, dat het verhaal niet werkelijk gebeurd is; want deze gegevens komen meer voor in vertelsels. Anderen zeggen, dat het verhaal ontstaan is in navolging van de geschiedenis van Elias (Joannes' voorbeeld), die vervolgd werd door Achab's gemalin Jezabel (4 Kon. 21). Daarbij beroept men zich erop, dat de evangelisten in strijd zijn met Flavius Josephus wat betreft den naam van Herodias' eersten man, de reden van Joannes' dood en de plaats der terechtstelling. Deze schijnbare tegenspraak hebben wij boven reeds opgelost. Van den anderen kant kunnen wij erop wijzen, dat Flavius Josephus het verhaal der evangelisten op menig punt bevestigt. Het feit, dat Herodes de vrouw van zijn broeder huwde, het bestaan van een dochter uit het eerste huwelijk, de invloed van Herodias op Herodes, het karakter der verschillende personen worden door Flavius Josephus bevestigd. Het verschil tusschen beide verhalen komt hoofdzakelijk voort uit het verschillende standpunt der schrijvers. De evangelisten leggen meer den nadruk op de persoonlijke verhouding tusschen Herodes en Herodias eenerzijds en Jezus en Joannes anderzijds, terwijl Flavius Josephus zich met Herodes' politieke beweegredenen bezig houdt. — Geen enkele der personen, die tot den ondergang van Joannes meewerkten, ontging de gerechte straf. Toen haar broeder Agrippa I in 37 van keizer Caligula den koningstitel kreeg, drong Herodias zóó lang aan, dat ook Antipas zich tot den keizer begaf om dezelfde gunst te vragen. Herodias ging mede, maar tegelijk met hen kwamen gezanten van Agrippa aan, die een aanklacht tegen Herodes indienden, waarop de keizer hem naar Lugdunum in Gallië verbande. De keizer wilde aan Herodias, daar zij een zuster van Agrippa was, haar privaat-vermogen laten, maar de trotsche vrouw versmaadde de keizerlijke gunst en ging met haar man in ballingschap. Agrippa zag zijn gebied met de tetrarchie van Antipas vergroot. Later werd Herodes naar Spanje overgebracht, waar hij in armoede en ellende stierf. Van Salome wordt verhaald, dat zij bij een sledevaart door het ijs zakte, waarbij haar hals tusschen de schotsen beklemd en doorgesneden werd.

2. De eerste broodvermenigvuldiging, 14, 13—21; vgl. Mc. 6, 31—44; Lc. 9, 10—17; Joa. 6, 1—15.

13. — Als reden, waarom Jezus zich naar den overkant van het meer begaf, schijnt Mt. den dood van Joannes den Dooper aan te geven. Daar Jezus echter reeds den volgenden dag in het gebied van Herodes terugkeerde (Mt. 14, 22. 34), moet men het vernemen van Joannes' dood eerder als een tijdsbepaling beschouwen. Joannes' marteldood en Herodes' bijgeloovige vrees kunnen hoogstens de oogenblikkelijke aanleiding tot Jezus'

Hem uit de steden te voet achterna. 14. Toen Hij uit (de boot) steeg, zag Hij een talrijke menigte; Hij had medelijden met hen en genas hun zieken. 15. Toen het avond werd, kwamen zijn leerlingen tot Hem en zeiden: Deze plaats is eenzaam en het is reeds laat geworden; zend de scharen weg, opdat zij naar de dorpen gaan om voedsel te koopen. 16. Maar Jezus sprak tot hen: Zij hoeven niet te gaan;

---

heen-en-weer-trekken geweest zijn; de eigenlijke reden was de vijandschap van de leidende kringen in Galilea. Mc. verhaalt, dat Jezus het meer overstak om aan zijn leerlingen na hun missietocht eenige rust te gunnen. Deze reden, welke alleen Jezus' eersten tocht verklaart, was eveneens van voorbijgaanden aard; want ook Mc. begint met deze episode een nieuw tijdvak in Jezus' openbaar leven: Jezus ontwijkt het volk en houdt zich meer bezig met zijn leerlingen. De evangelist Joannes, die hier voor het eerst met de synoptici samentreft, bevestigt deze opvatting. Jezus moest na de broodvermenigvuldiging de scharen ontvluchten, omdat zij Hem tot koning wilden maken (Joa. 6, 15); en toen Hij den volgenden dag in de synagoge van Kapharnaüm de instelling van het H. Sacrament aankondigde, trokken zelfs vele van zijn leerlingen zich van Hem terug (6, 66). Joannes bepaalt ook den tijd, waarop de eerste broodvermenigvuldiging plaats had; het was kort vóór het laatste Paaschfeest van Jezus' openbaar leven. — Terwijl Jezus in een boot overstak, ging het volk te voet langs den noordelijken oever om Hem aan den anderen kant weer te ontmoeten. Daaruit zou men kunnen afleiden, dat het volk Jezus nog altijd gunstig gezind was. Joa. (6, 2) zegt echter uitdrukkelijk, dat zij Jezus naliepen, omdat zij zijn wonderen hadden gezien; Jezus verweet hun dit ook den volgenden dag (6, 26). — Over het ongeloof der Joden volgens de vier evangeliën en over de geheimhouding van Jezus wat zijn messiaansche waardigheid betreft, zie A. Charue, *L'incrédulité des Juifs dans le N. T.*, Leuven 1929.

14. — Toen Jezus „uitging", d.w.z. uit de boot, was het volk reeds aanwezig. Mc. zegt uitdrukkelijk, dat het nog eerder ter plaatse was dan Jezus. De vaart schijnt dus door tegenwind sterk vertraagd geworden te zijn. Jezus en zijn leerlingen landden volgens Lc. in de nabijheid van Bethsaida Julias, ten noorden van het meer, aan den oostelijken oever van den Jordaan. Jezus had medelijden met het volk, omdat zij als een kudde zonder herder waren (Mc.) en Hij genas niet alleen hun zieken, maar begon hen ook te onderrichten (Mc., Lc.).

15. — Volgens Mt. werd het reeds avond; Lc. zegt: de dag begon te dalen. Wij mogen dus veronderstellen, dat het laat in den namiddag was, bijv. 4 uur. Daar de streek eenzaam was en het, met betrekking tot den avondmaaltijd, reeds laat was geworden, drongen de leerlingen bij Jezus aan, dat Hij de menschen zou laten gaan. Dan konden zij zich nog tijdig in de omliggende dorpen van levensmiddelen voorzien. Mt. en Mc. spreken alleen van voedsel, want dat was het voornaamste. Een nacht in de open lucht doorbrengen was in dien tijd van het jaar (de lente) niet zoo erg. Bovendien konden zij, na gegeten te hebben, naar huis terugkeeren. Lc. spreekt echter ook van een onderkomen, dat de menschen in de dorpen zouden vinden.

16. — Jezus antwoordt, dat de menschen niet hoeven heen te gaan. Deze woorden bevatten een afkeuring van de bezorgdheid der leer-

geeft gij hun te eten. 17. Zij antwoordden Hem: Wij hebben hier slechts vijf brooden en twee visschen. 18. Hij zeide: Brengt ze Mij hier! 19. Toen beval Hij de scharen zich neer te zetten op het gras, nam de vijf brooden en de twee visschen, zag op ten hemel en sprak den zegen uit; daarop brak Hij de brooden en gaf ze aan de leerlin-

---

lingen, die nog steeds te veel van tijdelijke zaken vervuld zijn en gaarne de leiding op zich nemen. Het bevel om aan de menschen te eten te geven moet de leerlingen wel verbazen. Zij moeten daaruit leeren, dat zij bij hetgeen nu gebeuren gaat een rol te spelen hebben. Zij zijn het immers, die aan de menschen het wonderbare brood zullen uitreiken (v. 19) en later de brokken verzamelen (vgl. de twaalf korven). Zooals uit Joa. blijkt, is de broodvermenigvuldiging een voorafbeelding van de H. Eucharistie. Daarom is de medewerking van de leerlingen bij de spijziging der menigte een teeken, dat zij ook in de bovennatuurlijke orde middelaars moeten zijn tusschen Christus en de geloovigen.

17. — Het gesprek tusschen Jezus en de leerlingen (Mc., Joa.) wordt door Mt. en Lc. kort samengevat in de verklaring der leerlingen, dat er slechts vijf brooden en twee visschen voorradig zijn.

18. — Lc. en vooral Mc. geven het verhaal der broodvermenigvuldiging met veel meer omstandigheden, terwijl Mt. zich weer tot de hoofdzaak beperkt. Jezus' bevel om de brooden en visschen bij zich te brengen vinden wij nochtans alleen bij Mt.

19. — De menschen gingen zitten in groepen van honderd en vijftig (Mc., Lc.). Evenals Mt. vermelden ook Mc. (groen gras) en Joa. (veel gras) het g r a s, dat ter plaatse groeide en een uitstekende zitplaats bood. De plaats, waar het wonder plaats had, was dus eenzaam, maar wij hebben niet te denken aan een woestijn in den echten zin van het woord. Het feit, dat het gras groen was, bevestigt de tijdsbepaling van Joa., dat de broodvermenigvuldiging kort vóór Paschen plaats had. Terwijl Mt. over de uitdeeling der visschen zwijgt en Lc. niet onderscheidt tusschen de brooden en de visschen, vermelden Mc. en Joa. twee uitdeelingen: de eerste van de brooden en de tweede van de visschen. Overigens beschrijven de evangelisten Jezus' handelingen op nagenoeg dezelfde wijze: Hij nam de brooden en de visschen, zag op naar den hemel, sprak den zegen uit, brak de brooden en gaf ze aan zijn leerlingen. Wij hebben ons Jezus hier voor te stellen in zijn rol van huisvader. Deze had tot taak den zegen vóór den maaltijd uit te spreken en het brood te breken. Met o n g e v e e r d e z e l f d e woorden verhalen de evangelisten de instelling van het H. Sacrament: Jezus nam het brood, sprak den zegen uit, brak het en gaf het aan zijn leerlingen. Alleen het opzien ten hemel ontbreekt, wat door de Kerk bij de consecratie is ingelascht: et elevatis oculis in coelum, Hij hief zijn oogen ten hemel. De evangelisten hebben zonder twijfel een overeenkomst gezien in beide gebeurtenissen en het feit, dat Jezus het brood voor de menigte brak, als een voorafbeelding beschouwd van de „fractio panis", het Breken van het Brood, of de H. Eucharistie. Jezus volbracht het wonder door zijn gebed, maar waarschijnlijk geschiedde de vermeerdering der brooden niet in eens. Terwijl Jezus de platte, ronde brooden brak, vermeerderden zij onder zijn handen en de leerlingen keerden van tijd tot tijd terug om hun korven te vullen; anderen meenen, dat het wonder

gen, en de leerlingen gaven ze aan de scharen. 20. Allen aten en werden verzadigd. Zij verzamelden ook de overgebleven brokken: twaalf volle korven. 21. Het waren ongeveer vijf duizend mannen, die gegeten hadden, behalve nog de vrouwen en de kinderen.

---

zich in de handen der leerlingen voortzette. De twee visschen werden op dezelfde wijze vermenigvuldigd en uitgedeeld; Mt. acht het niet noodig dit mede te deelen.

20. — Volgens Joa. geschiedde het verzamelen der overgebleven brokken op Jezus' bevel. Uit eerbied en dankbaarheid mochten zij niets van Gods wonderbare gaven laten verloren gaan. De „kophinos" is een gevlochten korf, welke door de oosterlingen voor alle mogelijke doeleinden gebruikt werd, bijv. tot het vervoeren van aarde bij den akkerbouw. De leerlingen verzamelden natuurlijk ook het overschot der visschen. Het aantal korven is gelijk aan dat der leerlingen, omdat elk van hen met een korf rondging.

21. — De leerlingen schatten het getal mannen op vijfduizend („ongeveer"). Alleen Mt. zegt ons, dat er behalve de mannen ook vrouwen en kinderen waren. Daar de plaats nog al afgelegen was, waren deze laatsten natuurlijk minder in getal. — Al de oude verklaarders hebben in dit verhaal een natuurwonder gezien. Toen het ongeloof alle wonderen tot een onmogelijkheid verklaarde, moest men het evangelie-verhaal als een vervorming van een natuurlijk feit of als een legende gaan beschouwen. De oude rationalisten (bijv. H. E. G. Paulus) meenden, dat de leerlingen een gewoon feit tot een wonder gemaakt hebben. Jezus zou, toen Hij de hongerige menigte zag, tot zijn leerlingen gezegd hebben: „Wij moeten den rijken onder hen een goed voorbeeld geven, opdat zij hun voorraad mededeelen aan de anderen." Toen Jezus en zijn leerlingen hun proviand begonnen uit te deelen, volgden anderen hun voorbeeld en allen werden verzadigd. D. F. Strauss beschouwde het verhaal als een mythe, ontstaan in navolging van verhalen uit het O. T., bijv. het manna in de woestijn, het wonder van Elias ten voordeele van de weduwe van Sarepta (3 Kon. 17, 7—24) en het wonder van Eliseüs, die honderd personen spijzigde met twintig brooden (4 Kon. 4, 42—44). A. Loisy maakt het verhaal tot een symbool van de H. Eucharistie; het zou niets anders zijn dan een allegorische herhaling van het feit, dat Jezus de menigte onderrichtte. Al deze verklaringen echter stuiten af op de klaarheid van den evangelischen tekst. Wanneer de evangelisten een gewoon feit als een verbijsterend wonder zouden hebben voorgesteld, moet men hun allen zin voor de werkelijkheid of alle waarheidsliefde ontzeggen. Dat de broodvermenigvuldiging eenige overeenkomst vertoont met sommige verhalen uit het O. T., is juist, maar is zij daarom niet in werkelijkheid gebeurd? Het verhaal is zoo concreet, wat tijd, plaats en omstandigheden betreft, en is ondanks zijn wonderbaar karakter zoo eenvoudig en nuchter, dat de mythische opvatting volstrekt onmogelijk wordt. Ditzelfde geldt voor de symbolische verklaring. Uit het evangelie van Joa. blijkt inderdaad, dat de evangelisten en ook Jezus de broodvermenigvuldiging beschouwd hebben als een voorbereiding op de belofte van de H. Eucharistie, maar daaruit volgt volstrekt niet, dat zij niet een werkelijk feit is.

22. En onmiddellijk daarna dwong Hij zijn leerlingen in de boot te gaan en vóór Hem naar den overkant te varen, terwijl Hij de menigte wegzond. 23. En toen Hij het volk had weggezonden, besteeg Hij alleen den berg om te bidden. Toen de avond kwam, was Hij daar

---

3. Jezus wandelt over het meer, 14, 22—33; vgl. Mc. 6, 45—52; Joa. 6, 15—21.

22. — Het lijkt vreemd, dat Jezus zijn leerlingen aanstonds na het wonder dwingt om te vertrekken. Zooals Mc. zegt, had Hij hen immers naar een eenzame plaats gebracht om hun eenige rust te gunnen. Dat zij moeten heengaan, schijnt in verband te staan met het feit, dat Jezus de menigte wil wegzenden. Maar op andere tijdstippen geschiedde dit in tegenwoordigheid der leerlingen (13, 36; 15, 39). Het evangelie van Joa. geeft ons de oplossing aan de hand. Na het wonder der broodvermenigvuldiging wilde het volk Jezus tot koning uitroepen. Daar de leerlingen nog de populaire messias-verwachting aanhingen, vreesde Jezus, dat zij zich bij het volk zouden aansluiten, en dwong hen (dit duidt op een zekeren tegenstand) af te varen, om het volk des te beter te kunnen verspreiden. Om dezelfde reden trok Hij zich terug op den berg. — Mt. zegt enkel, dat de leerlingen naar den overkant moesten varen. Mc. geeft het doel van den tocht aan: naar Bethsaida. Dit schijnt in strijd met Joa., die zegt, dat zij koers hielden naar Kapharnaüm. De moeilijkheid wordt gemakkelijk opgelost. Terwijl Mc. het doel van de vaart aangeeft, zegt Joa., waar zij in werkelijkheid door den tegenwind terecht kwamen. Omdat Lc. (9, 10) de broodvermenigvuldiging in de nabijheid van Bethsaida laat plaats vinden, schijnt hij in tegenspraak te komen met Mc., die de leerlingen na het wonder laat afvaren in de richting van dezelfde plaats. Daarom vertalen sommigen den tekst van Mc.: naar den overkant tegenover Bethsaida. Anderen nemen een tweede Bethsaida aan, op den westelijken oever van het meer. Het is echter ook mogelijk, dat de leerlingen volgens Jezus' bedoeling niet de geheele breedte van het meer moesten oversteken, maar enkel van de eene landingsplaats naar de andere, zoodat zoowel het punt van vertrek als dat van aankomst in de nabijheid van Bethsaida lag. Wij zien, dat Jezus' plannen tot twee keer toe oogenschijnlijk verijdeld worden: de rustpoos zijner leerlingen wordt afgebroken door het streven van het volk om Hem koning te maken en door den tegenwind komen de leerlingen niet in de buurt van Bethsaida, maar bij Kapharnaüm aan land. Maar juist nu toont Jezus, door het wonder der brooden en door het wandelen op het water, dat Hij heerscht over de omstandigheden. Dat was een aansporing voor de leerlingen, om ondanks schijnbaren tegenslag steeds op Jezus te vertrouwen.

23. — Lc. vermeldt meermalen, dat Jezus in de eenzaamheid bad, Mt. en Mc. slechts tweemaal: hier en in den hof van Olijven. Wel wordt meerdere malen verhaald, dat Jezus in tegenwoordigheid zijner leerlingen een gebed uitsprak (Mt. 11, 25 vlg.; 14, 19; 15, 36; 19, 13; 26, 27). Joa. geeft ons te verstaan, waarom Jezus dien nacht bad. Hij zou immers den volgenden dag in de synagoge van Kapharnaüm de instelling van het H. Sacrament aankondigen. Zonder twijfel bad Hij den Vader, dat Deze die onschatbare weldaad aan zijn volgelingen zou schenken, en dankte Hij Hem daarvoor in onzen naam.

alleen. 24. De boot was toen reeds meerdere stadiën van den oever verwijderd en werd door de golven geteisterd, want de wind was tegen. 25. Maar in de vierde nachtwake kwam Hij naar hen toe, wandelend op het meer. 26. Toen de leerlingen Hem nu over het meer zagen wandelen, werden zij ontsteld en riepen: Het is een spook! En zij gilden van angst. 27. Maar aanstonds sprak Jezus hen toe en zeide: Weest gerust! Ik ben het, vreest niet! 28. Toen antwoordde Petrus: Heer, zoo Gij het zijt, beveel mij dan over het water tot

---

24. — Het was ondertusschen nacht geworden. Terwijl Jezus alleen op den berg bad, waren de leerlingen reeds vele stadiën (volgens Joa. vijf en twintig tot dertig) van den oever verwijderd. Volgens een andere, even waarschijnlijke lezing bevonden zij zich midden op het meer (zoo ook Mc.). Een stadium is 210 M. De boot was dus afgedreven en de roeiers hadden te kampen met hevigen tegenwind (uit het noorden of noord-westen).

25. — De vierde nachtwake begint tegen 3 uur in den morgen. Mc. zegt, dat Jezus zijn leerlingen zag tobben, wat bij het licht der maan zeer goed mogelijk was. Uit medelijden kwam Hij hen ter hulp, en wel over het water. Evenals God (Job 9, 8) wandelde Hij over de oppervlakte der zee. De leerlingen hadden hun goeden wil getoond. Verschillende uren lang hadden zij met den tegenwind gekampt om het door Jezus aangewezen landingspunt te bereiken. De Zaligmaker beloonde nu hun gehoorzaamheid door tot hen te komen. Juist op het oogenblik, dat de natuur hen dwarsboomde in het nakomen van Jezus' bevel, toonde Deze zijn oppermacht over de elementen.

26. — Mc. zegt, dat Jezus zijn leerlingen nogmaals op de proef stelde en den schijn aannam, alsof Hij hen voorbij wilde gaan. Zij dachten er zelfs niet aan, dat de wandelende gestalte Jezus kon zijn, en meenden, dat het een spook was. Daar een spook verondersteld werd ongeluk te brengen, gilden zij van angst.

27. — Jezus stelt hen gerust. Deze geruststelling heeft niet betrekking op den tegenwind (want uit den tekst blijkt volstrekt niet, dat deze de kracht van een storm had), maar op hun vrees voor een spookverschijning.

28. — Alleen Mt. verhaalt ons de episode van Petrus (v. 28—31). Deze apostel verschijnt hier met dezelfde karaktereigenschappen, welke hij ook bij andere gelegenheden toont: hij is vurig en geestdriftig, maar tevens voorbarig en gauw ontmoedigd. Ook toont hij reeds zijn liefde voor en zijn vertrouwen op den Meester. Het wandelen van Petrus over het water is niet een dwaas verzinsel, maar een beteekenisvol feit. Jezus wil toonen, dat niet alleen Hij zelve de natuur bedwingt, maar dat allen, die op Hem vertrouwen, deelen kunnen in zijn macht. Het is het geloof, dat wonderen werkt, terwijl de twijfel den mensch machteloos maakt en aan den ondergang blootstelt. Maar zelfs in dit laatste geval kan het gebed alles weer goed maken. — Het verlangen om over het water tot Jezus te gaan getuigt van kinderlijken eenvoud, van liefde tot den Zaligmaker en vertrouwen op zijn macht. „Zoo Gij het zijt" is niet een uiting van twijfel, alsof Petrus zich wilde komen overtuigen, maar het duidt de reden aan: Wijl Gij het zijt, beveel mij enz.

U te komen. 29. Hij zeide: Kom! Petrus verliet de boot, wandelde over het water en ging naar Jezus toe. 30. Maar toen hij den geweldigen wind gewaar werd, werd hij bang; en toen hij begon te zinken, riep hij: Heer, red mij! 31. Aanstonds stak Jezus de hand uit, greep hem vast en zeide: Kleingeloovige, waarom hebt gij getwijfeld? 32. En toen zij in de boot waren gestegen, bedaarde de wind. 33. Maar zij, die in de boot waren, wierpen zich voor Hem neer en zeiden: Waarlijk, Gij zijt Zoon van God.

---

29. — Wat Jezus kan, kan ook zijn leerling, wanneer en zoolang hij in Jezus gelooft (17, 20; 21, 22).

30. — In dit vers komt de kracht van het geloof nog meer tot uiting. Zoodra Petrus, verschrikt door de toenemende kracht van den wind, begint te twijfelen, zinkt hij weg in de golven.

31. — Hij, die wankelt in het geloof, hoeft niet te wanhopen, wanneer hij zijn toevlucht tot Jezus neemt. Door zijn zacht verwijt: Kleingeloovige, waarom hebt Gij getwijfeld? geeft Jezus aan, welke les Petrus en zijn medeleerlingen uit het gebeurde te trekken hebben.

32. — Het is mogelijk, dat het bedaren van den wind een natuurlijk feit was, maar de samenhang doet ook hierin een wonder vermoeden.

33. — De houding van de leerlingen, die in de boot gebleven waren, wordt op verschillende wijze door Mt. en Mc. weergegeven. Mc. zegt: „Nu waren zij heel en al van streek, want zij hadden zich nog geen rekenschap gegeven omtrent de brooden, of liever: hun hart was ongevoelig gebleven." Mt. daarentegen vermeldt, dat zij voor Jezus neervielen en uitriepen: Waarlijk, Gij zijt Zoon van God! De evangelisten zijn niet met elkaar in tegenspraak, maar staan op een verschillend standpunt. Mc. legt den nadruk op het feit, dat de leerlingen door Jezus' wonderen slechts zeer langzaam tot het ware inzicht omtrent Jezus' persoonlijkheid kwamen. Mt. daarentegen wilde aantoonen, hoe Jezus' wonderen dat inzicht deden toenemen. De geestesgesteltenis der leerlingen wordt door Mc. negatief, door Mt. positief geteekend. Trouwens de woorden: Gij zijt Zoon van God, moeten wij niet overschatten. Reeds het ontbreken van het bepalend lidwoord duidt aan, dat Zoon Gods hier niet moet genomen worden in den strengen zin van het woord.

Ook het verhaal van Jezus' wandelen over het meer wordt door de ongeloovige critici ontkend. De rationalist Paulus beschouwde het als de vervorming van een natuurlijk feit: Jezus zou in de morgenschemering langs den oever gewandeld hebben, zoodat het den indruk maakte alsof Hij over het water wandelde. De mythische verklaring ziet in dit verhaal een navolging van sommige gegevens uit het O. T.: God wandelend over de oppervlakte der zee (Job 9, 8), de Joden droogvoets door de Roode zee trekkend (Ex. 14, 15—31) of door den Jordaan (Jos. 3, 7—17), Elias en Eliseüs de wateren van den Jordaan vaneen splijtend met hun mantel (4 Kon. 2, 8. 14). Loisy ziet er een symbolische voorstelling in van hetgeen de apostelen overkwam na Jezus' dood. Zij waren in een hopeloozen toestand (voorgesteld door den strijd met den tegenwind), toen zij eensklaps den Meester zagen. Eerst meenden zij het slachtoffer te zijn van hun ver-

34. Zoo voeren zij over en kwamen in het land van Gennesareth.

---

beelding, maar langzaam maakte hun twijfel plaats voor de blijde zekerheid, dat Jezus verrezen was. De oorspronkelijke traditie bevatte een verschijning van Christus na de verrijzenis, maar deze werd overgebracht in Jezus' sterfelijk leven. De wandeling van Petrus over het water is een andere voorstelling van Petrus, die zich in het water werpt om tot den verrezen Christus te komen (Joa. 21, 7). Wij kunnen geen enkele dezer verklaringen aannemen. Het geheele verhaal verklaren als een product van zinsbedrog staat gelijk met een volstrekte ontkenning van het gezond verstand der leerlingen. De overeenkomst tusschen ons verhaal en de gegevens van het O.T. zijn te vaag om tot onderlinge afhankelijkheid te kunnen besluiten. De symbolische verklaring stuit af op het natuurlijke en locale karakter van de feiten; alles wordt geplaatst in bepaalde tijd, plaats en omstandigheden, terwijl ook de psychologische teekening der karakters met de werkelijkheid overeenstemt. Wanneer men in den over het water wandelenden Zaligmaker oorspronkelijk een verschijning van den verrezen Christus wil zien, dan komt men tot de onwaarschijnlijke conclusie, dat de meest wonderbare verschijning in het sterfelijke leven van Jezus is overgebracht. Wie de mogelijkheid van het wonder aanneemt, aanvaardt dan ook gaarne de waarheid van dit wondermooie verhaal, waarin Jezus' goedheid zich zoo heerlijk openbaart en zulke wijze lessen voor alle geloovigen liggen opgesloten.

4. De landing in Gennesareth, 14, 34—36; vgl. Mc. 6, 53—56.

34. — Het meer droeg den naam van „meer van G e n n e s a r" (1 Mach. 11, 67; Flav. Jos. in Bell. Jud. III, 10, 7). Dezen naam ontleende het waarschijnlijk aan de vruchtbare vlakte van dien naam, welke zich ten noorden van Magdala, over ongeveer 7 K.M. lengte, langs den westelijken oever van het meer uitstrekt. Gennesar beteekent waarschijnlijk „vorstentuin". De evangelisten schrijven echter „G e n n e s a r e t h" (Mt. 14, 34; Mc. 6, 53; Lc. 5, 1), wat een nieuwere vorm van den naam schijnt te zijn. Lagrange veronderstelt, dat de vlakte van Gennesar haar naam zou gegeven hebben aan een dorp Gennesareth. De leerlingen waren dus zuidwaarts afgedreven, en toen Jezus zich bij hen gevoegd had, hielden zij koers in de richting van Kapharnaüm (Joa. 6, 17). Zij landden in de vlakte Gennesareth en begaven zich verder naar Kapharnaüm. Daar hield Jezus in de synagoge zijn toespraak over het Brood des levens; ook het twistgesprek over rein en onrein (Mt. 15, 1—20) had in die stad plaats. Bij beide gebeurtenissen openbaarde zich een vijandige stemming bij de inwoners van Kapharnaüm, zoodat Jezus de stad spoedig verliet. Het is nu de vraag, of de werkzaamheid van Jezus in de vlakte Gennesareth, welke in v. 35 en 36 beschreven wordt, vóór of nà zijn bezoek aan Kapharnaüm heeft plaats gehad. Strikt genomen kan deze werkzaamheid zich in den morgen van dienzelfden dag hebben afgespeeld, zoodat Jezus nog in den namiddag in de synagoge van Kapharnaüm kon optreden (Joa. 6, 24 vlg.). Uit de parallele plaats van Mc. blijkt echter, dat hier sprake is van een langer verblijf in bedoelde vlakte. (En waar Hij ook kwam, dorpen, steden of gehuchten, daar legden zij de zieken neer op de pleinen enz.). Wij mogen dus veronderstellen, dat Mt. in v. 35 en 36 de geheele werkzaamheid van Jezus, welke aanstonds bij de landing begon en na het bezoek aan Kapharnaüm werd voortgezet, samenvat. Daar Jezus den westelijken

35. En toen de menschen van die streek Hem herkenden, zonden zij boden in heel den omtrek en brachten alle zieken naar Hem toe. 36. Zij vroegen Hem, slechts den kwast van zijn kleed te mogen aanraken. En allen, die Hem aanraakten, werden genezen.

15. 1. Toen kwamen vanuit Jerusalem schriftgeleerden en Farizeën op Jezus af en zeiden: 2. Waarom overtreden uw leerlingen de overlevering der ouden? Want zij wasschen hun handen niet, als

---

oever verlaten had naar aanleiding van Herodes Antipas (v. 13), verwondert het ons, dat Hij zoo spoedig weer in diens gebied terugkeert. Boven hebben wij echter aangegeven, om welke reden Jezus zijn verblijf op den oostelijken oever had moeten afbreken. Wij zullen trouwens zien, dat Jezus zich niet lang in de buurt van Kapharnaüm ophield (15, 21).

35. — Jezus bevond zich in de nabijheid van Kapharnaüm, zoodat er onder de bewoners van de vlakte Gennesareth eenigen waren, die Hem herkenden. Zij profiteerden niet alleen zelf van de gelegenheid, maar zonden boden door heel die streek, zoodat de toeloop groot werd. Ofschoon Jezus zich van het volk begon los te maken, vinden wij hier toch weer een opflakkering van de volksgeestdrift.

36. — Jezus deed ook nu nog veel genezingen. Het aanraken van den kwast van Jezus' kleed geschiedde misschien in navolging van de vrouw, die in Kapharnaüm op dezelfde wijze genezen was (9, 21). Daar de zieken op draagbedden lagen, moest Jezus daartoe zijn toestemming geven; hier is dus niet een heimelijk aanraken bedoeld. Dat de zieken vroegen, slechts den kwast van zijn kleed te mogen aanraken, duidt er op, dat Jezus min of meer onwillig was en in elk geval niet op de gewone wijze genas. Dit bevestigt ons in de meening, dat Jezus niet lang in die streek doorbracht en zoo spoedig mogelijk voor zich en zijn leerlingen een rustiger en veiliger plaats wilde bereiken.

5. Twistgesprek over rein en onrein, 15, 1—20; vgl. Mc. 7, 1—23.

1. — Het tooneel, dat nu volgt, speelt waarschijnlijk te Kapharnaüm. De schriftgeleerden en Farizeën, die den strijd tegen Jezus aanbinden, komen echter van Jerusalem. Dit is een teeken, dat Jezus' optreden onder de leidende kringen der hoofdstad onrust verwekte. Mt. heeft in het voorafgaande reeds vier conflicten tusschen Jezus en de Farizeën vermeld (9, 2—8. 14—17; 12, 1—8. 9—13) en ook van het moordplan der Farizeën gesproken (12, 14). Het is dus niet te verwonderen, dat de leiders te Jerusalem afgevaardigden zonden om den gevaarlijken leeraar in het oog te houden. Dit wordt nog begrijpelijker, wanneer men in het Joannes-evangelie leest, dat Jezus reeds meerdere malen in Jerusalem zelve met de Farizeën en schriftgeleerden in botsing was gekomen.

2. — De aanleiding tot het conflict wordt door Mc. vermeld: Eenige leerlingen aten brood met onreine, dat is met ongewasschen handen. Dezelfde evangelist geeft ook uitvoerig de gebruiken weer, welke de Farizeën met betrekking tot de wettelijke reinheid onderhielden. Zoowel vóór als nà den maaltijd spoelden zij hun handen af, waarbij allerlei voorschriften in acht moesten genomen worden (Strack-Billerbeck I, blz. 695—704). De afspoeling moest telkens tweemaal geschieden, omdat het tweede water de

zij brood eten. 3. Maar Hij antwoordde hun: Waarom overtreedt gij zelf dan Gods gebod ter wille van uw overlevering? 4. Want God heeft gezegd: Eer vader en moeder; en: Wie vader of moeder vloekt, moet sterven. 5. Maar gij zegt: Wie tot vader of moeder

---

mogelijke onreinheid van het eerste moest wegnemen. De hoeveelheid en hoedanigheid van het water, de wijze van uitgieten, de persoon die daarbij behulpzaam was, de houding der handen, waren tot in de kleinste bizonderheden vastgesteld. Het nalaten van de handwassching werd, wat de boosheid betreft, gelijk gesteld met ontucht. Men verhaalt van Rabbi Aqiba, dat hij in de gevangenis bij gebrek aan water zich liever aan den dood blootstelde, dan met ongewasschen handen te eten. Om rein water te hebben was men verplicht tot vier mijlen ver te gaan, en op de overtreding stond de banvloek. Sommige schriftgeleerden beriepen zich bij dit voorschrift op Lev. 15, 11, maar deze tekst was een zeer twijfelachtig argument. Daarom beschuldigen de Farizeën Jezus' leerlingen niet van overtreding der wet, maar van verwaarloozing der overlevering. De wet van Moses had sommige voorschriften omtrent de uiterlijke reinheid gegeven, om Israël te doordringen van de waarheid, dat het een heilig volk moest zijn. Deze reinheid had vooral betrekking op de spijzen en was bedoeld als een voorbehoedmiddel tegen den al te grooten omgang met de heidensche volken. Maar de profeten hadden dikwijls genoeg ingescherpt, dat de innerlijke reinheid des harten veel aangenamer was aan God. In plaats van dit laatste beginsel verder te ontwikkelen, legden de Farizeën steeds meer den nadruk op de uiterlijke reinheid. Zij stelden zich niet tevreden met de voorschriften der wet, maar voegden daaraan allerlei verordeningen toe, welke den geest der wet hoe langer hoe meer misvormden. De overlevering der ouden was de samenvoeging van alle voorschriften, welke door de vroegere Rabbijnen naar aanleiding van de verklaring der wet werden gegeven. Deze overlevering stond in de achting der Farizeën hooger dan de wet zelve. Zoo leerde bijv. Rabbi Jischmaël: „De woorden der wet bevatten verboden en geoorloofde dingen, lichte en zware geboden, maar de woorden der schriftgeleerden zijn zonder uitzondering zwaar." Tegenover de uiterlijke opvatting der gerechtigheid stelt Jezus het beginsel, dat de ware gerechtigheid innerlijk is en dat het hart, d.w.z. de gezindheid van den mensch, de bron is van den zedelijken aard onzer handelingen.

3. — Voorloopig gaat Jezus niet in op het bizondere feit, dat de aanleiding tot de beschuldiging vormt, maar tegenover de kleingeestige en uiterlijke voorschriften der overlevering, welke door menschen zijn opgesteld en met de innerlijke gerechtigheid niets te doen hebben, stelt Hij het heilige en onschendbare gebod van God. Juist de overlevering der ouden is de reden, waarom de Farizeën Gods gebod overtreden.

4. — Dit toont Jezus aan door een voorbeeld. Een der heiligste geboden, dat op de natuurwet zelve berustte, was de liefde tot de ouders. In de tien geboden had God gezegd: „Eer uw vader en uw moeder" (Ex. 20, 12; Deut. 5, 16), en: „Wie zijn vader of moeder vloekt, zal met den dood worden gestraft" (Ex. 21, 27).

5—6. — Het Grieksche woord „dôron" beteekent hier een offergeschenk, dat aan God gebracht wordt. Mc. geeft het Hebreeuwsche woord

zegt: Alles wat u van mijnentwege tot voordeel zou kunnen zijn, is tot offergave bestemd, 6. hij hoeft vader of moeder niet te eeren. Daardoor hebt gij het gebod van God ter wille van uw overlevering opgeheven. 7. Huichelaars, terecht heeft Isaias van u voorspeld: 8. Dit volk eert Mij met de lippen, maar hun hart is verre van Mij. 9. Zij eeren Mij tevergeefs, daar zij leerstellingen verkondigen, die menschelijke geboden zijn. 10. En nadat Hij het volk tot zich geroepen had, sprak Hij tot hen: Hoort en verstaat goed! 11. Niet wat den mond binnengaat, verontreinigt den mensch; maar wat den

---

„korban", dat hetzelfde beteekent. Wanneer iets door gelofte aan God was toegewijd, tot offergeschenk was gemaakt, was het aan het profane gebruik onttrokken. Dit in zich heilige gebruik was tot een misbruik ontaard. Een zoon, die zijn ouders moest bijstaan, kon zich aan zijn plicht onttrekken door zijn bezit aan den tempel toe te wijden. Daardoor achtte hij zich echter niet verplicht, om alles, wat zijn ouders hem vroegen, ook in werkelijkheid aan den tempel af te staan. De concrete gelofte om iets aan den tempel te schenken was volgens de Rabbijnen gewichtiger dan het algemeen gebod van de ondersteuning der ouders. Wanneer dus een vader of moeder aan een zoon om ondersteuning vroeg, kon deze aan elk verder aandringen een einde maken door datgene, wat zij vroegen, tot korban te verklaren. Deze verklaring was fictief, omdat de zoon ook verder het gebruik van zijn bezit behield, maar was onherroepelijk ten opzichte van de ouders. Men vindt de formuul ook in den Talmud (Nedarim 8, 7): „Offergeschenk zij datgene, wat gij van mij zoudt kunnen genieten." Wanneer iemand afstand wilde doen van de ondersteuning, dan zeide hij: „Offergeschenk zij datgene, wat ik van u zou kunnen genieten." Men kon ook door het woord „korban" alle betrekkingen met zijn vrouw of zijn vrienden afbreken. Al hadden sommige Rabbijnen getracht om de hardheid dezer gewoonte door uitzonderingen te verzachten, het beginsel bleef niettemin bestaan. Daarom kon Jezus terecht zeggen, dat de Farizeën het gebod van God (in dit geval: de liefde tot de ouders) ophieven ter wille van hun overlevering. Wanneer echter de overlevering tot zoo iets leidde, dan kon zij geen verplichtend karakter hebben en waren de leerlingen dus niet verplicht ze te onderhouden. — Vgl. G. Brans, *De Korbangelofte,* Studia catholica 1931—'32, blz. 281—293.

7—9. — Jezus had reeds in de bergrede de godsdienstige huichelarij van de Farizeën gebrandmerkt (6, 1—18). Het wezen der huichelarij bestaat immers hierin, dat het uiterlijke niet in overeenstemming is met het innerlijke. De Farizeën hechtten zeer aan uiterlijke reinheid en waren uiterst vroom in woorden, maar in hun hart deugden zij niet en onder den schijn van een vrome gelofte verborgen zij hun onbarmhartigheid tegenover hun ouders. Wat Isaias (29, 13) van zijn tijdgenooten zeide, was op hen van toepassing. De tekst van Isaias wordt weergegeven volgens de Septuagint, welke eenigszins afwijkt van het Hebreeuwsch. Met den mond zijn zij vrooom, maar innerlijk zijn zij ver van God verwijderd; hun godsvereering is waardeloos, omdat zij voorschriften van menschen boven de geboden van God stellen.

10—11. — De Farizeën antwoordden niet op Jezus' aanklacht, maar zij

mond uitkomt, dat verontreinigt den mensch. 12. Toen traden zijn leerlingen naderbij en zeiden tot Hem: Weet Gij, dat de Farizeën bij het hooren van dit woord aanstoot hebben genomen? 13. Maar Hij

---

schijnen toch door gebaren of onderling gemompel hun misnoegen geuit te hebben (vgl. v. 12). Jezus had hun beschuldiging niet direct weerlegd, maar met een tegenbeschuldiging beantwoord. Aan degenen echter onder het volk, die van goeden wil waren, wilde Jezus een nadere verklaring omtrent het gedrag zijner leerlingen geven. Daarom riep Hij het volk tot zich met een ernstige vermaning om aandachtig te luisteren en goed over zijn woorden na te denken. Daarin ligt tevens een uitnoodiging om verderen uitleg te vragen, wanneer zij Jezus' woorden niet mochten begrijpen; Petrus zal inderdaad nadere verklaring vragen (v. 15). De eerste woorden: Niet wat den mond binnengaat, verontreinigt den mensch, zijn in verband met het voorafgaande duidelijk. Men moest volgens de overlevering der ouden de handen wasschen vóór den maaltijd, omdat de onreinheid der handen overging op de spijzen, zoodat men zich blootstelde aan het gevaar om onreine spijzen te eten. Jezus stelt daartegenover het beginsel, dat de mensch niet verontreinigd wordt door datgene wat hij eet. Door dit beginsel richt Jezus zich niet tegen de spijswetten van het Oude Verbond en nog minder tegen de vasten- en onthoudingswetten der Kerk. De H. Schrift spreekt met eerbied over de Joden, die als martelaren voor de spijswetten gestorven waren (1 Mach. 1, 65; 2 Mach. 6, 18—31; 7, 1—41). De spijswetten ontleenen echter hun verplichting aan Gods gebod en niet aan den aard van de spijs. De Joden daarentegen meenden, dat de spijs zelve verontreinigde. Jezus richt zich tegen deze materiëele en bijgeloovige opvatting. Vervolgens moeten wij Jezus' woorden in hun samenhang verstaan: Hij trad immers niet op tegen de spijswetten van Moses, die een hooge zedelijke bedoeling hadden, maar tegen de voorschriften, welke de Rabbijnen aan de wet van Moses hadden toegevoegd. Hij hief dus de spijswetten van het Oude Verbond niet op, maar verkondigde wel het beginsel, dat later tot de afschaffing van die wetten zou leiden. Het tweede deel van Jezus' woorden: Maar wat den mond uitkomt, dat verontreinigt den mensch, is niet zoo duidelijk. Ook de leerlingen begrepen dit niet, zoodat Petrus om uitleg vroeg (v. 15). De tekst van Mc. spreekt niet van den mond, zoodat de zin van Jezus' woorden duidelijker wordt: „Niets kan den mensch verontreinigen, wat van buitenaf in hem binnenkomt, maar wat uitgaat van den mensch, dat verontreinigt den mensch." „Wat den mond uitkomt" is volgens Jezus' bedoeling niet de spijs en ook niet het gesproken woord, maar de gezindheid van het hart, welke zich in woorden of daden openbaart. De onduidelijkheid komt dus voort uit het feit, dat Jezus in het tweede deel van zijn vergelijking overgaat naar de moreele orde.

12. — Deze vraag der leerlingen en Jezus' antwoord (v. 12—14) zijn eigen aan Mt. — De Farizeën hadden hun ergernis laten blijken, omdat Jezus niet alleen de overlevering der ouden afkeurde, maar zelfs de spijswetten van Moses scheen aan te tasten. De leerlingen stonden nog sterk onder den invloed hunner vroegere godsdienstige leiders, want zij vonden het erg, dat de Farizeën aan Jezus' woord aanstoot namen.

antwoordde: Iedere plant, welke mijn hemelsche Vader niet geplant heeft, zal worden uitgerukt. 14. Laat hen begaan! Zij zijn blinde leiders van blinden; maar als de eene blinde den anderen leidt, vallen beiden in den kuil. 15. Toen nam Petrus het woord en zeide: Verklaar ons deze gelijkenis. 16. Maar Hij zeide: Zijt ook gij nog zonder begrip? 17. Ziet gij niet in, dat alles wat den mond binnengaat, in den buik terecht komt en op een zekere plaats wordt uitgeworpen?

13—14. — Jezus gebruikte deze gelegenheid om zijn leerlingen van den invloed der Farizeën te bevrijden. Isaias (5, 7) had het volk Israël vergeleken met een wijnberg, die door God geplant was. De Farizeën zijn niet door God geplant, d.w.z. zijn geen echte leden van het uitverkoren volk. Men kan hen vergelijken met het onkruid van de parabel, dat niet door den heer des huizes, maar door den vijand gezaaid is en daarom bij den oogst uitgeroeid wordt (13, 30). Deze uitrukking duidt niet de eeuwige straf der Farizeën aan, maar de vernietiging van hun socialen en politieken invloed; Jezus spreekt immers over de Farizeën als volksgroep. Zij zullen uitgerukt en ontworteld worden, wanneer de Romeinen hen uit hun vaderland zullen verdrijven, en van het nieuwe Godsrijk zullen zij geen deel uitmaken. Met het scherpe „laat hen begaan" geeft Jezus te kennen, dat zijn leerlingen zich verder niets van hun beschuldiging moeten aantrekken en hen aan hun lot moeten overlaten. Zij zijn zelf blind en zullen al degenen in het verderf storten, die blind genoeg zijn om hen te volgen en hun woorden als waarheid te aanvaarden.

15. — Petrus vraagt om uitleg in naam van alle leerlingen; daarom antwoordt Jezus in het meervoud. Mc. laat de vraag dan ook door „de leerlingen" stellen, en wel op een later tijdstip, toen zij een huis waren binnengegaan. De door Petrus bedoelde parabel is niet het woord over de blinden, maar dat van v. 11.

16. — Het woord van v. 11 was niet zoo duidelijk, maar de leerlingen hadden toch, na de voorafgaande onderrichting, eenig begrip daarvoor moeten toonen.

17. — De tekst van Mc. is wederom duidelijker: „Begrijpt gij dan niet, dat niets den mensch kan verontreinigen, wat van buitenaf in hem komt? Want het komt niet in zijn hart, maar in den buik en het gaat weer uit op zekere plaats." Mt. spreekt uitdrukkelijk van den mond, omdat de spijzen inderdaad door den mond binnengaan; dit zal echter in v. 18, waar gesproken wordt over datgene wat uit den mensch voorkomt, tot een moeilijkheid aanleiding geven. Mt. acht het van den anderen kant niet noodig te zeggen, dat datgene, wat den mond binnengaat, den mensch niet verontreinigen kan. Overigens is Jezus' gedachte bij beide evangelisten dezelfde. Het hart is de zetel en de bron van goed en kwaad. Alles dus, wat het hart niet raakt, verandert den godsdienstigen en zedelijken toestand van den mensch niet. De spijzen nu dringen niet in het hart door, maar in den buik, en worden ook weer uit het lichaam verwijderd. Met een kras realisme, dat in Jezus' mond vreemd aandoet, teekent Hij de tegenstelling tusschen het dierlijke voedingsproces en het zedelijke leven van den mensch. Ook de Rabbijnen maakten onderscheid tusschen ritueele onreinheid en zonde, maar zij hadden

18. Maar wat den mond uitkomt, komt voort uit het hart, en dat verontreinigt den mensch. 19. Uit het hart immers komen slechte gedachten voort: moord, echtbreuk, ontucht, diefstal, valsch getuigenis, godslastering. 20. Dat is het, wat den mensch verontreinigt. Maar met ongewasschen handen eten verontreinigt den mensch niet.

---

de ritueele reinheid op den voorgrond gesteld en verheven boven de deugd, zoodat het noodig werd op krasse en onverbloemde wijze de ware opvatting te openbaren. Zooals Mc. terecht aan Jezus' woorden toevoegt, verklaarde Hij daardoor in princiep alle spijzen als rein, zonder de vraag te stellen, of de spijs om andere reden (het verbod van God of van de Kerk) ongeoorloofd kan worden. Direct richt Jezus zich alleen tegen de verkeerde opvatting, dat de spijzen de maatstaf zijn voor het godsdienstig en zedelijk leven van den mensch.

18. — Dat Mt. ook hier spreekt van den mond, maakt zijn wijze van voorstelling wat gewrongen; want niet alle ondeugden, welke in het volgende vers worden opgenoemd, komen uit den mond voort. De zin echter is duidelijk: Wat uit den mensch voortkomt, d.w.z. uit zijn hart, dat verontreinigt den mensch. Het hart is de zetel van 's menschen gedachten en 's menschen wil, en opdat dus iets in werkelijkheid den mensch als redelijk wezen verontreinigt, moet het voortkomen uit zijn hart.

19. — Het hart wordt hier voorgesteld als de bron van alle zonden, waarvan hier zes soorten worden opgenoemd. Mc. laat de valsche getuigenissen weg, maar heeft van den anderen kant zeven soorten van zonden, welke bij Mt. ontbreken.

20. — Hier vinden wij de korte en krachtige conclusie uit het voorafgaande, waarbij Jezus terugkeert tot de praktische aanleiding van het heele twistgesprek. — In het jaar 1905 heeft men te Oxyrhynchus in Egypte een perkament gevonden uit de 4de eeuw, waarop een voorval verhaald wordt, dat eenige overeenkomst vertoont met bovenstaand verhaal. Of dit voorval op een betrouwbare traditie berust, is niet met zekerheid uit te maken (vgl. Revue Biblique, 1908, blz. 538—553). Toen Jezus op zekeren dag met zijn leerlingen in den tempel kwam, werd Hem door een hoogepriester verweten, dat zij niet tevoren het ritueele bad hadden genomen, waarop Jezus antwoordde: „Helaas! Blinden, die niet ziet! Gij hebt u gewasschen in deze stroomende wateren, waarin men dag en nacht honden en varkens werpt; en nadat gij het bad hebt genomen, hebt gij deze huid van buiten gereinigd, welke ook de slechte vrouwen en de fluitspeelsters zalven en wasschen en reinigen en tooien om de begeerte der mannen op te wekken. Maar hun binnenste is vol van schorpioenen en van alle kwaad. Wat Mij en mijn leerlingen betreft, van wie gij zegt, dat wij niet gewasschen zijn, wij hebben ons gereinigd in de wateren van het eeuwige leven."

6. De Kananeesche vrouw, 15, 21—28; vgl. Mc. 7, 24—30.

De beteekenis van dit verhaal ligt vooral in het feit, dat de Messias, door zijn volksgenooten miskend, in een heidensche streek en van den kant eener heidensche vrouw geloof en vertrouwen ondervindt. Zonder twijfel hebben de evangelisten in dit voorval een aankondiging gezien van de latere bekeering der heidenen. Wanneer wij de verhalen van Mt. en Mc.

21. Toen ging Jezus van daar weg en week uit naar de streek van Tyrus en Sidon. 22. En zie, een Kananeesche vrouw kwam uit dat gebied en riep: Heb medelijden met mij, Heer, Zoon van David! Mijn dochter is vreeselijk door een duivel bezeten. 23. Hij echter antwoordde haar met geen enkel woord. Toen naderden Hem zijn leerlingen en verzochten Hem: Zend haar weg, want zij roept ons achter-

---

vergelijken, dan zien wij, dat Mt. bij uitzondering omstandiger en levendiger is. Hij legt veel meer dan Mc. den nadruk op Jezus' tegenstand en daardoor vanzelf ook op het aandringen der vrouw. Men heeft wel eens beweerd, dat Mt. het verhaal van Mc. aangevuld heeft ter wille van zijn Joodsche lezers; hij zou de bekeerde Joden hebben willen overtuigen, dat Jezus tegen zijn wil en als het ware gedwongen zijn volk ontrouw werd. Wanneer wij echter bedenken, dat de bekeering der heidenen ten tijde van de evangelisten in vollen gang was, dan komen wij tot het besluit, dat Mt. de oorspronkelijke traditie nauwkeuriger weergeeft. Daar Jezus' afwijzende houding met de toekomstige bekeering der heidenen in strijd scheen, lag het veel meer voor de hand, dat de oorspronkelijke traditie ten gunste der heidenen verzacht werd.

21. — Jezus vertrok uit Kapharnaüm en ging in noord-westelijke richting naar de streek van Tyrus en Sidon. Het land van Tyrus en Sidon lag ten noorden van Galilea. Uit den tekst van Mt. zou men afleiden, dat Jezus Galilea niet verliet, want van de vrouw wordt gezegd, dat zij uit dat gebied uitkwam (v. 22). In elk geval ging Jezus niet naar die streek om te prediken; het werkwoord „anachorein" (vgl. anachoreet) duidt eerder een uitwijken, een vluchten aan. Al verliet Hij ook het gebied van Herodes niet, hoe verder Hij ging, des te grooter werd zijn veiligheid.

22. — Mt. noemt de vrouw een Kananeesche, omdat de Phoeniciërs tot de oude Kanaänietische bevolking behoorden. Mc. noemt haar een Grieksche, welke term haar godsdienst als heidensch aanduidt; en verder een Syro-Phoenicische, d.w.z. afkomstig uit Phoenicië, dat deel uitmaakte van de Romeinsche provincie Syrië. Dat een heidin toevlucht nam tot een Joodschen duivelbezweerder, zal in dien tijd wel niet zeldzaam geweest zijn. Maar de vrouw beschouwde Jezus niet als een gewoon duivelbezweerder. Daar volgens 4, 24 Jezus' faam door geheel Syrië verspreid was, mag men veronderstellen, dat de vrouw Jezus als wonderdoener en profeet kende. Zij wist zelfs, dat zijn volksgenooten Hem als den Zoon van David, d.w.z. als den beloofden Messias, beschouwden. De vrouw wilde van Jezus de genezing van haar dochter verkrijgen, die door den duivel bezeten was; zooals zij te verstaan geeft, was het een buitengewoon ernstig geval, dat met verschrikkelijke verschijnselen gepaard ging.

23. — In strijd met zijn gewone welwillendheid gaf Jezus geen antwoord. De vrouw verloor echter den moed niet en liep Jezus achterna, zooals blijkt uit het verzoek der leerlingen: „Zend haar weg, want zij roept ons achterna." De leerlingen vroegen niet, dat Jezus haar zou wegzenden zonder meer, maar dat Hij haar gebed zou verhooren, zoodat de vrouw naar huis zou gaan. Dit verzoek werd hun echter niet alleen ingegeven door medelijden, maar ook door het verlangen om van het lastige roepen

na. 24. Hij antwoordde: Alleen tot de verloren schapen van het huis Israël ben Ik gezonden. 25. Maar zij kwam naar Hem toe, wierp zich voor Hem neer en zeide: Heer, help mij! 26. Hij antwoordde: Het is niet goed, het brood der kinderen te nemen en het

---

bevrijd te worden. Misschien had de vrouw gemerkt, dat de leerlingen haar gunstig gestemd waren, en liep zij daarom achter hen aan.

24. — Uit het antwoord van Jezus blijkt, dat de leerlingen voor de vrouw ten beste hadden gesproken. Maar de Zaligmaker wees hun verzoek af als in strijd met zijn zending. Zijn Vader had Hem een bepaalde opdracht gegeven, welke Hij alleen kende. Deze opdracht was de verloren schapen van het Huis van Israël te verzamelen. Daardoor ontkende Hij niet de algemeenheid van het Godsrijk, welke elders uitdrukkelijk geleerd wordt (2, 1—12; 3, 9; 5, 13—16; 8, 11 vlg.; 10, 18; 12, 18. 21; 13, 38), maar Hij wilde alleen zeggen, dat zijn persoonlijke zending tot de Israëlieten beperkt moest blijven; zijn leerlingen zou Hij later tot alle volkeren zenden (28, 19). Dat Jezus veel minder bezwaar maakte om den knecht van den heidenschen honderdman te genezen (8, 5—13), vindt zijn reden in de verschillende omstandigheden. De honderdman woonde immers onder de Joden en had aan het Jodendom groote diensten bewezen. Wanneer Jezus in het heidensche land en ten voordeele der heidenen wonderen ging doen, zou Hij zich geheel en al van zijn volksgenooten vervreemden. Het enghartige nationaliteitsgevoel der Joden zou zelfs degenen, die Hem nu nog gunstig gezind waren, tot verzet hebben geprikkeld. Zoolang er nog eenige hoop was, wilde Jezus zijn betrekking met de Joden niet afbreken.

25. — Ondertusschen schijnt de Zaligmaker een huis binnengegaan te zijn, omdat Hij alle opzien wilde vermijden (Mc.). De vrouw volgde Hem echter, wierp zich voor Hem neer en vroeg op rustigen toon: „Heer, help mij!"

26. — Jezus antwoordde nu ten minste en daardoor was reeds iets gewonnen; de vrouw kon nu haar zaak bepleiten. Maar Jezus' antwoord was een weigering, welke een schijn van hardheid had. Wanneer Hij de dochter der heidin genas, dan was dat hetzelfde, alsof Hij het brood van de kinderen wegnam om het aan de hondjes te geven. De kinderen zijn zonder twijfel de Joden, die 8, 12 de kinderen van het rijk worden genoemd; de hondjes zijn de heidenen. Dat de verhouding tusschen Joden en heidenen met die tusschen kinderen en hondjes wordt vergeleken, is lang niet zoo krenkend als de toepassing van den naam hondjes op de heidenen; dit laatste heeft Jezus volstrekt niet gedaan. Bovendien wordt de uitspraak sterk verzacht door het verkleinwoord: hondjes; daarmede worden niet de vuile straathonden bedoeld, maar de kleinere honden, die als huisdieren en speelgenooten der kinderen beschouwd werden. Het zou wreed zijn deze dieren niet te laten deelen in den maaltijd der huisgenooten. Maar even onpassend zou het zijn, het brood van de kinderen weg te nemen, zoolang deze nog honger hebben. Mc. heeft Jezus' gedachte verduidelijkt en de schijnbare hardheid der woorden verzacht: „Laat eerst de kinderen verzadigd worden; want het is niet goed, het brood der kinderen te nemen en het voor de hondjes te werpen." De tekst van Mc. geeft duidelijk te verstaan, dat ook de heidenen eens aan de beurt zullen komen. De goederen van het Godsrijk zullen aan alle menschen worden geschonken, maar daarbij zal deze

voor de hondjes te werpen. 27. Maar zij zeide: Toch wel, Heer; want ook de hondjes eten van de kruimels, die van de tafel hunner meesters vallen. 28. Toen antwoordde Jezus haar: O vrouw, groot is uw geloof. U geschiede zooals gij verlangt! Van dat uur af was haar dochter genezen.

29. En toen Jezus van daar was vertrokken, kwam Hij aan het meer van Galilea, ging het gebergte op en zette zich daar neer. 30. En

---

volgorde gelden: eerst aan de Joden en dan aan de heidenen (Rom. 1, 16; 2, 10). Ook de tekst van Mt. sluit de heidenen niet voor altijd uit, want alleen het brood, dat men aan de kinderen zou moeten ontnemen, mag niet aan de hondjes gegeven worden. Zoodra dus de kinderen verzadigd zijn of het voedsel weigeren, komen de hondjes aan de beurt.

27. — Het Grieksche woord „nai" is een b e v e s t i g i n g „ja wel". Sommigen vatten dit op in den zin van „toch wel", alsof de vrouw den door Jezus opgestelden regel ontkent. Dit is niet juist, want de vrouw moet toegeven, dat het niet goed is, het brood van de kinderen weg te nemen en het aan de hondjes te geven. Het is echter ook niet waar, dat zij door haar „nai" Jezus' woorden bevestigt, omdat zij in den volgenden, redengevenden („want") zin tegen Jezus opponeert. Haar bevestiging heeft betrekking op de bede, welke zij in v. 22 en 25 tot Jezus gericht heeft. De zin is dus: Ja wel, Heer, Gij kunt mij toch verhooren, want enz. De vrouw betwijfelt Jezus' woorden niet, maar trekt er partij van, om haar bede nogmaals voor te dragen. Zeker, eerst moeten de kinderen verzadigd worden, voordat de hondjes hun voedsel krijgen. Maar terwijl de kinderen zich verzadigen, vallen er toch k r u i m e l s op den grond, en het is volstrekt niet in het nadeel der kinderen, wanneer de hondjes deze bemachtigen.

28. — Het antwoord der vrouw was niet alleen zeer gevat, maar getuigde ook van een groot geloof en van een diepe nederigheid. Zij beleed daardoor Jezus' macht, toonde haar vertrouwen op Jezus' goedheid en erkende tevens de voorrechten van het Joodsche volk. Haar bede droeg zij op zulk een wijze voor, dat zij een bevestiging werd van den door Jezus vastgestelden regel: Een enkel wonder ten voordeele der heidenen zou toch geen afbreuk doen aan het voorrecht der Joden, die in zulk een overvloedige mate van Jezus' wondermacht hadden genoten. Omdat de vrouw het beginsel van den Zaligmaker aanvaardde, kon Jezus haar bede verhooren zonder aan dat beginsel ontrouw te worden. Het is alsof de nederige vindingrijkheid der vrouw Hem daartoe het middel aan de hand deed. Terwijl Hij haar groot geloof prees, genas Hij haar dochter van uit de verte.

7. De tweede broodvermenigvuldiging, 15, 29—39; vgl. Mc. 7, 31—8, 10.

29. — Mt. is omtrent Jezus' tocht z e e r v a a g. Alleen het begin- en eindpunt worden aangegeven: Jezus ging van af de plaats, waar Hij de Kananeesche vrouw ontmoette, naar een berg bij het meer van Galilea. Mc. is iets uitvoeriger. Volgens dezen evangelist ging Jezus eerst noordwaarts tot in de nabijheid van Sidon, vervolgens naar het meer van Galilea en ten slotte tot in het midden van de Dekapolis. Jezus trok dus in een wijden boog om het Joodsche gebied heen, niet alleen om zich aan de macht van Herodes

groote scharen kwamen naar Hem toe, die kreupelen, lammen, blinden, stommen en vele anderen bij zich hadden. En men legde hen aan zijn voeten neer en Hij genas hen, 31. zoodat de menigte verbaasd stond bij het zien, hoe stommen spraken, lammen genazen,

---

te onttrekken, maar tevens om in die vreemde streek een beetje verpoozing te zoeken. Waarschijnlijk ging Hij van Sidon naar den Jordaan, trok deze rivier over en daalde toen in zuidelijke richting naar het meer van Genesareth af. Mc. verhaalt uit dien tijd slechts één enkel wonder: de genezing van den doofstomme (7, 32—37); dit geschiedde volgens hem in het midden van de Dekapolis. Misschien heeft Mt. de wonderen, welke Jezus op zijn tocht door de Dekapolis deed, in v. 30 samengevat, alsof zij op één plaats en op denzelfden tijd geschied waren. Daar de Dekapolis bijna geheel ten oosten van den Jordaan lag, hebben wij het tooneel van de tweede broodvermenigvuldiging ook waarschijnlijk bij den oostelijken oever van het meer te zoeken. Dit wordt bevestigd door het feit, dat Jezus, na het oversteken van het meer, aanstonds lastig gevallen werd door de Farizeën en Sadduceën (Mt. 16, 1; Mc. 8, 11); dat deze Hem op den oostelijken oever zouden hebben opgezocht, is niet waarschijnlijk. Wanneer dus de ontmoeting met de Farizeën en Sadduceën op het Galileïsche gebied plaats had, dan geschiedde de broodvermenigvuldiging op den tegenoverliggenden, d.w.z. oostelijken, oever. De plaats der tweede broodvermenigvuldiging lag waarschijnlijk iets zuidelijker dan Bethsaida Julias, waar de eerste had plaats gehad. Er wordt gesproken van den berg (met het bepalend lidwoord), waarmede de evangelist het zich daar bevindend gebergte aanduidt. Zooals Jezus op den berg der zaligsprekingen was gaan zitten als leeraar, zoo neemt Hij hier plaats als wonderdoener.

30. — Daar Mt. in dit en het volgende vers Jezus' genezingen zoo uitvoerig omschrijft, mogen wij veronderstellen, dat Hij in dat gebied niet of nauwelijks geweest was. Jezus had tweemaal (8, 28—34; 14, 13—21) den oostelijken oever bezocht, maar het verblijf aldaar was van korten duur geweest. Ook het toestroomen van de talrijke scharen doet vermoeden, dat de bewoners van die streek nog niet in de gelegenheid waren geweest om Jezus' weldaden te genieten. — Ten oosten van het meer woonden veel heidenen, maar bij de grenzen van Galilea zullen de Joden nog wel talrijk geweest zijn. De tekst zegt niet, of de genezenen tot de Joden of tot de heidenen behoorden, maar uit de afwijzende houding, welke Jezus tegenover de Kananeesche vrouw aannam, zou men afleiden, dat zeker het meerendeel Joden waren. Er worden vier soorten van gebrekkigen opgenoemd: kreupelen, lammen, blinden en stommen; de eigenlijke zieken zullen wel onder de „vele anderen" begrepen zijn. Daar verschillenden van hen niet loopen konden, werden zij door dragers aan Jezus' voeten neergelegd.

31. — Drie dagen lang (vgl. v. 32) bleef Jezus bezig met het genezen der zieken. Het schijnt, dat ook velen van degenen, wier gebeden door den Zaligmaker verhoord waren, in zijn nabijheid bleven. De verbazing, welke zijn wonderen opwekten, maakt dit verklaarbaar. De uitdrukking „zij verheerlijkten den God van Israël" is niet noodzakelijk een bewijs, dat degenen, die God verheerlijkten, meerendeels tot de heidensche bevolking behoorden. Ook in den mond van een Jood was de term „God van Israël" niet

kreupelen wandelden, blinden zagen. En zij verheerlijkten den God van Israël. 32. Toen riep Jezus zijn leerlingen tot zich en zeide: Ik heb medelijden met de menigte, want reeds drie dagen zijn zij bij Mij gebleven en zij hebben niets te eten; Ik wil hen niet hongerig laten gaan, opdat zij onderweg niet bezwijken. 33. Maar de leerlingen zeiden tot Hem: Hoe zullen wij ons in een verlaten streek genoeg brood verschaffen om zulk een groote menigte te verzadigen? 34. Maar

---

ongewoon (vgl. Lc. 1, 68). Wel is het mogelijk, dat Mt. dezen term met opzet gebruikt om aan te duiden, dat Jezus' wonderen ook buiten Israël's eigenlijke grenzen de eer van God bevorderden.

32. — Mt. en Mc. verhalen een tweede broodvermenigvuldiging, welke door Lc. en Joa. wordt weggelaten. Wij hebben gezien, dat de historische waarheid van het eerste verhaal door de vrijzinnigen ontkend wordt. Het moet ons dus niet verwonderen, dat zij tegen het tweede nog grootere bezwaren hebben. Dezelfde traditie zou aanleiding gegeven hebben tot *twee verhalen*, welke beide door Mt. en Mc. werden opgenomen, omdat de eerste broodvermenigvuldiging voor de Joden, de tweede voor de heidenen bestemd was. De H. Eucharistie zou niet alleen voor de Joden, maar ook voor de heidenen worden ingesteld. Om dit te bewijzen beroept men zich op de *overeenkomst* tusschen beide verhalen en op het *gedrag van de leerlingen*, die bij de tweede broodvermenigvuldiging spreken en handelen, alsof zij van de eerste volstrekt niets wisten. Wij kunnen toegeven, dat er een merkwaardige overeenkomst tusschen beide verhalen bestaat, maar moeten tevens wijzen op de verschillen. In het eerste verhaal waren er vijf brooden en twee visschen, in het tweede zeven brooden en enkele vischjes. In het eerste werden vijf duizend mannen gespijzigd, in het tweede vier duizend. In het eerste bleven er twaalf korven met brokken over, in het tweede zeven. Dat de leerlingen zich bij de tweede broodvermenigvuldiging gedroegen, alsof zij van de eerste niet op de hoogte waren, zal men wel moeten verklaren uit hun gebrek aan geloof. Wij zien immers herhaaldelijk in het evangelie, dat zij, na de grootste wonderen aanschouwd te hebben, toch telkens weer terugvallen in hun vroegere twijfelzucht en kleinmoedigheid. Ook moeten wij niet vergeten, dat er sinds de eerste broodvermenigvuldiging eenige tijd verloopen was. Overigens was het gedrag der leerlingen, zooals wij in de verklaring van den tekst zullen zien, toch niet heelemaal hetzelfde. Het sterkste bewijs voor de tweede broodvermenigvuldiging ligt in het feit, dat twee evangelisten, die over de beste bronnen beschikten en waarvan de eene zelfs getuige der feiten was, niet geaarzeld hebben beide verhalen in hun evangelie op te nemen. — Dat de toegeloopen menigte niet voldoende voedsel bij zich had, verklaart men gemakkelijk uit de geestdrift, waarmede zij tot Jezus gesneld was. De evangelisten leggen den nadruk op Jezus' goedheid, die zich ook het lichamelijk welzijn der menschen aantrok.

33. — Vooral omdat Jezus zoo uitdrukkelijk gezegd heeft: Ik wil hen niet hongerig laten weggaan, verwondert het ons, dat de leerlingen *niet denken aan een herhaling van de broodvermenigvuldiging*. Toch is er een verschil in hun houding te bemerken. Zij stellen niet

Jezus zeide hun: Hoeveel brooden hebt gij? Zij antwoordden: Zeven, en enkele vischjes. 35. Toen beval Hij het volk, op den grond te gaan zitten. 36. Hij nam de zeven brooden en de visschen, sprak den zegen uit, brak ze en gaf ze aan de leerlingen; en de leerlingen gaven ze aan het volk. 37. Allen aten en werden verzadigd. En zij verzamelden de overgebleven brokken: zeven manden vol. 38. Het

---

voor, de menigte naar de naburige dorpen te zenden, zooals den eersten keer. Van de oneerbiedige ironie, welke zij (vooral volgens Mc.) bij de eerste broodvermenigvuldiging toonden, is niets meer over. Zij stellen nu alleen hun eigen onmacht vast en spreken niet over hetgeen Jezus doen kan. Het is alsof zij met hun vraag willen voorkomen, dat Jezus opnieuw tot hen zegt: Geeft gij hun te eten. Overigens moeten wij toegeven, dat de herinnering aan het eerste wonder bij de leerlingen vervaagd schijnt. Wij moeten echter niet vergeten, dat onze indruk daarover beïnvloed wordt door het feit, dat beide verhalen in de evangeliën bijna onmiddellijk op elkaar volgen. De leerlingen hadden echter ondertusschen heel wat beleefd en waren misschien meermalen in omstandigheden geweest, waarin eenzelfde wonder hun goed van pas zou zijn gekomen.

34. — Jezus vestigt, evenals den eersten keer, de aandacht op den aanwezigen voorraad. Dit is niet verwonderlijk, want Hij wil het wonder opnieuw zoo duidelijk mogelijk in het licht stellen, om het geloof der leerlingen te versterken. Ofschoon Jezus alleen naar de brooden gevraagd heeft, spreken de leerlingen in hun antwoord ook van enkele vischjes. Mc. spreekt daarvan slechts na de uitdeeling der brooden. Soms zoekt men in de afwijkende getallen van beide verhalen een symbolische beteekenis, vooral omdat Jezus bij Mt. 16, 9 vlg. op die getallen zoo den nadruk legt. In het feit, dat de Zaligmaker met vijf brooden vijf duizend en met zeven brooden vier duizend mannen spijzigt, ziet men een aanduiding, dat het bij Jezus' almacht volstrekt niet op de hoeveelheid aankomt. Ook ziet men daarin uitgedrukt Jezus' bevoorrechting van de Joden, omdat het eerste wonder grooter schijnt. Dit alles zijn echter slechts onbewezen veronderstellingen. De evangelisten verhalen de feiten, zooals zij gebeurd zijn.

35—36. — In deze twee verzen is de overeenkomst met het eerste verhaal bijna volkomen. Toch valt het op, dat de aanwezigen niet op het gras of op het groene gras gaan zitten, maar op den grond. Het jaar is dus reeds verder gevorderd of wij bevinden ons in een onvruchtbaarder streek. Dat de menigte moet gaan zitten, is trouwens natuurlijk, want Jezus gaat hun te eten geven. Ook Jezus' handelingen zijn uit den aard der zaak dezelfde als in het eerste verhaal; Hij is opnieuw de huisvader, die aan de zijnen een maaltijd voorzet.

37. — Zoowel Mt. als Mc. gebruiken hier een ander woord voor korf, als in het verhaal der eerste broodvermenigvuldiging. De „kophinos" is een korf, welke voor den veldarbeid gebruikt werd. Hier spreken de evangelisten van „spuris" of „sphuris", een korf of mand voor het dragen van levensmiddelen, die grooter was dan de „kophinos". In zulk een „spuris" immers werd Paulus langs de muren van Damascus neergelaten om te kunnen ontvluchten (Hand. 9, 25). Dat het getal zeven zou gekozen zijn om zijn symbolische beteekenis of met het oog op de zeven brooden, is een willekeurige veronder-

waren ongeveer vier duizend mannen, die gegeten hadden, behalve nog de vrouwen en kinderen. 39. En toen Hij de menigte had weggezonden, ging Hij in de boot en landde in het gebied van Magadan.

16. 1. Toen kwamen de Farizeën en Sadduceën Hem op de proef stellen en verlangden, dat Hij hun een teeken uit den hemel zou toonen. 2. Maar Hij antwoordde hun: 's Avonds zegt gij: Mooi weer, want de hemel is rood; 3. en 's morgens: Vandaag slecht weer, want de hemel is somber rood. Het uitzicht van den hemel weet gij te beoor-

---

stelling. Er werden feitelijk zeven korven met brokken gevuld, en daarom hebben de evangelisten het getal zeven.

38. — Zooals wij gezegd hebben bij v. 29, had ook de tweede broodvermenigvuldiging op den oostelijken oever plaats. Magadan lag dus op den westelijken oever, maar is overigens onbekend; de lezing „Magdala" is een zoogenaamde verbetering van den tekst, want dit was inderdaad een bekende stad op den westelijken oever. Mc. heeft „Dalmanutha", dat evenzeer onbekend is. Dat hier de westelijke oever bedoeld wordt, blijkt niet alleen uit de aanwezigheid van de Farizeën en Sadduceën (vgl. 16, 1), maar ook uit 16, 5, waar gezegd wordt, dat Jezus en zijn leerlingen naar den overkant varen. Met den overkant (eis to peran) wordt de oostelijke oever bedoeld (vgl. den naam Perea).

8. De teekenen des tijds, 16, 1—4; vgl. Mc. 8, 11—13; Lc. 12, 54—56.

1. — Terwijl Mc. alleen de Farizeën noemt, spreekt Mt. van de Farizeën en Sadduceën (vgl. de noot bij 3, 7). Dat ook leden van den priesteradel te Jerusalem zich met Jezus begonnen te bemoeien, toont de groeiende onrust van de leidende kringen der hoofdstad. Er waren ook aanhangers der Sadduceën onder de hovelingen van Herodes, maar waarschijnlijk kwamen de hier genoemden uit Jerusalem (vgl. 15, 1). Al waren de Farizeën en Sadduceën gezworen vijanden, in hun haat tegen den Zaligmaker werden zij bondgenooten. In tegenstelling met 12, 38, wordt hier uitdrukkelijk gezegd, dat zij kwamen om Jezus op de proef te stellen. In 12, 38 werd alleen maar een wonderteeken gevraagd, terwijl hier het teeken nader aangeduid wordt als een teeken van den hemel. Jezus moest dus vuur uit den hemel doen dalen, zooals Elias, of de zon doen stilstaan, zooals Josuë, of donder, regen of hagel veroorzaken. Waarschijnlijk was het hun bedoeling, dat Jezus door dit teeken zijn messiaansche waardigheid moest bewijzen. De wonderen, welke Hij tot dan toe gedaan had, werden door zijn vijanden aan den duivel toegeschreven. Bovendien had Hij die wonderen gedaan volgens eigen keuze, terwijl de Farizeën en Sadduceën, als leiders van het Joodsche volk, eischten, dat Hij een wonder zou verrichten, zooals zij het voorschreven. Misschien was hun bedoeling dezelfde als die van den duivel (4, 6) en wilden zij Jezus ontrouw maken aan zijn roeping door Hem een opzienbarend wonder tot eigen verheerlijking te laten doen. Wanneer Jezus weigerde, konden zij Hem van machteloosheid beschuldigen en met een schijn van waarheid zijn zending in twijfel trekken.

2—3. — Daar deze verzen in de oudste Grieksche en Syrische handschriften ontbreken, wordt hun echtheid betwijfeld. Jezus zou alleen geantwoord hebben, wat wij vinden in v. 4. Maar daartegen kunnen wij reeds aan-

deelen, maar de teekenen der tijden niet. 4. Een boos en overspelig geslacht verlangt een teeken, maar geen teeken zal het gegeven worden, dan het teeken van den profeet Jonas. En Hij verliet hen en ging heen.

5. Toen nu de leerlingen naar den overkant voeren, hadden zij

---

stonds opmerken, dat Jezus' antwoord dan volmaakt overeenstemt met dat van 12, 39 en volstrekt niets nieuws bevat. Dat v. 2 en 3 zouden ontleend zijn aan Lc. 12, 54—56, is wegens het verschil van vorm en inhoud niet aan te nemen. Bovendien zijn deze woorden zoo passend in den samenhang en zoo teekenend, dat wij niet mogen denken aan de toevoeging door een afschrijver. Daar wij de echtheid bevestigd vinden door het Diatessaron, door de Antiocheensche en Latijnsche traditie, beschouwen wij deze woorden als behoorend tot het oorspronkelijk evangelie van Mt. Waarom zij in zoovele handschriften werden weggelaten, blijft echter een onopgeloste vraag. Lagrange meent, dat de Egyptische traditie en de onder haar invloed staande handschriften deze woorden hebben weggelaten, omdat in Egypte de roode kleur van den hemel 's morgens volstrekt geen aanduiding is van regen. — Jezus' wijze van antwoorden wordt beïnvloed door de vraag der tegenstanders, die immers een teeken van den hemel vragen. Wanneer de hemel 's avonds rood is, dan beteekent dat mooi weer. Hetzelfde verschijnsel is 's morgens een aanduiding van regen. Terwijl echter de roode avondhemel een mooien en rustigen aanblik oplevert, is de morgenhemel met zijn zware, roodomrande wolken somber en dreigend. In het beoordeelen van die teekenen zijn de Farizeën en Sadduceën volstrekt zeker, en 's avonds en 's morgens slaan zij er acht op, ofschoon er niet zoo heel veel van afhangt. De zin van Jezus' antwoord is duidelijk. Terwijl zijn tegenstanders zorgvuldig acht slaan op den hemel en mooi weer of regen weten te voorspellen, zijn zij blind voor de teekenen, welke den messiaanschen tijd aankondigen. Welke deze teekenen zijn, heeft Jezus aangeduid in zijn antwoord aan Joannes den Dooper (11, 5). Om te weten, of Jezus de Messias is, moeten de Farizeën en Sadduceën op Jezus' werken letten.

4. — Volgens Mc. antwoordt Jezus, dat hun geen teeken zal gegeven worden, d.w.z. zooals zij er een verlangen. Bij Mt. spreekt Jezus, evenals in 12, 39, van het teeken van den profeet Jonas. Dat Jezus hier geen verderen uitleg geeft en zijn tegenstanders laat staan zonder hun antwoord af te wachten, duidt op een verdere toespitsing van de verhoudingen.

9. Jezus waarschuwt tegen de Farizeën en Sadduceën, 16, 5—12; vgl. Mc. 8, 14—21; Lc. 12, 1.

Ook Lc. heeft de waarschuwing tegen het zuurdeeg der Farizeën, welke als huichelarij gekenschetst wordt, maar slechts zeer beknopt en in een anderen samenhang (12, 1). Mc. daarentegen is nog uitvoeriger dan Mt.

5. — Daar de overkant van het meer slechts spaarzaam bewoond was, hadden de leerlingen brood moeten meenemen. Onder den indruk van de vijandige houding der Farizeën en Sadduceën en misschien ook door den haast, waarmee Jezus hen verliet, hadden zij dit echter vergeten. Zij hadden volgens Mc. slechts één brood, wat voor dertien personen zoo onbeduidend was, dat Mt. er zelfs niet van spreekt.

vergeten brood mee te nemen. 6. Toen sprak Jezus tot hen: Let op, en wacht u voor het zuurdeeg der Farizeën en Sadduceën! 7. Zij dachten na bij zich zelf en zeiden: Wij hebben geen brood

---

6. — Het schijnt, dat de leerlingen nog sterk onder den invloed stonden van de Farizeën en Sadduceën. Zij waren eenvoudige menschen, die hun vroegere volgzaamheid tegenover de heerschende klassen nog niet hadden afgelegd. Misschien waren zij zelfs van meening, dat hun Meester aan den eisch van zijn tegenstanders had moeten voldoen (vgl. Willam, *Het leven van Jesus,* blz. 164—167). Wilden zij echter predikers van het Godsrijk worden, dan moesten zij zich van de Farizeën en Sadduceën en van hun valsche geestesrichting losmaken. Daarom waarschuwt Jezus hen tegen het zuurdeeg der Farizeën en Sadduceën. In plaats van de Sadduceën noemt Mc. Herodes, omdat Herodes en zijn volgelingen, de Herodianen, de geestesrichting der Sadduceën waren toegedaan, d.w.z. geheel opgingen in politiek en andere wereldsche zaken. In 13, 33 heeft Jezus de werking van het Godsrijk vergeleken met die van het zuurdeeg, dat een vrouw onder drie maten meel mengde. Men mag daaruit echter niet afleiden, dat de werking van het zuurdeeg als beeld van een goeden, weldadigen invloed geldt; want daar het een parabel betreft, worden beide werkingen slechts vergeleken. Waar het zuurdeeg als beeld (in metaphorischen zin) gebruikt wordt, heeft het een ongunstige beteekenis; de gisting, welke het veroorzaakt, wordt als bederf beschouwd (1 Cor. 5, 6—8; Gal. 5, 9). Gedeesemde brooden mochten in den tempel niet geofferd worden en werden bij den aanvang van het Paaschfeest uit de huizen verwijderd. Het zuurdeeg van de Farizeën en Sadduceën is dus het beeld van den verderfelijken invloed, welke van deze sekten op het Joodsche volk uitging. Het zuurdeeg der Farizeën was, zooals de tekst van Lc. heeft, hun huichelarij, waardoor zij hun menschelijke traditie boven Gods wet stelden, uiterlijk vroom waren, maar innerlijk niet deugden, onder den schijn van godsdienstijver Jezus op de proef stelden en zijn leer en wonderen niet aannamen. Het zuurdeeg der Sadduceën was hun wereldsche gezindheid, waardoor zij de politiek boven den godsdienst stelden en geheel opgingen in het streven naar macht en stoffelijk voordeel.

7. — De spreuk van het zuurdeeg bracht de leerlingen op de gedachte, dat zij geen brood hadden meegenomen. Dat Jezus' woord een dieperen zin had, kwam niet eens bij hen op, omdat zij aanstonds afgeleid werden door de zorg om hun lichamelijk welzijn. Wij hoeven ons dan ook niet af te vragen, hoe de leerlingen Jezus' waarschuwing opvatten. Dat zij bij een mogelijken terugkeer geen brood mochten koopen van de Farizeën of Sadduceën, was een volstrekt overbodige vermaning. Zij hebben zich waarschijnlijk bepaald tot den uiterlijken klank van Jezus' uitspraak, waarbij het woord „zuurdeeg" hen aan hun verzuim herinnerde. Het moet wel een teleurstelling voor den Zaligmaker geweest zijn, dat zij nog zoo geheel in aardsche zorgen leefden en zoo weinig begrip toonden voor het geestelijke. — In hun oppervlakkigheid vatten zij Jezus' woord op als een verwijt, dat zij geen brood hadden meegenomen. Mt. merkt alleen op, dat zij over hun verzuim nadachten; volgens Mc. echter begonnen zij onder elkander te redeneeren, waarschijnlijk over de vraag, wie de schuld had, hoe zij hun nalatigheid konden herstellen enz.

meegenomen. 8. Toen Jezus dit bemerkte, sprak Hij: Waarom peinst gij in u zelf, kleingeloovigen, omdat gij geen brood hebt? 9. Hebt gij dan nog niet begrepen? Herinnert gij u niet de vijf brooden voor de vijf duizend mannen, en hoeveel korven hebt gij verzameld? 10. En de zeven brooden voor de vier duizend mannen, en hoeveel manden hebt gij verzameld? 11. Waarom begrijpt gij niet, dat Ik niet sprak over brood? Maar wacht u voor het zuurdeeg der Farizeën en Sadduceën! 12. Toen begrepen zij, dat Hij niet bedoeld had, dat zij zich zouden wachten voor het zuurdeeg van het brood, maar voor de leer van de Farizeën en Sadduceën.

---

8. — Jezus begon nu in een reeks van vragen, waarin wij zijn verontwaardiging beluisteren, de leerlingen te berispen. De aanspraak „kleingeloovigen" geeft reeds aanstonds te verstaan, dat Jezus vooral hun gebrek aan geloof afkeurt. De zorg om het voedsel was immers de reden, waarom zij over den zin van Jezus' woorden niet nadachten. Reeds tweemaal had Jezus de leerlingen op wonderbare wijze gespijzigd en nog altijd waren zij om hun levensonderhoud bekommerd.

9—11. — Wederom verwijt Jezus zijn leerlingen hun gebrek aan inzicht (vgl. 15, 16). Volgens Mc. past Hij op hen zelfs de woorden toe, welke Hij vroeger (13, 15) van de Joden gezegd had: „Gij hebt oogen, en toch ziet gij niet; ooren, en toch hoort gij niet." Jezus roept hun de beide broodvermenigvuldigingen voor den geest, waarbij Hij de grootte van het wonder in het licht stelt door de getallen te vermelden. Op de vraag, hoeveel korven of manden (ook hier het verschil van uitdrukking: „kophinos" en „spuris") zij verzameld hebben, geven de leerlingen volgens Mc. het juiste antwoord: Twaalf en zeven. Door hen aan deze wonderen te herinneren heeft Jezus niet willen te kennen geven, dat zijn leerlingen, telkens wanneer zij geen brood hadden, op een wonderbare vermenigvuldiging konden rekenen. Maar wel hadden de leerlingen moeten begrijpen, dat de zorg voor het levensonderhoud in gezelschap van zulk een machtigen Meester volstrekt overbodig was. Het verwijt had een meer algemeene beteekenis. De leerlingen begrepen nog steeds niet, dat zij eerst het rijk Gods en zijn gerechtigheid moesten zoeken en dat voedsel en kleeding hun dan zouden geschonken worden als toegift (vgl. 6, 33). Dat de evangelisten zoo openhartig het onverstand der leerlingen en de berispingen van den Meester hebben opgeteekend, wordt door Knabenbauer terecht beschouwd als een bewijs van hun waarheidsliefde.

12. — Nu begrepen zij eindelijk, dat Jezus hen gewaarschuwd had tegen de leer der Farizeën en Sadduceën. Het woord „leer" moet hier niet genomen worden in speculatieven, maar in practischen zin. Alhoewel beide sekten zich door bepaalde leerstellingen onderscheiden, lagen hun kenmerkende eigenschappen toch vooral op het gebied der practische levensbeschouwing.

10. De belijdenis van Petrus, 16, 13—20; vgl. Mc. 8, 27—30; Lc. 9, 18—21.

Mt. is hier uitvoeriger dan Mc. en Lc. Volgens Mc. luidt Petrus' belijdenis: Gij zijt de Christus, volgens Lc.: De Christus van God, terwijl Mt.

er nog de beteekenisvolle woorden aan toevoegt: De Zoon van den levenden God. Verder laten Mc. en Lc. het geheele antwoord van Jezus (Mt. 16, 17—19) weg. Daar op deze woorden de katholieke leer van Petrus' primaatschap grootendeels berust, vorderen zij geheel bizonder onze belangstelling. — De streng-geloovige Protestanten zijn het met ons eens, wat de echtheid van den Mattheüs-tekst betreft; de woorden van v. 17—19 behooren niet alleen tot het oorspronkelijke evangelie, maar zijn ook door Jezus uitgesproken. Zij geven echter aan Jezus' woorden een andere beteekenis. Deze protestantsche uitleggingen zullen wij bij de verklaring van den tekst bespreken en weerleggen. — De vrijzinnige Protestanten en de niet-geloovigen zijn het meestal met ons eens, wat de verklaring van den tekst betreft; zij geven toe, dat er sprake is van een werkelijk primaatschap van Petrus. Daar zij echter niet kunnen aannemen, dat Jezus een Kerk heeft gesticht en het bestuur daarvan aan Petrus heeft opgedragen, beschouwen zij v. 17—19 als niet echt. Daarbij gaan zij echter weer in twee richtingen uit elkander: Sommigen geven toe, dat de verzen 17—19 tot het oorspronkelijke Mattheüs-evangelie behooren, maar beweren verder, dat zij niet door Jezus zijn uitgesproken. Anderen zeggen zelfs, dat v. 17—19 later in het evangelie zijn ingelascht. Tot deze laatsten behoort o.a. J. Schnitzer (Hat Jesus das Papsttum gestiftet? en: Das Papsttum eine Stiftung Jesu?, 1910), die de inlassching toeschrijft aan de Roomsche bisschoppen omtrent 200 n. Chr. — Wat de bewering betreft, dat bedoelde verzen een later toevoegsel zijn, het volgende. Vooreerst vindt men in de oudste handschriften van den grondtekst en in de oudste vertalingen geen enkele aanduiding, die op een latere toevoeging wijst. Tekstkritisch zijn deze verzen even zeker echt als welke andere plaats van het Mattheüs-evangelie. Wanneer de toevoeging omtrent 200 plaats had, hoe zou dan de oorspronkelijke tekst zoo spoorloos hebben kunnen verdwijnen? Het is ondenkbaar, dat mannen als Tertullianus en Origenes zulk een vervalsching zonder protest hadden laten voorbijgaan. Een inlassching door de Roomsche bisschoppen is trouwens reeds uitgesloten door het Arameesch karakter van bedoelde verzen, èn wat de woorden (vgl. de woordspeling met Kepha) èn wat de beeldspraak betreft. — Wij moeten dus als zeker aannemen, dat v. 17—19 teruggaan op den schrijver van het evangelie. Op grond van de tekstkritische bewijzen wordt dit ook door vele vrijzinnigen aangenomen, maar zij voegen er reeds aanstonds aan toe, dat de omstreden verzen door den evangelist aan de oorspronkelijke traditie werden toegevoegd; Jezus zou de woorden van v. 17—19 niet hebben uitgesproken. Ook deze theorie kunnen wij niet aanvaarden. Vooreerst reeds omdat zij in strijd is met de waarheidsliefde van den evangelist, die toch ook door de meesten onzer tegenstanders als een betrouwbaar getuige der primitieve traditie erkend wordt. Dat het getuigenis van Christus over Petrus bij Mc. en Lc. ontbreekt, is geen bewijs tegen zijn echtheid, want Mt. heeft meerdere zelfstandige gegevens, waarvan de echtheid algemeen wordt aangenomen. De weglating door Mc. wordt verklaard door het feit, dat deze evangelist de prediking van Petrus heeft opgeteekend, waarbij de persoon van Petrus steeds op den achtergrond treedt. Daarmede is tevens de weglating door Lc. verklaard, daar deze van Mc. afhankelijk is. Een andere moeilijkheid tegen de echtheid van v. 17—19 wordt gevonden in het onmiddellijk volgende verhaal van Mt., waarin Petrus scherp wordt terechtgewezen: „Weg, achter Mij,

satan!" Deze berisping zou het voorafgaande getuigenis zeer onwaarschijnlijk maken. Wij kunnen daarop antwoorden: Petrus wordt geprezen om zijn geloof in Jezus' messiaansche waardigheid en tot hoofd van Christus' Kerk aangewezen. Daaruit volgt echter niet, dat hij ook in alle andere punten lof verdient. Hij gelooft in Jezus als den Messias, maar Jezus' toekomstig lijden en sterven wil hij niet aannemen, en het is daarom, dat hij door Jezus berispt wordt. Vervolgens wordt de vermelding van Christus' K e r k in v. 18 als een anachronisme beschouwd, waardoor natuurlijk de geheele tekst als een later toevoegsel gekenmerkt wordt. Jezus zou er nooit aan gedacht hebben om een Kerk te stichten en Petrus is dus ook niet als haar opperhoofd aangesteld. De teksten, welke van Jezus' Kerk spreken (Mt. 16, 18 en 18, 17), zijn van lateren datum, toen de geloovigen een georganiseerde gemeenschap begonnen te vormen. Vooral de eschatologische school, volgens welke Jezus het einde der wereld binnen zeer korten tijd verwachtte, vindt het begrip van een te stichten Kerk met Jezus' gedachtengang onvereenigbaar. Wat kunnen wij daarop antwoorden? Het is waar, dat het woord „ekklèsia" slechts tweemaal in de evangeliën voorkomt en wel bij Mt. (16, 18; 18, 17). Wij vinden het echter ook in den Brief van Jacobus (5, 14), in de Brieven van Paulus en Petrus. Daar deze geschriften omtrent denzelfden tijd als het Mattheüs-evangelie of zelfs vroeger ontstaan zijn, behoort het woord „ekklèsia" in elk geval tot de oudste christelijke traditie. Zijn veelvuldig gebruik wordt het best verklaard, wanneer de oudste evangelie-predikers het opgevat hebben als de vertaling van een Arameesch woord, waarmede Jezus de gemeenschap zijner volgelingen had aangeduid. Dat het woord „ekklèsia" teruggaat op een door Jezus gebruikten term, wordt waarschijnlijk gemaakt door het feit, dat de vorming eener gemeenschap van geloovigen herhaaldelijk in de evangeliën als het doel van Jezus' zending wordt voorgesteld. Jezus koos uit zijn leerlingen twaalf apostelen, die Hij tot menschenvisschers zou maken (Mt. 9, 37 vlg.). Zijn leerlingen vormden een kudde, waarvan Hij de herder was (Mt. 9, 36; 10, 6; 18, 10—14), een familie, waarin Jezus de meester en zijn leerlingen de knechten waren (Mt. 10, 24; 12, 50 enz.). In zijn gelijkenissen (Mt. 13, 24—50) gaf Jezus te verstaan, dat het rijk der hemelen hier op aarde zou gesticht worden. Hij sprak zelfs van het Godsrijk als van iets dat reeds bestond; het was niets anders dan de zich vormende gemeenschap zijner volgelingen (Mt. 5, 14; 11, 12; 12, 28 enz.). — Ten slotte wordt beweerd, dat v. 17—19 op zich zelf genomen den i n d r u k m a k e n v a n e e n l a t e r t o e v o e g s e l. De tekst van Mc. en Lc., waarin die verzen ontbreken, zou veel natuurlijker zijn. Vooreerst antwoorden wij, dat bedoelde verzen, zelfs wanneer zij door Mt. aan het verhaal van Mc. en Lc. zijn toegevoegd, toch een z e e r b e t r o u w b a r e n i n d r u k maken, èn wegens den Semietischen aard der beeldspraak, èn wegens de woordspeling met Kepha. Wij gaan zelfs verder en beweren, dat de pericope van Mt. in haar geheel een o r g a n i s c h e e e n h e i d vormt, waarin v. 17—19 volkomen op hun plaats zijn. De vraag, welke Jezus in v. 15 stelt, vindt haar bekroning in de aan Petrus gedane belofte. Wanneer Jezus een vraag stelt, dan doet Hij dit niet om iets te weten te komen, maar om aan het antwoord een of andere les vast te knoopen. Welnu, die les vinden wij alleen bij Mt. Lagrange zegt dan ook, dat v. 17—19 van Mt. beter te verklaren zijn, dan het weglaten van die verzen door Mc. en Lc. Daarom kunnen v. 17—19 niet als een later toevoegsel beschouwd worden.

13. Toen Jezus in de streek van Cesarea Philippi kwam, ondervroeg Hij zijn leerlingen: Wie zeggen de menschen, dat de Menschenzoon is? 14. Zij zeiden: Sommigen zeggen: Joannes de Dooper; anderen: Elias; weer anderen: Jeremias of een van de profeten. 15. Hij zeide hun: Maar gij, wie zegt gij, dat Ik ben? 16. Simon

---

13. — Jezus en zijn leerlingen landden in de nabijheid van Bethsaida Julias, waar Jezus een blinde genas (Mc. 8, 22—26). Van daar gingen zij noordwaarts tot in de streek (Mc.: tot in de dorpen) van Cesarea Philippi. Zij bevonden zich in de nabijheid van de bronnen van den Jordaan. De grot, waarin een der bronnen ontsprong, was toegewijd aan den god Pan, zoodat de nabijgelegen plaats Paneas (tegenwoordig Banias) genoemd werd. Herodes de Groote richtte er een tempel op ter eere van den keizer. De viervorst Philippus bouwde daar een stad en noemde ze Cesarea ter eere van den keizer; om deze stad te onderscheiden van Cesarea in Palestina, noemde men ze Cesarea Philippi (Cesarea van Philippus). Jezus bevond zich dus in een streek, waar niet alleen veel heidenen woonden, maar welke ook sterk aan den heidenschen eeredienst herinnerde. Onderweg, zooals Mc. zegt, vroeg Jezus aan zijn leerlingen, voor wien de menschen Hem hielden. Lc. bemerkt, dat Jezus te voren in de eenzaamheid gebeden had, zooals Hij telkens deed vóór een gewichtige gebeurtenis. Het woord „Menschenzoon" is hier geen Messiastitel, want in dat geval zou het antwoord op de vraag, wie Jezus in werkelijkheid was, reeds door Jezus zelve gegeven zijn. Het woord is hier synoniem met „Ik", zooals trouwens uit Mc. en Lc. blijkt, maar doet toch denken aan Jezus' menschelijke natuur in tegenstelling met de belijdenis zijner Godheid (v. 16). Jezus vraagt eerst naar de meening van het groote publiek, omdat Hij deze meening wil stellen tegenover die zijner leerlingen; deze laatsten moeten beter op de hoogte zijn.

14. — Uit het antwoord der leerlingen blijkt, dat het volk in het algemeen niet in Jezus den beloofden Messias zag. Enkele alleenstaande of voorbijgaande uitingen, waarbij men Jezus' messiaansche waardigheid beleed, tellen niet mee. Degene trouwens, die blijvend in Jezus geloofde, kon niet meer tot „de menschen" gerekend worden, maar behoorde tot Jezus' leerlingen. Wel blijkt uit het antwoord, dat het volk een hooge achting voor Jezus had. Met Herodes Antipas (14, 2) geloofden sommigen, dat Hij Joannes de Dooper was, hetzij deze uit de dooden was opgestaan of in werkelijkheid niet gestorven was. Anderen dachten aan Elias, die aan de komst van den Messias zou voorafgaan (vgl. Mal. 3, 23). De meening, dat Jezus Jeremias was, wordt alleen door Mt. vermeld; de hoogschatting, welke het Joodsche volk voor dezen profeet had, zal het geloof aan zijn wederkomst hebben doen ontstaan (vgl. 2 Mach. 15, 13—16; 4 Esdr. 2, 18). Ten slotte waren er, die Jezus voor een profeet van het O.T. hielden, zonder een naam te noemen.

15. — Denkelijk hebben meerdere leerlingen op Jezus' eerste vraag antwoord gegeven; elk vermeldde, wat hij onder het volk gehoord had. In zijn tweede vraag stelt Jezus het woordje „gij" (in het meervoud, want Hij richt zich nogmaals tot alle leerlingen) met nadruk voorop. Daarin ligt niet alleen een aanduiding, dat de leerlingen beter op de hoogte moeten zijn, maar tevens een afkeuring van de verschillende volksmeeningen.

Petrus antwoordde: Gij zijt de Christus, de Zoon van den levenden

16. — Plechtig gebruikt Mt. hier den dubbelen naam Simon Petrus, om Jezus' antwoord in v. 17 en 18 voor te bereiden. Petrus antwoordt in naam van allen, want de vraag was aan allen gesteld. Dit wil echter niet zeggen, dat alle leerlingen even verlicht waren omtrent Jezus' waardigheid. Volgens Mc. antwoordt Petrus enkel: „Gij zijt de Christus"; volgens Lc.: „De Christus van God." Deze beide evangelisten schijnen de historische beteekenis van Petrus' antwoord vooral gezien te hebben in de belijdenis van Jezus' messiaansche waardigheid. Waarschijnlijk waren alle leerlingen overtuigd, dat Jezus de Messias was. Daar Petrus echter geheel bizonder geprezen wordt (v. 17), ligt de persoonlijke verdienste van zijn antwoord wel in de toevoeging: „de Zoon van den levenden God." Deze toevoeging zou geen zin hebben, als zij synoniem was met den term: de Messias. Volgens Petrus is Jezus niet alleen de Messias, maar ook de Zoon van den levenden God. Na de wandeling over het water hadden de leerlingen Jezus „een Zoon van God" genoemd (14, 33), maar die uitroep, zonder bepalend lidwoord, voortkomend uit een oogenblikkelijke verbazing, had niet dezelfde beteekenis. Hier wordt aan Petrus in een rustig onderhoud de vraag gesteld, wie Jezus is, en Petrus is zeer zeker doordrongen van het gewicht van het antwoord, dat hij geeft. Wij moeten dus zijn belijdenis op de volle kracht der woorden schatten. Welnu, wanneer hij Jezus den Zoon van God noemt met het bepalend lidwoord, dan volgt daaruit, dat hij Hem houdt voor den eenigen Zoon van God, die alleen op dien titel aanspraak kan maken in den vollen zin van het woord. Dit wordt nog duidelijker, doordat hij God, wiens Zoon Jezus is, den levenden God noemt, die namelijk het goddelijk leven in zich bezit en aan Jezus mededeelt. Klaarder kon Petrus den goddelijken oorsprong van Jezus niet belijden. — De dag van Cesarea Philippi is zeker gewichtig geweest in het leven van den Zaligmaker. Door de belijdenis van Petrus scheidden de apostelen zich af van het volk en door de goedkeuring van Petrus' woorden openbaarde Jezus zich voor de eerste maal uitdrukkelijk als den Messias. Terwijl het volk wegens zijn valsche messiaansche opvatting niet rijp was voor deze openbaring, wil Jezus ze voor zijn leerlingen niet langer verbergen. Vóórdat Hij hun het mysterie van zijn lijden en dood ging mededeelen, moesten zij doordrongen zijn van de waarheid, dat Jezus de door de profeten beloofde Messias was. Mc. en Lc. hebben daarom gelijk, wanneer zij de historische beteekenis van Petrus' antwoord vooral zien in de bekentenis van Jezus als den Messias. Ofschoon Jezus' goddelijk Zoonschap een oneindig hoogere waardigheid uitdrukte en theologisch van veel meer gewicht is, kreeg toch de openbaring van zijn messiasambt door de historische omstandigheden een veel sterkere belichting. Alleen Petrus zag in Jezus' persoonlijkheid de diepe en eeuwige oorzaak, waarom Hij tot Messias was verheven, namelijk zijn goddelijke natuur (vgl. H. Guenser, *La confession de Saint Pierre*, Ephem. Lovan. 1927, blz. 561—576). Sommige vrijzinnigen echter overdrijven in zekeren zin het gewicht van Petrus' belijdenis, wanneer zij zeggen, dat de leerlingen nu voor het eerst op de gedachte kwamen, dat Jezus de Messias was (vgl. Mt. 9, 27; 12, 23; 15, 22; Joa. 1, 41 enz.). Anderen gaan nog verder en beweren, dat Jezus zelve zich nu eerst van zijn messiaan-

God. 17. Jezus antwoordde: Zalig zijt gij, Simon, zoon van Jona; want niet vleesch en bloed hebben u dit geopenbaard, maar mijn Vader, die in den hemel is. 18. En Ik van mijn kant zeg u: Gij zijt Petrus, en op deze steenrots zal Ik mijn Kerk bouwen, en de poorten

---

sche zending bewust werd. Om dit te kunnen verdedigen, moet men aan de evangelische traditie bijna alle waarde ontzeggen.

17. — Jezus spreekt Petrus plechtig aan: Simon, zoon van Jona. De Grieksche tekst heeft den Arameeschen vorm bewaard: Barjona. De evangelist Joannes (1, 43; 21, 16 vlg.) heeft den naam van Petrus' vader weergegeven door den Griekschen vorm van den naam Jochanan: Joannes. Om des te scherper te doen uitkomen, wat Petrus door Gods genade worden zal, spreekt Jezus hem aan met den naam, welken hij krachtens zijn natuurlijke afkomst heeft. Hij, een zekere Simon en zoon van den visscher Jona, zal door Gods uitverkiezing Petrus, de steenrots van Christus' Kerk, worden. Dat Petrus' belijdenis meer bevatte dan Jezus messiaansche waardigheid, geeft Jezus duidelijk door zijn zaligprijzing te verstaan. Niet vleesch en bloed, d.w.z. een mensch, heeft Petrus de waarheid aangaande zijn Meester geopenbaard, maar God zelve. Hij heeft die kennis niet ontvangen door eigen redeneering, niet geleerd door eenig ander mensch, niet afgeleid uit de oude profetieën en zelfs niet uit Jezus' daden en woorden, maar God heeft ze hem door een onmiddellijke openbaring geschonken. Jezus had immers gezegd, dat niemand den Zoon kent dan de Vader alleen (11, 27).

18. — De Grieksche tekst zet het woordje „Ik" met nadruk voorop, wat wij kunnen weergeven met: Ik van mijn kant zeg u. Petrus heeft plechtig beleden, wie Jezus is; daarom zal Jezus nu plechtig zeggen, wat Petrus worden zal. In het Arameesch heeft Jezus gezegd: „Gij zijt Kepha en op deze kepha zal Ik mijn Kerk bouwen." Kepha beteekent steenrots. Jezus geeft Petrus een naam, die tot dan toe geen persoonsnaam was, maar de naam van een zaak: steenrots. Kepha is dus de naam, welken de apostel van Jezus ontving, en wij zien inderdaad, dat hij in de oude Kerk Cephas genoemd werd (Joa. 1, 42; Gal. 1, 18; 2, 9; 1 Cor. 9, 5 enz.). De Grieksche vertaler heeft Jezus' woord aldus weergegeven: „Gij zijt Petros en op deze petra zal Ik mijn Kerk bouwen." Het woord „petros" beteekent een steen (van geringere afmeting), terwijl „petra" een rots aanduidt. Daar „petros" van het mannelijk geslacht is, was het meer geschikt als mannelijke persoonsnaam, terwijl het woord „petra" beter het idee van steenrots weergaf. Vandaar dat de Grieksche vertaler den apostel „Petros" noemt, terwijl hij bij de verklaring van dien naam het woord „petra" gebruikt. Petros was in het Grieksch evenmin een eigennaam als Kepha in het Arameesch. Het Latijn heeft de woordspeling eenigszins kunnen behouden, omdat het ook het woord „petra" (super hanc petram) heeft, maar voor den naam van den apostel heeft het een nieuw woord „Petrus" moeten vormen. — Met de woorden „op deze steenrots" heeft Jezus zonder eenigen twijfel Petrus aangeduid. De bewering, dat Jezus bij die woorden op zich zelve zou hebben gewezen, houdt geen steek, want dan zou zijn uitspraak niet den minsten samenhang hebben. De zin zou dan moeten worden: Gij zijt wel Petrus (steenrots); echter niet op u, maar op deze steenrots (wijzend op zich zelve)

zal Ik mijn Kerk bouwen. De reden, waarom de apostel den naam Petrus ontvangt, vervalt dus. Dat Jezus met de steenrots niet den persoon, maar het g e l o o f van Petrus zou aanduiden, is evenmin te bewijzen. Wel was Petrus' geloof de reden, waarom hij tot steenrots zou worden, maar de belofte zelve had betrekking op zijn persoon. — Om den waren zin van Jezus' woorden te begrijpen, moeten wij eerst de beteekenis van het woord „k e r k" kennen. Het Grieksche woord „ekklèsia" beteekent eigenlijk een vergadering van samengeroepenen (Hand. 19, 32. 39. 40). In de Septuagint wordt het gebruikt als de vertaling van het Hebreeuwsche „kahal", de vergadering van Israëlieten tot een godsdienstig doel, en verder ook de gemeenschap van het uitverkoren volk. Het N. T. sluit aan die beteekenis aan en gebruikt het woord „ekklèsia", om de gemeenschap van degenen, die in Christus gelooven, dus het nieuwe Godsvolk, aan te duiden. Wanneer Jezus dus spreekt van „m ij n K e r k", dan duidt Hij daardoor aan de groep zijner leerlingen, die tot dan toe weinig in getal waren, maar eens een wereldomvattende gemeenschap zouden vormen. Het is J e z u s' Kerk, want Hij heeft haar gesticht en Hij blijft met haar verbonden door mystieke banden. De beteekenis van het woord „m ij n Kerk" zal Paulus later ontvouwen door zijn leer over de mystieke eenheid tusschen Jezus en de gemeenschap der geloovigen, welke hij vergelijkt met de eenheid tusschen hoofd en ledematen (Eph. 5, 23. 29. 32; Col. 1, 18. 24) (vgl. Yves de la Brière, *l'Eglise dans l'évangile,* Dict. apologetique I, col. 1219—1248). — Jezus vergelijkt zijn Kerk met een h u i s, want Hij spreekt van „bouwen". Dat huis zal Hij bouwen op een steenrots, want Hij handelt zooals de wijze man, die zijn huis niet op het zand bouwt (Mt. 7, 24—27). Die steenrots is Petrus. Hij is de g r o n d s l a g, waarop Jezus zijn Kerk bouwt, en wel een v a s t e, o n w r i k b a r e grondslag. Jezus zelf heeft ons de voordeelen opgenoemd van een huis, dat op de steenrots gebouwd is: „En de regen viel neer en de waterstroomen kwamen af en de winden gierden en stortten zich op dat huis; maar het zakte niet ineen, o m d a t h e t g e g r o n d v e s t w a s o p d e r o t s" (Mt. 7, 25). De steenrots geeft aan het huis de e e n h e i d, want alleen door een vasten grondslag blijven de deelen onderling verbonden. Verder ontleent het huis aan de steenrots zijn s t e v i g h e i d en d u u r z a a m h e i d, want zonder een onwrikbaren grondslag kan het niet standhouden. Het huis, dat Jezus bouwt, stelt hier een gemeenschap van menschen voor. Wat de steenrots is voor het huis, moet Petrus dus voor een groep van menschen zijn. Welnu, wat geeft aan een of andere maatschappij haar eenheid, vastheid en duurzaamheid? Dat is het g e z a g. Het is het gezag immers, dat een maatschappij in stand houdt, haar kracht gericht houdt op hetzelfde doel en de leden tot een eenheid samenvoegt. Door die woorden heeft Jezus Petrus dus aangesteld tot het hoofd van zijn Kerk. De bewering, dat Petrus de eerste bouwsteen der Kerk zou zijn en met de andere apostelen de eerste steenlaag zou vormen, is volstrekt in strijd met Jezus' woorden; Petrus is immers geen bouwsteen, maar de grondslag, waarop a l l e bouwsteenen moeten gelegd worden (over den petra-tekst, zie Lagrange, *Ev. selon S. Matthieu,* blz. 323—327; Yves de la Brière, *Papauté,* Dict. apologetique III, col. 1339—1366, zeer uitvoerig). — Omdat Jezus' Kerk op Petrus gegrondvest is, zullen de p o o r t e n d e r h e l niets tegen haar vermogen. De Grieksche tekst spreekt van de „poorten van den Hades", van de onderwereld. De Hebreeuwsche Scheol en de Grieksche Hades waren in den ouden tijd de verblijfplaats der dooden. Men zou Jezus' woorden dus

der hel zullen haar niet overweldigen. 19. En aan u zal Ik de sleutels van het rijk der hemelen geven. En alwat gij op aarde zult binden, zal ook in den hemel gebonden zijn; en alwat gij op aarde zult ont-

---

kunnen verklaren: de machten van den dood zullen de Kerk niet overweldigen, wat den eeuwigen duur der Kerk zou aanduiden. Ten tijde van Christus beteekende de Hades echter reeds het verblijf der duivels en der verdoemden, zoodat wij dat woord (evenals „Gehenna") kunnen vertalen met „h e l". In die beteekenis vinden wij „Hades" in de Psalmen van Salomon (14, 6; 15, 11; 16, 2), in het boek der Jubileën (7, 29; 22, 22; 24, 31) en in het evangelie van Lc. (16, 23). Daar Jezus spreekt van de poorten der hel, vergelijkt Hij ook het rijk van den duivel met een gebouw, dat in oorlog is met het huis van Christus. Wat wordt door de p o o r t e n aangeduid? De poorten van een stad of een paleis waren oorspronkelijk de zwakke plaatsen, waardoor de vijanden trachtten binnen te dringen, maar door torens, versterkingen en wachtposten werden de poorten de sterkste verdedigingspunten. De strijd werd bij de poorten beslist (Gen. 24, 60). De poorten der hel kunnen wij dus weergeven door: de m a c h t e n der hel, d.w.z. van den Satan en al zijn handlangers. Men heeft wel eens beweerd, dat de poorten der hel niet tegen de Kerk, maar tegen de s t e e n r o t s strijden: De poorten der hel zullen haar, de steenrots, niet overweldigen. Dit is reeds hierom onwaarschijnlijk, omdat het woordje „haar" betrekking moet hebben op het laatst genoemde vrouwelijk zelfstandig naamwoord: op de Kerk dus, en niet op de steenrots, welke vroeger genoemd is. Dit laatste zou alleen mogelijk zijn, wanneer de steenrots in den gedachtengang het overheerschende begrip was, zoodat een twijfel aangaande de beteekenis van „haar" was uitgesloten. Dit is echter niet het geval, want de Kerk is het overheerschende begrip; de Kerk is er immers niet om wille van de steenrots, maar omgekeerd. De machten der hel hebben het op de Kerk gemunt, niet op de steenrots. — Er is nog een laatste moeilijkheid. Sommige Protestanten geven toe, dat Petrus tot hoofd der Kerk werd aangesteld, maar, zoo zeggen zij, dat voorrecht was s t r i c t p e r s o o n l ij k en is niet overgegaan op andere menschen. Het is waar, dat Jezus niet spreekt over den duur zijner Kerk en dus ook niet over Petrus' mogelijke opvolgers. Maar uit Jezus' woorden volgt wel, dat de Kerk gedurende den geheelen tijd van haar bestaan moet rusten op de steenrots. De Kerk, welke in den loop der tijden dezelfde blijft, maar telkens uit andere menschen gevormd wordt, zal altijd denzelfden grondslag hebben. Daar Petrus persoonlijk niet eeuwig blijft voortleven, zal de grondslag door een anderen Petrus, een opvolger van Petrus, moeten gevormd worden. En daar Petrus om zijn geloof tot grondslag der Kerk gemaakt werd, zal Christus moeten zorgen, dat het geloof van Petrus' opvolgers even onwrikbaar is. Wij vinden dus in Jezus' woorden de onfeilbaarheid van Petrus en zijn opvolgers uitgedrukt.

19. — De macht en de taak van Petrus wordt verder aangeduid door het beeld der s l e u t e l s. Hij zal van Jezus ontvangen de sleutels van het rijk der hemelen. Dat het rijk der hemelen hier synoniem is met de zoo even genoemde Kerk, d.w.z. met de gemeenschap der geloovigen op aarde, ligt voor de hand. Jezus heeft de Kerk vergeleken met een huis, en van dat huis zal Petrus de sleutels bezitten. Wij zouden de beteekenis dezer woorden ver-

binden, zal ook in den hemel ontbonden zijn. 20. Toen gebood Hij zijn leerlingen, dat zij aan niemand zouden zeggen, dat Hij de Christus was.

21. Van toen af begon Jezus zijn leerlingen aan te toonen, dat Hij naar Jerusalem moest gaan en veel moest lijden van de oudsten, opperpriesters en schriftgeleerden, dat Hij gedood zou worden en den der-

---

kleinen, wanneer wij Petrus vergelijken met een portier, die alleen de sleutel der buitendeur bezit. Hij is veeleer de majordomus, de opperhofmeester, die alle sleutels van het huis bezit, ook die van alle kamers, bergplaatsen en kasten. Hij bezit dus de macht over het geheele huis; de heer des huizes behoudt weliswaar de opperste macht, maar hij heeft ze in haar geheel op den hofmeester overgedragen. Dat de waardigheid van hofmeester zou overgaan van Sobna op Eliacim, drukt Isaias aldus uit: Ik zal op zijn schouders leggen den sleutel van het huis van David; wanneer hij opent, zal niemand sluiten, en wanneer hij sluit, zal niemand openen" (22, 22). Deze woorden worden door Joannes (Openb. 3, 7) op Christus toegepast. Christus behoudt de sleutels van het rijk der hemelen, zooals Hij ook de grondslag der Kerk blijft. Dit is niet in strijd met Petrus' sleutelmacht, want Christus is het onzichtbaar, Petrus het zichtbaar hoofd der Kerk. — Ten slotte wordt Petrus' macht geteekend door het beeld van „binden en ontbinden". Deze uitdrukking werd door de Rabbijnen gebruikt in den zin van „veroorloven en verbieden". Daardoor wordt dus de opperste bestuursmacht aangeduid, de macht om wetten te geven, rechterlijke uitspraken te doen, te beloonen en te straffen, zonden te vergeven of te behouden (vgl. Joa. 20, 23). Alwat Petrus als hoofd der Kerk beslist, zal in den hemel door God bekrachtigd worden.

20. — Dit vers vinden wij ook weer, in eenigszins anderen vorm, bij Mc. en Lc. Het gebod van stilzwijgen heeft alleen betrekking op de messiaansche waardigheid van Jezus. Dit bevestigt ons in de meening, dat de belijdenis van Jezus' messiasambt historisch gewichtiger was dan die van zijn goddelijk Zoonschap. Het gerucht, dat Jezus de Messias was, zou het volk in opstand kunnen brengen. De titel van „Zoon Gods" zou door het volk niet begrepen worden en zou trouwens geen practische gevolgen hebben. — Vgl. F. Tillmann, *Jesus und das Papsttum,* Freiburg 1910; P. Dausch, *Kirche und Papsttum — eine Stiftung Jesu,* Münster 1911; Sloet, *Heeft Jesus het Pausschap niet gesticht?* 1913; P. H. J. Hoenen, *De jongste aanval op Matt. 16, 18,* Studiën 1921, blz. 99—122; H. Rongy, *Notes sur les textes de la Primauté,* Rev. ecclésiastique de Liège 1924—'25, blz. 1—15; id., *Le texte „Tu es Petrus" et ses récents contradicteurs,* Rev. eccl. de Liège 1921—'22, blz. 21—33; K. Pieper, *Jesus und die Kirche,* Paderborn 1932; L. Fonck, *Tu es Petrus,* Biblica 1920, blz. 240—264; H. Dieckman, Biblica 1921, blz. 65—71; 1923, blz. 189—200.

11. De eerste lijdensprofetie, 16, 21—23; vgl. Mc. 8, 31—33; Lc. 9, 22.

21. — De woorden „van toen af" duiden aan, dat de lijdensprofetie in logisch verband staat met het voorafgaande verhaal. Nu de leerlingen weten, dat Jezus de Messias is, moeten zij ook onderricht worden omtrent de beteekenis van die waardigheid. Evenals het volk denken de leerlingen

den dag verrijzen. 22. Maar Petrus voegde zich bij Hem en begon Hem tegen te spreken: Dat verhoede God, Heer; zoo iets zal U nooit overkomen. 23. Maar Hij keerde zich om en zeide tot Petrus: Weg, achter Mij, satan, gij zijt Mij een aanstoot; want gij zijt niet bedacht op wat God wil, maar alleen op wat de menschen willen.

---

enkel aan macht en heerlijkheid, maar Jezus leert hen, dat Hij eerst zal moeten l i j d e n e n s t e r v e n. Reeds heeft Jezus hun in duistere termen van zijn lijden en dood en zelfs van zijn verrijzenis gesproken (Mt. 9, 15; 10, 24 vlg. 38), maar nu spreekt Hij daarover „onbewimpeld" (Mc.). Dat Jezus naar Jerusalem m o e t gaan, duidt op een noodzakelijkheid, welke Hem door Gods wil is opgelegd. Jezus voorspelt drie feiten: zijn lijden, zijn gewelddadigen dood en zijn verrijzenis. Omtrent zijn lijden voorzegt Hij, dat het groot zal zijn en dat het Hem zal aangedaan worden door het Sanhedrin, waarvan hier de drie klassen worden opgenoemd: de oudsten, de opperpriesters en de schriftgeleerden. Daaruit volgt (Mc. en Lc. zeggen het uitdrukkelijk), dat Hij door de hoogste gezagvoerders van het Joodsche volk officiëel zou v e r w o r p e n worden. De verrijzenis zal plaats hebben op den derden dag (na den dood); zoo leest ook Lc., maar Mc. heeft „na drie dagen", wat met het oog op de latere feiten niet zoo duidelijk is. De naam J e r u s a l e m kondigt een nieuwe periode in Jezus' leven aan: zijn opgaan naar de H. Stad en zijn verblijf aldaar, dat zoo tragisch zou eindigen. Ofschoon Jezus wist, wat Hem in Jerusalem zou overkomen, was Hij toch vast besloten te gaan. Zijn leerlingen zouden zich met het denkbeeld van lijden en dood moeten verzoenen. Het woord „Jezus b e g o n hun aan te toonen" duidt aan, dat Hij in den nu komenden tijd vaker over dit onderwerp sprak. Hij verborg zijn messiaansche waardigheid voor het volk, omdat Hij geen oppervlakkige populariteit en geen schijnbekeering wenschte. Hij wilde, dat zijn Kerk zou gevormd worden door menschen, die om wille van waarheid en geloof tot het uiterste zouden gaan. Het mysterie van het lijden zou de leerlingen op deze gezindheid moeten voorbereiden.

22. — Het Grieksche „proslambanomai" beteekent niet „iemand ter zijde nemen", maar iemand tot zich nemen of zich bij iemand voegen met een bepaald doel (vgl. Hand. 17, 5; 18, 26). Lagrange vat het op in den zin van: zich iemands lot aantrekken, iemand ter hulp komen. — Petrus zag in Jezus den Messias en den Zoon van God, zooals blijkt uit zijn belijdenis (v. 16). Hij deelde echter de meening van het volk, dat zich een lijdenden en stervenden Messias niet denken kon. Daarom was de gedachte aan Jezus' lijden en dood voor hem onverdragelijk. In het evangelie van Mt. begrijpen wij Petrus' verzet nog beter dan in dat van Mc.; volgens Mt. had hij immers ook Jezus' Godheid beleden. Wij mogen echter veronderstellen, dat Petrus niet alleen dogmatische bezwaren tegen Jezus' lijden en dood had, maar dat hij ook gedreven werd door zijn oprechte liefde.

23. — De strenge berisping, welke Petrus hier ontvangt, lijkt i n s t r i j d met de zaligprijzing in v. 17—19 en wordt dan ook tegen de echtheid van die verzen uitgespeeld. Wij kunnen echter daartegenover stellen, dat Mt. de heerlijke belofte omtrent Petrus' toekomst niet zou ingelascht hebben onmiddellijk vóór de strenge afkeuring van v. 23, wanneer zij niet werkelijk door Jezus was uitgesproken. Juist de schijnbare tegenspraak tusschen beide uitin-

24. Toen sprak Jezus tot zijn leerlingen: Wanneer iemand mijn volgeling wil zijn, dan verloochene hij zich zelf, neme zijn kruis op en

---

gen van den Zaligmaker pleiten voor hun echtheid. Het woord „s a t a n" duidt aan, dat Petrus, zonder zich goed rekenschap te geven, de rol van den satan vervult, die Jezus ontrouw wil maken aan de Hem door God gegeven taak. Petrus, die zoo even nog steenrots genoemd werd, wordt voor Jezus een s t e e n d e s a a n s t o o t s. De tegenstelling tusschen datgene wat Petrus moet worden (steenrots) en wat hij op het oogenblik is (steen des aanstoots), is misschien door Jezus bedoeld. De Zaligmaker wil naar Jerusalem gaan om er te sterven, en nu stelt Petrus zich op zijn weg om Hem te doen struikelen. Wij begrijpen dan ook Jezus' woord: Weg, achter Mij! Petrus moet Jezus den weg niet versperren, welke Hem door God is voorgeschreven. Jezus' lijden en dood zijn door God gewild. Wanneer Petrus nu weigert Gods raadsbesluit te aanvaarden, dan toont hij daardoor, dat hij niet denkt zooals God, maar zooals de menschen. Hij, die zulke hooge openbaringen van God heeft ontvangen (v. 17), denkt nu weer gelijk „vleesch en bloed", d.w.z. gelijk een natuurlijk mensch. — De strengheid van Jezus' berisping mag geen aanleiding zijn om Petrus' schuld te overdrijven. Jezus' verontwaardiging richt zich meer tegen de duivelsche bekoring (vgl. het woord „satan"), waarvan hij de tolk is, dan tegen zijn persoon. Petrus' liefde, welke de gedachte aan Jezus' lijden voor hem onverdragelijk maakte, was zelfs te prijzen. Zijn schuld bestond echter in het feit, dat hij, na zulke heerlijke openbaringen omtrent Jezus ontvangen te hebben, Hem zoo weinig volgzaamheid toonde. Hij had moeten inzien, dat de Messias en Zoon van God zich niet aan zijn menschelijke bedenkingen kon storen. — Jezus' voorspellingen van zijn lijden, dood en verrijzenis worden door verschillende rationalisten beschouwd als u i t g e v o n d e n door de evangelisten. Waarom, zoo redeneeren zij, waren de leerlingen zoo verrast door Jezus' droevig uiteinde, en waarom toonden zij vervolgens zoo weinig geloof in de verrijzenis, wanneer Jezus hun dit alles voorspeld had? Wij vinden echter in de evangeliën zooveel blijken van de hardleerschheid der apostelen, dat hun gedrag bij Jezus' dood en verrijzenis ons niet vreemd voorkomt. Petrus' antwoord op Jezus' eerste voorspelling toont trouwens aan, hoe weinig zij geneigd waren om zich met het droevige vooruitzicht te verzoenen.

12. De navolging van Jezus, 16, 24—28; vgl. Mc. 8, 34—9, 1; Lc. 9, 23—27. Volgens Mc. en Lc. richt Jezus zich bij de nu volgende vermaningen o o k t o t h e t v o l k. Mc. zegt uitdrukkelijk, dat Hij het volk met zijn leerlingen bijeenriep. In verband daarmee hebben deze evangelisten in plaats van de vergelding volgens de werken (Mt. v. 27) een vermaning, welke tot het ongeloovige volk gericht is: Wie zich over Jezus schaamt, over hem zal de Menschenzoon zich schamen bij het oordeel.

24. — Vroeger heeft Jezus reeds gezegd, dat de leerling niet staat boven zijn meester (10, 24 vlg.). Wanneer Jezus dus moet lijden, dan moeten ook zijn volgelingen zich daarop voorbereiden. Zijn volgeling moet z i c h z e l f v e r l o o c h e n e n (letterlijk: zich zelf niet willen kennen), d.w.z. zijn neigingen, zijn wil, zijn belangen en zelfs zijn leven offeren ter wille van Jezus. Jezus is overtuigd, dat zijn leerlingen Hem willen volgen, maar een lichamelijk volgen is niet voldoende. Wanneer de leerlingen in werkelijkheid zijn

volge Mij. 25. Want wie zijn leven wil redden, zal het verliezen; maar wie om Mij zijn leven verliest, zal het vinden. 26. Want wat zou het den mensch baten, zoo hij de heele wereld wint, maar zijn leven verliest? Of wat zal de mensch in ruil geven voor zijn leven?

---

volgelingen willen zijn, dan moeten zij zich geestelijk bij Hem aansluiten door de zelfverloochening. Vervolgens moet hij zijn kruis opnemen. Wij kennen deze uitdrukking enkel nog als beeldspraak; zij wordt gebruikt om het lijden in het algemeen aan te duiden. Lc. heeft het in dien zin opgevat: Hij neme iederen dag zijn kruis op. Maar in Jezus' tijd was de kruisdood nog in zwang en kon het kruisdragen bittere werkelijkheid worden. Wij lezen bijv. bij Flavius Josephus (Antiq. XVII, 10, 4—10), dat Varus twee duizend Joden liet kruisigen. Gessius Florus deed op dezelfde wijze een groot aantal personen ter dood brengen (Bell. jud. II, 14, 9). Daar elke volksbeweging bij de Romeinsche landvoogden verdacht was, waren de omstandigheden wel van dien aard, dat men het kruisdragen in letterlijken zin kon opvatten. Jezus vorderde dus van zijn leerlingen, dat zij bereid moesten zijn om hun kruis naar de plaats der terechtstelling te dragen en daar om wille van Jezus den kruisdood te ondergaan. De bewering, dat de eisch in dien vorm niet van Jezus stamt, maar na Christus' kruisdood in het evangelie werd ingelascht, is niet gerechtvaardigd. Jezus kende de toekomst en kon daarom zijn eisch tot zelfopoffering kleeden in een vorm, die een bedekte profetie van zijn kruisdood was. En volge Mij is niet een derde eisch, maar heeft enkel deze beteekenis: Wanneer iemand zich zelf verloochent en zijn kruis opneemt, dan kan hij Mij volgen.

25. — Deze gedachte vonden wij reeds in de uitzendingsrede (10, 39). Hier dient zij om den eisch tot zelfverloochening en kruisdragen te versterken. Wie daartoe niet bereid is, maar zijn (lichamelijk) leven ten koste van alles wil redden, hij zal het (eeuwige) leven verliezen. Wie daarentegen zijn (lichamelijk) leven ter wille van Jezus opoffert, hij zal het (eeuwige) leven vinden. Een dubbele beweegreden dus om aan Jezus' vermaning tot zelfverloochening gehoor te geven.

26. — Ook in dit vers komt tweemaal het Grieksche woord „psychè" voor, dat zoowel „leven" als „ziel" beteekent. In het voorafgaande vers wordt het door „leven", in dit vers gewoonlijk door „ziel" vertaald. Dit laatste is niet onjuist, want het gaat hier inderdaad over het geestelijke, eeuwige leven van den mensch. De waarheid, dat de mensch na zijn lichamelijken dood niets meer heeft aan de goederen der aarde, zou al te banaal zijn in dit verband. Jezus wil ook in dit vers (vgl. het woordje „want") bewijzen, dat de zelfverloochening, welke den oppervlakkigen mensch zoo afschrikt, in werkelijkheid een noodzakelijke voorwaarde is voor zijn geluk. Wanneer iemand niet bereid is om alles ter wille van Jezus op te offeren, maar integendeel streeft naar de goederen der aarde, dan zal dat zijn eeuwig ongeluk worden. Zelfs wanneer hij slaagt in zijn plannen en geheel de wereld met al haar rijkdommen wint, dan baat hem dit niet, omdat hij ten slotte het ware en eeuwige leven verliest. Wanneer iemand het eeuwige leven verliest, dan is alles verloren. De mensch staat dus voor de keuze: deze wereld of de toekomstige, dit leven of het toekomstige. Door de voorkeur te geven aan deze wereld en aan dit leven, verliest hij de toekomstige goederen en het

27. Want de Menschenzoon zal met zijn engelen komen in de heerlijkheid zijns Vaders, en dan zal Hij iedereen volgens zijn werken vergelden. 28. Voorwaar, Ik zeg u: Eenigen van hen, die hier staan, zullen den dood niet smaken, voordat zij den Menschenzoon zien komen in zijn koningsmacht.

---

eeuwige leven. Dat met het eeuwige leven alles verloren is, maakt Jezus duidelijk door de vraag: „Wat zal de mensch in ruil geven voor zijn leven?" Er is geen enkel goed, dat tegen het eeuwige leven opweegt, en voor den mensch, die het verliest, bestaat er geen middel om het terug te winnen. — Vgl. A. Bea, *Lucrari mundum — perdere animam*, Biblica Vol. 14, blz. 435—447.

27. — Evenals v. 25 en 26 begint ook dit vers met „want". Wij vinden hier dus een derde reden, waarom de mensch zich zelf moet verloochenen. Wie met verloochening van zich zelf Jezus navolgt of ter wille van Hem zijn leven verliest, is gelukkig te prijzen, want het is Jezus, die aan het einde der tijden komt om iedereen naar zijn werken te vergelden. Hij is het, die het beslissende oordeel uitspreekt over leven en dood. Hij zal komen in de heerlijkheid, welke de Vader Hem verleent, en in begeleiding van de engelen, die zijn oordeel zullen voltrekken.

28. — Dit vers brengt in verband met het voorafgaande een groote moeilijkheid. Jezus schijnt te voorspellen, dat de komst van den Menschenzoon, waarvan Hij in v. 27 sprak, binnen niet al te langen tijd zal plaats hebben; sommigen van de omstanders zullen ze nog beleven. Daar de komst van den Menschenzoon in v. 27 samenvalt met het laatste oordeel, zou Jezus dus geloofd hebben aan een spoedig einde der wereld. Dit wordt inderdaad beweerd door de eschatologisten. Daar wij echter een dwaling bij Jezus niet kunnen aannemen en daar uit meerdere andere plaatsen blijkt, dat Hij het einde der wereld niet in de naaste toekomst verwachtte (vgl. Mt. 22, 2—10; 23, 38 vlg.; 24, 14. 36), moeten wij een andere oplossing zoeken. De beslissende vraag is, of er inderdaad zulk een nauw verband bestaat tusschen v. 27 en 28, m.a.w. of de komst van den Menschenzoon in v. 28 dezelfde is als die van v. 27. Uit Mc. en Lc. blijkt nu, dat dit verband niet zoo eng is als de tekst van Mt. doet vermoeden. Vooreerst spreken deze evangelisten niet van de persoonlijke komst van den Menschenzoon, maar van de komst van het Godsrijk. Mc.: „Voorwaar, Ik zeg u: Sommigen van hen, die hier staan, zullen den dood niet smaken, vóórdat zij het rijk Gods zien komen in kracht." Lc.: „vóórdat zij het rijk Gods hebben gezien." De komst van den Menschenzoon, waarvan Mt. in v. 28 spreekt, is dus volgens Mc. en Lc. een komst van het Godsrijk, waarin zich de macht van den Menschenzoon openbaart. Bovendien leidt Mc. deze woorden in met: „En Hij zeide tot hen", waardoor duidelijk wordt aangegeven, dat er een nieuwe, op zich zelf staande uitspraak volgt. Het is daarom niet onlogisch, dat deze uitspraak in het evangelie van Mc. een nieuw hoofdstuk begint (9, 1). De eerste evangelie-prediking schijnt Jezus' woord over de spoedige openbaring van het Godsrijk, wegens de analogie der gedachte, met de aankondiging zijner wederkomst ten oordeel verbonden te hebben. Wanneer deze veronderstelling juist is, dan heeft Jezus in v. 28 alleen gesproken van een machtsopenbaring van den Menschenzoon, waarmede waarschijnlijk de

17. 1. Zes dagen daarna nam Jezus Petrus, Jacobus en zijn broeder Joannes met zich mee en bracht hen alleen op een hoogen berg.

---

snelle uitbreiding van de evangelie-prediking of de verwoesting van Jerusalem bedoeld is. Anderen echter handhaven het verband tusschen v. 27 en 28. Zij zijn gedwongen om v. 27 van een persoonlijke openbaring van den Menschenzoon op te vatten en v. 28 van een of andere machtsopenbaring van den Menschenzoon. Daar de verwoesting van Jerusalem een voorbereiding van het laatste oordeel is, zou Jezus dus hebben willen zeggen, dat sommige van de omstanders dit inleidend oordeel zullen beleven. De meening van den H. Chrysostomus, die in v. 28 een aankondiging ziet van de gedaanteverwisseling op den berg, welke 6 dagen later plaats had, is niet juist; want de uitspraak, dat sommigen het zullen beleven, duidt op een meer verwijderde toekomst. De snelle uitbreiding van het Evangelie en de verwoesting van Jerusalem stemmen met die tijdsopgave goed overeen; verschillende van Jezus' toehoorders, maar niet allen zullen die gebeurtenissen beleefd hebben. De eschatologist Albert Schweitzer, die zich op dezen tekst beroept, beweert, dat Jezus het einde der wereld bij den volgenden oogst (dus binnen één jaar) verwachtte *(Geschichte der Leben-Jesu-Forschung,* blz. 403), en komt daardoor eveneens in strijd met Jezus' tijdsbepaling. Dat sommige zijner tijdgenooten het voorspelde feit nog beleven zullen, vordert minstens een tijdsverloop van 20 tot 30 jaar.

13. De gedaanteverandering op den berg, 17, 1—8; vgl. Mc. 9, 2—8; Lc. 9, 28—35.

In dit verhaal hebben Mt. en Mc. bij uitzondering meer overeenkomst met elkaar, dan met Lc.; deze laatste heeft verschillende bizonderheden, welke bij de twee eersten ontbreken.

1. — Mt. en Mc. zeggen, dat de gedaanteverandering plaats had zes dagen na de belijdenis van Petrus. De synoptische traditie, welke over het algemeen zoo sober is in chronologische gegevens, heeft den tijdsafstand tusschen deze beide gewichtige gebeurtenissen trouw bewaard. Lc. heeft: ongeveer acht dagen later, een vagere tijdsbepaling, welke waarschijnlijk gelijk staat met onze uitdrukking: ongeveer één week. Het „ongeveer" van Lc. sluit in elk geval tegenspraak uit. Dezelfde leerlingen, die de opwekking van Jairus' dochter hadden gezien (Mc. 5, 37) en later met Jezus in Gethsemani zouden zijn (Mt. 26, 37), mochten nu ook tegenwoordig zijn bij Jezus' tijdelijke verheerlijking. Deze gewichtige gebeurtenis, waarbij de stralen van Jezus' Godheid het sterfelijk omhulsel doorbraken, was niet voor alle leerlingen bestemd; toch mochten enkele uitverkorenen tegenwoordig zijn om later getuigenis af te leggen. Ook hier gold de stelregel: Door den mond van twee of drie getuigen wordt elke zaak vastgesteld (vgl. Mt. 18, 16). De leerlingen waren nog altijd niet verzoend met de gedachte aan Jezus' lijden en dood; de verheerlijking van Jezus zou althans voor drie hunner een machtige beweegreden zijn om desondanks het geloof in Jezus te bewaren. Petrus kreeg hier een goddelijke bevestiging van hetgeen hij zes dagen geleden zoo plechtig had uitgesproken. — Hij bracht hen alleen, d.w.z. op een stille, afgezonderde plaats, buiten het gezelschap der anderen. De evangelisten noemen niet den naam van den berg. Zij zeggen evenmin, dat Jezus de streek van Cesarea Philippi verlaten had, zoodat men zou kunnen

2. En Hij werd voor hun oogen van gedaante veranderd; zijn aangezicht straalde als de zon en zijn kleederen werden wit als het licht. 3. En zie, Moses en Elias verschenen hun en spraken met Hem. 4. Toen nam Petrus het woord en zeide: Heer, het is goed, dat wij hier zijn; zoo Gij wilt, zal ik hier drie tenten opslaan: één voor U en

---

veronderstellen, dat de berg der verheerlijking zich in de nabijheid van die plaats bevond. Sommigen denken dan ook aan een der toppen van den Hermon. Een oude traditie, reeds vaststaand sinds den H. Cyrillus van Jerusalem en den H. Hiëronymus, wijst den Thabor als zoodanig aan. De evangeliën zijn met deze traditie niet in strijd. Dat zij niet uitdrukkelijk spreken van een plaatsverandering sinds Cesarea Philippi, wil niet zeggen, dat Jezus nog steeds in dezelfde streek vertoefde. Het met zich mee nemen der leerlingen in v. 1 duidt toch een zekere beweging aan. Bovendien zal Jezus in dien tijd van heen-en-weer-trekken zeker geen zes dagen op één plaats gebleven zijn. De afstand tusschen Cesarea Philippi en den Thabor kan men gemakkelijk in zes dagen afleggen. Ofschoon de top van den Thabor ten tijde van Christus een vesting droeg, zal er toch wel een afgelegen plaats geweest zijn, waar Jezus met zijn leerlingen alleen was. De evangelisten vermelden, dat de berg hoog was, om de afzondering aan te duiden, waarin de verheerlijking plaats had; de glorie van den menschgeworden God openbaarde zich op een hoogen berg, zooals Jahwe's heerlijkheid zich vertoond had op den Sinaï (over den Thabor, zie Abel, *Géographie de la Palestine* I, blz. 353—357).

2. — Er had in Jezus een gedaanteverandering (het Grieksch spreekt van een metamorphose) plaats. Deze verandering bestond hierin, dat Jezus' lichaam begon te stralen in goddelijken glans. Daartoe was echter niet noodig, dat het tijdelijk in den toestand der verheerlijking overging, welke het na de verrijzenis blijvend aannam. Vooral zijn gelaat schitterde in fellen glans, zoodat Mt. het vergelijkt met de zon, welker licht men niet verdragen kan. Zijn kleederen werden wit als het licht. De Vulgaat zegt in navolging van Dan. 7, 9: wit als sneeuw (vgl. Mt. 28, 3). Mc. heeft de meer naïeve vergelijking: blinkend wit, zooals geen bleeker op aarde ze wit kan maken.

3. — Het tweede wonderbare feit was de verschijning van Moses en Elias, de vertegenwoordigers van de wet en de profeten. Door deze twee mannen bracht het O. T. hulde aan den Messias, die de wet en de profeten zou volmaken (vgl. 5, 17). Terwijl de toenmalige leiders van het Joodsche volk zich van Jezus afkeerden, kwamen deze beide groote figuren van het Oude Verbond getuigenis voor Hem afleggen. Lc. vermeldt het onderwerp van het gesprek: Zij bespraken zijn uiteinde, dat Hij te Jerusalem zou voltrekken. De verschijning van Moses en Elias was, evenals de gedaanteverandering van Jezus, werkelijk en objectief; d.w.z. de evangelisten beschrijven, wat werkelijk gebeurde, en niet enkel wat de leerlingen in een visioen zagen. Dit wil echter niet zeggen, dat Moses en Elias lichamelijk aanwezig waren, zooals de Zaligmaker.

4. — Alleen Lc. vermeldt, dat de leerlingen geslapen hadden en bij hun ontwaken de verschijning zagen. Petrus toont weer zijn spontaan karakter. Zijn woord: „Het is goed, dat wij hier zijn", wordt op verschil-

één voor Moses en één voor Elias. 5. Terwijl hij nog sprak, zie, daar overschaduwde hen een lichtende wolk. En zie, een stem sprak uit de wolk: Deze is mijn beminde Zoon, in wien Ik mijn welbehagen heb; luistert naar Hem. 6. Toen de leerlingen dit hoorden, vielen zij op hun aangezicht neer en werden zeer bevreesd. 7. En Jezus trad op hen toe, raakte hen aan en zeide: Staat op en vreest niet.

---

lende wijze uitgelegd. Soms wordt het opgevat in dezen zin: Wanneer wij (de drie leerlingen) niet hier waren, zou er niemand zijn om drie tenten op te slaan. Anderen meenen, dat Petrus zijn vreugde uitspreekt over de heerlijkheid der verschijning: Het is ons goed hier te zijn; hij zou den toestand willen bestendigen door voor de drie hoofdpersonen tenten op te richten. Welke dezer twee verklaringen men ook volgt, het woord van Petrus is ondoordacht en in zekeren zin aanmatigend. Mc. en Lc. verontschuldigen hem: Hij wist niet wat te zeggen. Hij meent iets te moeten zeggen, maar in zijn verwarring zegt hij iets onbetamelijks. T e n t e n wordt hier genomen in den zin van loofhutten, zooals de Joden bouwden ten tijde van het Loofhuttenfeest. De tusschenkomst van Petrus geeft in elk geval aan geheel het verhaal een kenmerk van werkelijkheid en echtheid; zulke bizonderheden worden niet door symbolisten uitgevonden. — Op welke wijze Petrus wist, dat de twee verschijningen Moses en Elias waren, zegt de tekst niet.

5. — Het derde feit is de s t e m u i t d e n h e m e l. Er verscheen een lichtende w o l k, welke Jezus, Moses en Elias overschaduwde, d.w.z. boven hen zweefde. De wolk is volgens het O. T. (Ex. 16, 10; 19, 9. 16; 24, 25 vlg.; Lev. 16, 2; Num. 11, 25) de uiterlijke openbaring van Gods tegenwoordigheid. Alleen Lc. vermeldt, dat de drie verheerlijkte gestalten de wolk binnengingen, m.a.w. dat de wolk over hen neerdaalde en hen omgaf. Zij nam de plaats in van de tenten, welke Petrus wilde opslaan. Zooals Jahwe eertijds vanuit de wolk tot Moses gesproken had (Ex. 33, 9), zoo klonk nu vanuit de lichtende wolk de stem van den Vader: „Deze is mijn beminde Zoon, in wien Ik mijn welbehagen heb; luistert naar Hem." Deze woorden zijn tot de drie apostelen gericht, want zij alleen hebben een openbaring noodig. De Vader bevestigt het tweede gedeelte van de belijdenis, welke Petrus te Cesarea Philippi heeft uitgesproken: Jezus is de Zoon van God. Bovendien gebiedt Hij den apostelen, Jezus' woord geloovig aan te nemen. Ook wanneer Jezus zal spreken van zijn lijden en dood, moeten zij Hem gelooven en zich zijn verheerlijking en het bevel van den Vader herinneren. Driemaal heeft de Vader getuigenis voor Jezus afgelegd: Vooreerst bij den doop in den Jordaan, toen Jezus zijn messiaansche taak begon; vervolgens bij het einde van zijn prediking in Galilea, toen de verdere openbaring van Jezus' persoonlijkheid (zijn Godheid en zijn toekomstige lijdenstaak) een nieuwe bevestiging noodig maakte; ten derde onmiddellijk vóór zijn lijden en dood (Joa. 12, 28).

6. — Alleen Mt. vermeldt, dat de leerlingen bij het hooren van de stem bevreesd waren en plat ter aarde vielen (vgl. Dan. 8, 17. 18; 10, 9. 15). Zij hadden begrepen dat God zelve tot hen sprak, en aanbaden zijn goddelijke Majesteit.

7. — Ook deze mededeeling is alleen van Mt. Het is een in het O. en N. T. veel voorkomend feit, dat hemelsche verschijningen de menschen gerust-

8. Toen zij nu de oogen opsloegen, zagen zij niemand dan Jezus alleen.

9. En terwijl zij van den berg afdaalden, gebood Jezus hun: Zegt niemand iets van dit gezicht, vóórdat de Menschenzoon van de dooden is opgestaan. 10. De leerlingen vroegen Hem: Waarom zeggen de schriftgeleerden dan, dat eerst Elias moet komen? 11. Hij ant-

---

stellen (vgl. Mt. 1, 20; Lc. 1, 13. 30). Wanneer de mensch van schrik op den grond is neergevallen, richten zij hem op (Dan. 8, 18; 10, 10. 18). Geen wonder dus, dat Jezus, die weer tot zijn gewonen verschijningsvorm is teruggekeerd, zijn apostelen aanraakt om hen te doen opstaan en den schrik weg te nemen.

8. — De verschijningen van Moses en Elias waren dus met de wolk verdwenen.

14. De vraag over Elias, 17, 9—13; vgl. Mc. 9, 8—12.

9. — Jezus wilde de menschen inlichten aangaande de mysteries van zijn persoonlijkheid en van zijn rijk, maar Hij wilde tevens, dat de openbaringen niet al te vroegtijdig geschiedden. Vandaar zijn terughoudendheid en het herhaalde gebod om te zwijgen. De leerlingen mochten niet zeggen aan het volk, dat Hij de Messias was (16, 20), omdat het volk niet rijp was voor die openbaring. Om dezelfde reden mochten de drie uitverkorenen aan hun medeleerlingen niets vertellen over de gedaanteverandering; deze zouden dan nog minder geneigd geweest zijn om het mysterie van den verlossersdood aan te nemen. Na de verrijzenis, wanneer Jezus hun in verheerlijkten toestand verschenen was, zou dat bezwaar vervallen zijn. De drie leerlingen zelf zouden het feit misschien verhaald hebben op een wijze, welke verkeerde verwachtingen wekte. — Mc. en Lc. vermelden, dat de drie apostelen Jezus' gebod nakwamen. Mc. zegt bovendien, dat zij zich onder elkander onderhielden over de vraag, wat Jezus wel met die verrijzenis bedoelde.

10. — De leerlingen wisten uit het onderricht hunner schriftgeleerden, dat Elias aan de komst van den Messias zou voorafgaan. Deze verwachting berustte op Mal. 3, 23 vlg.: „Zie, Ik zend u Elias, den profeet, vóórdat de groote en verschrikkelijke dag van Jahwe komt. Hij zal het hart der vaders terugbrengen tot de kinderen en het hart der kinderen tot de vaders, opdat Ik niet kome en de aarde sla met vervloeking." Eccli. 48, 10 werd tevens voorspeld, dat Elias de stammen van Israël zou oprichten. Men verwachtte dus van Elias, dat hij niet alleen aan de komst van den Messias zou voorafgaan, maar dat hij tevens de bekeering van Israël en een algeheel herstel van het volk zou bewerken. Hoe kwamen nu de leerlingen tot hun vraag? Zij wisten, dat Jezus de Messias was, en zij hadden zoo even de openbaring van Jezus' Godheid gezien en gehoord. Zij hadden ook dengene gezien, die aan de komst van den Messias moest voorafgaan en alles voor zijn komst in orde zou brengen, namelijk Elias. Deze verschijning van Elias was geheel in overeenstemming met hun verwachting. Maar wat hen verbaasde, was zijn onmiddellijk heengaan. Hij had moeten blijven om zijn taak van voorlooper te verrichten. Het woordje eerst schijnt tevens aan te duiden, dat de leerlingen de komst van Elias als te laat beschouwden. Als wegbereider van het messiaansche rijk had hij moeten komen, vóórdat Jezus

woordde: Zeker, Elias komt en zal alles herstellen. 12. Maar Ik zeg u: Elias is reeds gekomen; zij hebben hem echter niet erkend, maar met hem gedaan, wat zij wilden. Zoo zal ook de Menschenzoon van hen te lijden hebben. 13. Toen begrepen de leerlingen, dat Hij hun over Joannes den Dooper gesproken had.

14. Toen zij nu bij de menigte kwamen, trad een man op Hem toe,

---

zich als den Messias en Zoon van God openbaarde. Zij hadden dus feitelijk twee moeilijkheden: Waarom kwam Elias niet, vóórdat Jezus zich als den Messias openbaarde? en: Waarom ging hij weer heen zonder zijn taak volbracht te hebben?

11—12. — Jezus bevestigt de leer der schriftgeleerden, welke trouwens op de oude profetieën berustte. Maar Jezus voegt er onmiddellijk aan toe, dat Elias reeds gekomen is. De taak van Elias is vervuld door Joannes den Dooper. Daaruit volgt tevens, dat Jezus het herstel van alle dingen anders opvat dan de schriftgeleerden. Terwijl deze laatsten daarin zien een herstel van den theokratischen staat, vat Jezus het op als een vernieuwing van den godsdienstigen en zedelijken toestand van het volk. Joannes heeft door zijn vermaningen tot boete die vernieuwing trachten te bewerken, maar de Joden hebben hem miskend. Zij hebben in hem niet den wegbereider van den Messias gezien; integendeel, zij hebben met hem gedaan, wat zij wilden, d.w.z. hun overmacht op hem gebotvierd door hem ter dood te brengen. Jezus zegt niet, dat Joannes niet geslaagd is in zijn taak, maar wel dat de Joden van hun kant al het mogelijke gedaan hebben om ze te doen mislukken. Gods plannen kunnen echter door de menschen niet verijdeld worden. Juist door zijn marteldood heeft Joannes zijn taak tot een goed einde gebracht. Het lot van den voorlooper zal ook het lot van den Messias zijn. Ook Jezus' dood zal men beschouwen als de mislukking van zijn taak, en toch zal Hij juist door zijn dood de wereld verlossen. Zoo gebruikt Jezus den twijfel zijner leerlingen om hun een juist begrip te geven van de rol, welke Hij en Joannes de Dooper moeten vervullen. Onmiddellijk na de glorievolle verheerlijking van den Menschenzoon, welke hen met zooveel geestdrift vervulde, valt over de leerlingen weer de donkere schaduw van zijn lijden (vgl. A. Skrinjar, *Elias quidem venturus est,* Verbum Domini 1934, blz. 361—367).

13. — De leerlingen begrepen nu uit Jezus' woorden, dat Hij met Elias Joannes den Dooper bedoeld had.

15. Genezing van een knaap met de vallende ziekte, 17, 14—21; vgl. Mc. 9, 14—29; Lc. 9, 37—44.

Mt. geeft wederom slechts een kort overzicht van het feit, terwijl Mc., daarin gedeeltelijk gevolgd door Lc., een zeer levendige en omstandige beschrijving geeft.

14. — De negen andere leerlingen waren bij Jezus' komst omringd door een groote menigte, waaronder ook schriftgeleerden waren (Mc.). Dit laatste bevestigt ons vermoeden, dat de gedaanteverandering niet bij Cesarea Philippi, maar in Galilea had plaats gehad. De schriftgeleerden twistten met de leerlingen (Mc.), waarschijnlijk over het feit, dat zij den knaap niet hadden kunnen genezen. Toen het volk Jezus zag, liep het Hem

knielde voor Hem neer 15. en zeide: Heer, ontferm U over mijn zoon, want hij heeft de vallende ziekte en lijdt veel; dikwijls valt hij in het vuur en dikwijls in het water. 16. Ik heb hem bij uw leerlingen gebracht, maar zij konden hem niet genezen. 17. Jezus antwoordde: O ongeloovig en boos geslacht, hoelang nog moet Ik bij u zijn? Hoelang nog moet Ik u dulden? Brengt hem hier bij Mij. 18. En Jezus bedreigde den boozen geest en deze ging van hem uit; van dat oogenblik af was de knaap genezen. 19. Toen kwamen de leerlin-

---

tegemoet (Mc., Lc.). De vader van den knaap viel voor Jezus op de knieën en zette de reden van den volksoploop uiteen.

15. — Volgens den Griekschen (en Latijnschen) tekst leed de knaap aan de maanziekte. Deze ziekte is een tijdelijke verstoring in den bloedsomloop of in de hersenwerking, die in haar aanvallen afhankelijk werd geacht van de maanphasen; de verschijnselen zijn toevallen, slaapwandelen, hallucinaties en aanvallen van waanzin. Ook de epilepsie werd tot de maanziekte gerekend. Dat de knaap inderdaad leed aan de vallende ziekte, volgt uit de beschrijving der ziekteverschijnselen, welke vooral door Mc. zeer uitvoerig worden gegeven. Bij Mc. en Lc. zegt de vader tevens, dat die ziekte veroorzaakt werd door bezetenheid. Daar de toevallen onverwacht kwamen, was de knaap dikwijls in het vuur en dikwijls in het water gevallen. Wij hooren in deze woorden de bezorgdheid van den vader, dat zijn zoon vroeg of laat door een doodelijk ongeluk zou getroffen worden.

16. — Volgens Mc. had de vader zijn toevlucht tot Jezus willen nemen; maar toen Deze afwezig was, had hij zich tot de leerlingen gewend. De leerlingen hadden van Jezus de macht ontvangen om de booze geesten uit te drijven (10, 1), maar blijkbaar alleen voor den tijd van hun uitzending. In dit geval was er trouwens een bizondere reden, waarom zij niet slaagden (vgl. v. 20).

17. — Dit verwijt is zoo algemeen mogelijk. Jezus richt zich tot den vader, wiens geloof niet groot was (Mc.), tot de leerlingen, die wegens hun gebrek aan geloof den boozen geest niet konden uitdrijven, tot de schriftgeleerden, die dat met leedvermaak hadden gezien, en ten slotte tot het volk, dat waarschijnlijk de partij van de schriftgeleerden had gekozen. Het is trouwens niet dit éène geval, dat Jezus' verontwaardiging wekt, maar Hij klaagt over de houding van zijn tijdgenooten in het algemeen; voortdurend ondervindt Hij niets anders dan gebrek aan geloof, onverschilligheid en zelfs haat. Hij geeft duidelijk te verstaan, dat de tijd, waarin Hij nog met dit geslacht moet verkeeren en zijn boosheid moet verdragen, Hem te lang valt, en dat Hij verlangt naar het einde. Toch geeft Hij den moed niet op en bewijst Hij nog steeds barmhartigheid. Daarom laat Hij onmiddellijk, na die uiting van verontwaardiging, de hoopgevende woorden volgen: „Brengt hem hier bij Mij."

18. — Mc. beschrijft de genezing met zeer teekenende bizonderheden, terwijl Mt. zich tot de hoofdzaak beperkt: Jezus bedreigt den boozen geest en deze gaat van hem uit. Er blijkt echter duidelijk uit, dat ook Jezus de kwaal van den knaap niet als een gewone ziekte beschouwt, maar als een gevolg van bezetenheid.

19. — Toen de leerlingen met Jezus alleen waren (volgens Mc.: in een huis),

gen alleen bij Jezus en zeiden: Waarom konden wij hem niet uitdrijven? 20. Hij zeide tot hen: Wegens uw ongeloof. Want voorwaar, Ik zeg u: Zoo gij een geloof hebt als een mosterdkorrel, dan kunt gij zeggen tot dezen berg: Ga van hier dáár heen, en hij zal gaan. En niets zal u onmogelijk zijn. 21. Maar dit soort wordt alleen uitgedreven door gebed en vasten.

---

vroegen zij Hem: „Waarom konden wij hem niet uitdrijven?" In het Grieksch valt de nadruk op „wij": Waarom kon Jezus het wel en waarom konden zij het niet?

20. — De tekst is onzeker. Vele handschriften hebben: wegens uw kleingeloovigheid. Het is echter niet onwaarschijnlijk, dat de afschrijvers de leerlingen hebben willen sparen door hun ongeloof in kleingeloovigheid te veranderen of Jezus' uitlating in overeenstemming hebben willen brengen met die plaatsen, waar Hij zijn leerlingen enkel kleingeloovigheid verwijt (6, 30; 8, 26; 14, 31; 16, 8). Ook wat Jezus zegt over „het geloof als een mosterdkorrel" maakt de lezing „om uw ongeloof" waarschijnlijker; want een kleiner geloof lijkt niet denkbaar. Jezus' uitspraak over de kracht van het geloof vinden wij nog eens bij Mt. (21, 21) (parallel met Mc. 11, 23), waar echter van den berg gezegd wordt, dat hij in zee kan geworpen worden. Bij Lc. (17, 6) wordt hetzelfde gezegd van een moerbezieboom. Hier spreekt Jezus enkel van het verplaatsen van een berg, misschien van den berg der verheerlijking. Het verwondert ons, dat Jezus het geloof, dat bergen verzet, vergelijkt met de kleine mosterdkorrel. Paulus (1 Cor. 13, 2) immers beschouwt dat geloof als een charisma, dat slechts enkelen bezitten. Uit den samenhang blijkt duidelijk, dat Jezus het beeld van de mosterdkorrel gebruikt als van iets, dat zeer klein is. Hoe kan Hij dan aan het mosterdkorrelgeloof zulk een kracht toeschrijven, terwijl Hij elders toch de kleingeloovigheid afkeurt? De oplossing ligt in het feit, dat de mosterdkorrel inderdaad de kleinheid van het geloof voorstelt, maar niet in tegenstelling met het geloof, dat grooter is, maar met den berg, die verplaatst moet worden. Het geloof in Gods almacht is een kleine en schijnbaar onbeduidende zaak, maar wanneer het echt en krachtig is, zooals de mosterdkorrel (vgl. 13, 32), dan kan het bergen verplaatsen. Uit Mt. 21, 21 en nog meer uit Marc. 11, 23 is het duidelijk, dat Jezus spreekt van een geloof, dat elken twijfel uitsluit, dus van een sterk en onwrikbaar geloof. Dat geloof alleen verdient den naam van geloof, zoodat een geringer geloof gelijk staat met ongeloof. Maar wanneer dat echte, ware geloof aanwezig is, dan is niets voor den mensch onmogelijk. Uit deze beschouwing blijkt ook, waarom Jezus zijn leerlingen van ongeloof beschuldigde. Zij geloofden wel in Jezus, maar hun geloof was nog niet het echte, dat Hij van zijn leerlingen verlangde. De letterlijke vervulling van Jezus' belofte vinden wij verhaald in het leven van Gregorius Thaumaturgus.

21. — Dit vers ontbreekt in verschillende goede handschriften en wordt daarom door velen beschouwd als een toevoeging der afschrijvers uit Mc. 9, 29: „Dit soort kan alleen door gebed worden uitgedreven." Het blijft echter vreemd, dat de afschrijvers er de vasten aan hebben toegevoegd, welke dan weer in vele handschriften van Mc. zou zijn overgegaan. Wat men ook denke over de echtheid van Mt. 17, 21, volgens Mc. 9, 29 heeft Jezus den

22. Terwijl zij nu in Galilea vertoefden, sprak Jezus tot hen: De Menschenzoon zal overgeleverd worden in de handen van menschen; 23. zij zullen Hem dooden, maar op den derden dag zal Hij verrijzen. Toen werden zij zeer bedroefd.

24. Toen zij te Kapharnaüm kwamen, traden de inners van de dubbeldrachmen op Petrus toe en zeiden: Betaalt uw Meester de

---

boozen geest, dien Hij zoo even had uitgedreven, beschouwd als van een zeer gevaarlijke en hardnekkige soort. De leerlingen hadden zich door gebed tot de noodige geloofskracht moeten opwerken.

16. De tweede lijdensprofetie, 17, 22 vlg.; vgl. Mc. 9, 30—32; Lc. 9, 44 vlg.

22. — Hier vinden wij eindelijk een plaatsbepaling: Jezus en zijn leerlingen vertoefden in Galilea. Het zou verwondering kunnen wekken, dat Jezus, die toch sinds eenigen tijd het volk vermeed, nu weer in Galilea rondtrok. Mc. zegt ons echter, dat Jezus zijn aanwezigheid zooveel mogelijk verborgen hield, omdat Hij zich wilde wijden aan de onderrichting zijner leerlingen. Nadat de verbazing over de eerste lijdensprofetie een beetje geluwd was, wilde Jezus opnieuw het beeld van den lijdenden Messias voor de oogen zijner leerlingen plaatsen. Zij moesten langzamerhand aan dat droevige vooruitzicht wennen. Deze profetie voegt aan de eerste niets toe en is zelfs minder volledig. In de handen van menschen overgeleverd zijn is een weinig benijdenswaardig lot (2 Kon. 24, 14; Eccli. 2, 18), omdat zij niet, gelijk God, barmhartig zijn. Door wien wordt Jezus overgeleverd? Waarschijnlijk door God, die Hem, den Menschenzoon, in de handen van zijn medemenschen overleveren zal.

23. — De menschen, in wier macht Hij wordt overgeleverd, zullen Jezus ter dood brengen, maar Hij zal op den derden dag verrijzen. De voorspelling van de verrijzenis is niet in staat om den droevigen indruk der leerlingen weg te nemen. Mc. en Lc. zeggen, dat zij het woord van Jezus niet verstonden en dat zij Hem ook niet durfden ondervragen. Den eersten keer had Petrus geprotesteerd; nu zweeg hij evenals de anderen. Allen waren echter diep bedroefd.

17. De tempelbelasting, 17, 24—27.

Mt. verhaalt nu het laatste bezoek aan Kapharnaüm (17, 24—18, 35), dat Jezus' prediking in Galilea besluit. Jezus wilde nog eenmaal „zijn stad" bezoeken, afscheid nemen van den kleinen kring zijner getrouwen en zijn leerlingen nog enkele kostbare lessen geven. Mt. geeft ons uit dit laatste bezoek vooreerst het verhaal van de betaling der tempelbelasting en vervolgens een langere onderrichting der leerlingen.

24. — Het nu beginnende verhaal vinden wij alleen bij Mt. — Volgens Ex. 30, 13 vlg. moesten de mannelijke Israëlieten, boven de 20 jaar, een halven sikkel betalen voor het heiligdom, maar deze bepaling gold voor één keer. Ten tijde van Nehemias (Neh. 10, 33) verplichtten de Joden zich om jaarlijks een derden sikkel aan het heiligdom af te dragen. Ten tijde van Christus was dit jaarlijksche bedrag, waarschijnlijk met een beroep op Ex. 30, 13 vlg., vastgesteld op een halven sikkel, welke gelijk stond met twee drachmen of een dubbeldrachme (in het Grieksch: didrachmon). Na de verwoesting

dubbeldrachmen niet? 25. Hij antwoordde: Wel zeker! Maar bij zijn thuiskomst voorkwam Jezus hem met de vraag: Wat dunkt u, Simon? Van wie ontvangen de koningen der aarde tol of belasting: van hun zonen of van de vreemden? 26. Hij antwoordde: Van de vreemden. Jezus zeide tot hem: Dus zijn de zonen vrij. 27. Maar om hun geen aanstoot te geven, ga naar het meer, werp den hengel uit, en grijp den eersten visch, die boven komt. En wanneer gij hem den bek hebt geopend, zult gij daarin een stater vinden; neem dien en geef hem hun voor Mij en u.

---

van Jerusalem hieven de Romeinen de didrachme jaarlijks op alle Joden ten bate van het Capitool. In het evangelie-verhaal wordt dus een belasting ten bate van den tempel bedoeld, zooals trouwens blijkt uit Jezus' vraag in v. 25. Er waren o n t v a n g e r s aangesteld, die op bepaalde tijden van het jaar de didrachme van alle Israëlieten boven de 20 jaar opvorderden (over de tempelbijdragen, zie Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, 298—317). Zulke ontvangers nu waren in Kapharnaüm op rondgang, toen zij P e t r u s ontmoetten, die blijkbaar alleen was uitgegaan. Daar Jezus in Kapharnaüm zijn woonplaats had (9, 1), moest Hij daar de tempelbelasting betalen. Hij was echter dikwijls afwezig en had meermalen tegen de verordeningen der Rabbijnen verzet aangeteekend, zoodat de ontvangers niet wisten, welke houding Jezus tegenover de tempelbelasting aannam. De vraag der ontvangers betreft dus niet direct de tempelbelasting van dat jaar, maar de verplichting i n h e t a l g e m e e n, wat ook reeds volgt uit het meervoud: de didrachmen.

25. — Petrus antwoordt zonder aarzeling b e v e s t i g e n d, want hij weet, dat Jezus de wetten eerbiedigt. Het is trouwens waarschijnlijk, dat de Zaligmaker reeds meermalen de tempelbelasting betaald had. — Jezus weet, wat er gebeurd is, want zoodra Petrus thuis komt, stelt Hij hem naar aanleiding van het gebeurde een kleine p a r a b e l voor. Hij keurt het niet af, dat Petrus de vraag der ontvangers bevestigend beantwoord heeft, maar wil hem toch onderrichten omtrent de juiste verhouding van den Messias tot de tempelbelasting. De parabel is ontleend aan de gewoonte der oostersche vorsten, die belasting hieven voor hun eigen voordeel, niet voor het openbare welzijn. Het sprak dus vanzelf, dat de zonen van den koning vrij waren. De vreemden staan hier in tegenstelling tot de familie van den koning en zijn dus de onderdanen.

26. — Jezus trekt de conclusie uit Petrus' antwoord: D u s z ij n d e z o n e n v r ij. Daar Petrus zelve Jezus den Zoon van den levenden God heeft genoemd (16, 16), ligt de toepassing voor de hand. De belasting is ten bate van den tempel bestemd; het is dus eigenlijk God, die aan zijn onderdanen een belasting oplegt. Als Zoon van God is Jezus door die verplichting niet gebonden. Daar Jezus het meervoud gebruikt „de zonen", kent Hij dezelfde vrijheid aan zijn leerlingen toe. Zij zijn door het geloof Jezus' broeders geworden (12, 50) en deelen ook in het kindschap Gods. Opnieuw vinden wij hier een aanduiding, dat de Kerk van Christus eenmaal bevrijd zal worden van de Joodsche wetten.

27. — De ontvangers en de Joden in het algemeen zouden Jezus' weigering echter opvatten als een ongehoorzaamheid. Jezus wil hun g e e n e r g e r n i s

18. 1. Op dat oogenblik kwamen de leerlingen tot Jezus en zeiden: Wie is nu de grootste in het rijk der hemelen? 2. Jezus riep een

---

geven. Het bevel, dat Hij Petrus geeft, klinkt vreemd, maar heeft een rijke beteekenis. Vooreerst wil Hij het geloof van zijn uitverkoren apostel versterken door een wonder, dat vooral op den voormaligen visscher een grooten indruk moet maken. Verder leert dit bevel ons, dat Jezus arm was, maar toch rijk door zijn almacht. Ten slotte bevat het een vermaning tot verachting der aardsche goederen en tot vertrouwen op Gods voorzienigheid. Het wonder, dat door Mt. niet uitdrukkelijk verhaald, maar verondersteld wordt, is minstens een bewijs van Jezus' alwetendheid: Hij wist, dat een bepaalde visch een stater in den bek had en dat Petrus hem zou vangen. Het is echter veel waarschijnlijker, dat Jezus de gebeurtenissen niet alleen voorzag, maar ook veroorzaakte (machtswonder). De verklaring der oude rationalisten, dat Petrus door de vischvangst het noodige geld moest verdienen, is in strijd met den tekst. Een stater was gelijk aan een sikkel en dus voldoende voor de tempelbelasting van twee personen. Dat Jezus alleen betaalt voor zich zelve en Petrus, is zeker een nieuw bewijs voor de uitverkiezing van dezen laatste.

18. De onderlinge verhouding der leerlingen, 18, 1—35.
Hoofdstuk 18 bevat allerlei vermaningen, waarin Jezus de onderlinge verhouding zijner leerlingen regelt. Nu Jezus zich van het volk heeft teruggetrokken, teekent het beeld van de gemeenschap zijner leerlingen zich altijd scherper in zijn woorden af. Ook de leerlingen zijn vervuld van de gedachte aan het door Jezus te stichten rijk en vragen, wie daarin de grootste zal zijn. Jezus antwoordt, dat degene, die zich vernedert als een kind, de grootste zal zijn in zijn rijk (v. 1—4). Naast deze rangorde, welke op innerlijke waarde berust, staat echter een hiërarchische rangorde. Want onder de leerlingen zijn er, die de kleinen moeten beschermen tegen ergernis (v. 5—11), de afgedwaalden moeten terugbrengen (v. 12 —14) en de zondaars moeten berispen (v. 15—17). De eenheid der leerlingen zal gezegend worden door Jezus, die in hun midden zal zijn (v. 18—20). De leerlingen zelf moeten die eenheid bewaren door onderlinge vergevensgezindheid (v. 21—35).

a. De grootste in het rijk der hemelen, 18, 1—4; vgl. Mc. 9, 33—37; Lc. 9, 46—48.
1. — Mc. verhaalt, dat de leerlingen op weg naar Kapharnaüm onder elkander getwist hadden, wie de grootste zou zijn (in het rijk der hemelen). Toen zij in het huis kwamen (vgl. Mt. 17, 25), vroeg Jezus, die hun gedachte kende (Lc.): „Waarover hebt gij onderweg gesproken?" Toen de leerlingen beschaamd zwegen, leerde Jezus hen, dat de hoogste plaats zou gegeven worden aan den nederigste. Kortheidshalve laat Mt. de leerlingen vragen: „Wie is nu de grootste in het rijk der hemelen?" Het woordje nu (het Grieksche „ara", nu of dus) duidt aan, dat de leerlingen hun vraag in verband brengen met voorafgaande gebeurtenissen. Zij hebben gehoord, dat Petrus de steenrots der Kerk zou worden, maar daarna werd Petrus streng berispt. Ook Jacobus en Joannes werden door Jezus bevoorrecht (17, 1). En nu had Jezus weer Petrus onderscheiden door voor hem de tempelbelasting te betalen. De leerlingen waren naijverig, zooals blijkt uit hun twisten onderweg. Zij willen nu weten, wat zij van al die gebeurtenissen te denken hebben, en

kind bij zich, plaatste het in hun midden 3. en sprak: Voorwaar, Ik zeg u: Zoo gij niet verandert en als kinderen wordt, zult gij het rijk der hemelen niet binnengaan. 4. Wie zich dus vernedert, gelijk dit kind, hij zal de grootste zijn in het rijk der hemelen.

5. En wie zulk een kind opneemt in mijn naam, neemt Mij op.

---

vragen: Wie is nu feitelijk de grootste? Met het rijk der hemelen bedoelen zij het rijk, dat Jezus nu gaat stichten, dus het rijk Gods op aarde; het onderscheid tusschen het rijk Gods op aarde en dat in den hemel was hun trouwens niet zoo duidelijk. Ook Jezus spreekt in dit heele hoofdstuk enkel over zijn rijk op aarde, de Kerk.

2. — Jezus riep een kind, dat zich zonder twijfel in huis bevond, tot zich, plaatste het in het midden der leerlingen en omhelsde het (Mc.). De leerlingen krijgen nu aanschouwelijk onderricht.

3. — Jezus geeft niet aanstonds antwoord op de gestelde vraag. Om de grootste te zijn in het rijk der hemelen, moet men eerst daarin binnengegaan zijn. Daarom antwoordt Jezus vooreerst op een andere vraag, die nog veel gewichtiger is: „Wie zal binnengaan in het rijk der hemelen?" Het antwoord luidt: Degene, die de eigenschappen bezit van een kind. Uit den samenhang volgt, dat Jezus op de eerste plaats de nederigheid en den eenvoud van het kind bedoelt. Een kind denkt niet aan de toekomst en kent geen eerzucht; bovendien is het dankbaar, gehoorzaam, vertrouwvol en ontvankelijk voor onderrichting. Het spreekt vanzelf, dat Jezus alleen de goede eigenschappen van het kind bedoelt. Jezus' antwoord op de vraag der leerlingen is echter tevens een terechtwijzing. Door hun naijver hebben zij bewezen, dat zij de eigenschappen van het kind niet bezitten. Daarom moeten zij veranderen van gezindheid (het Grieksche woord beteekent „omkeeren" en omvat niet zooveel als „bekeeren", wat een totale verandering aanduidt, vgl. 3, 2; 4, 17). Zij moeten terugkeeren tot de gezindheid, welke zij als kinderen hadden. Wat zij vroeger van nature waren, moeten zij nu worden door zelfverloochening en deugd.

4. — Jezus antwoordt nu op de eigenlijke vraag. Het kind-zijn is de voorwaarde, waarop men in het rijk der hemelen binnentreedt, en het is tevens de maatstaf, welke over de plaats in het Godsrijk beslist. Wie het meest de eigenschappen van het kind bezit — en Jezus legt nog nader uit, wat Hij daarmee bedoelt —, wie het meest de nederigheid beoefent, hij zal de grootste zijn. Het is duidelijk, dat Jezus hier niet spreekt over het gezag of over de hiërarchische orde in zijn rijk, want de nederigheid is een gezindheid des harten, welke de innerlijke waarde van den mensch bepaalt. Zonder zich te bekommeren om uiterlijke ambten, moeten de leerlingen streven naar nederigheid. De beide rangorden zijn dus onafhankelijk van elkander. Degene, die geen gezag in de Kerk bezit, kan toch de grootste zijn, en omgekeerd. Wij moeten er nog eens op wijzen, dat Jezus hier spreekt van zijn rijk op aarde. Ook hier reeds zal niet de hiërarchische rangorde, maar de graad van nederigheid beslissend zijn in de oogen van God.

b. De zorg voor de kleinen, 18, 5—7; vgl. Mc. 9, 37. 42; Lc. 9, 48; 17, 1 vlg.

5. — De vraag is, wie Jezus hier met „zulk een kind" bedoelt. Sommigen meenen, dat Hij nog steeds het in hun midden staande kind op het

6. Maar wie ergernis geeft aan een van deze kleinen, die in Mij gelooven, het ware hem beter, dat hem een zware molensteen om den hals werd gehangen en hij in de diepte der zee werd verdronken. 7. Wee de wereld om de ergernissen! Zeker, er moeten ergernissen komen, maar wee den mensch, door wien de ergernis komt!

---

oog heeft en daarom alleen de kinderen in leeftijd bedoelt. Maar het is veel waarschijnlijker, dat Jezus met „zulk een kind" de menschen aanduidt, over wie Hij in v. 3 en 4 sprak, die namelijk kinderen zijn in gezindheid. Het zijn de nederigen en eenvoudigen van harte (de armen van geest, 5, 3), die een bizondere zorg en bescherming noodig hebben. Jezus geeft aan zijn leerlingen, die de bestuurders zullen zijn in zijn Kerk, een ernstige vermaning: Zij moeten zorgen voor de eenvoudigen en nederigen, want deze zijn in Gods oogen de grootsten in het rijk der hemelen. Wie zulk een eenvoudige opneemt, d.w.z. welwillend en vriendelijk bejegent, neemt Jezus zelve op. Zoo hoog staat de eenvoudige in Jezus' achting. Maar hij moet dit doen in Jezus' naam, d.i. ter wille van Jezus. — Ongeveer hetzelfde heeft Jezus gezegd over de leerlingen, toen Hij hen voor den eersten keer uitzond (10, 40).

6. — Ook deze vermaning, al geldt zij ten slotte alle menschen, is tot de leerlingen gericht. De eenvoudigen zullen juist door hun eenvoud en volgzaamheid het voorbeeld van de bestuurders der Kerk volgen. Zij kunnen dus door een slecht voorbeeld licht misleid worden. Jezus gebruikt hier het woord „kleinen", dat nog beter de innerlijke gezindheid aanduidt, dan „kinderen". Wat hun vooral waarde geeft in Jezus' oog is, dat zij in Hem gelooven; daardoor zijn zij Jezus' volgelingen geworden en heeft Hij de zorg over hen op zich genomen. De ergernis, waardoor de „kleinen" tot zonden of tot afval van het geloof komen, zal door God zwaar gestraft worden. Jezus drukt dit uit door de spreuk van den molensteen. In vergelijking met de schuld, welke zulk een ergernisgever op zich laadt, en met de straf, welke hem wacht, zou het voor hem een geluk zijn, wanneer hij, voordat hij kans kreeg om die ergernis te geven, met een molensteen aan den hals verdronken werd. De verdrinkingsdood wordt dus niet beschouwd als de straf voor de ergernis, maar als een middel om de zonde van ergernis en de daaruit volgende straf te ontgaan. Het Grieksch spreekt van een ezelsmolensteen (Vulgaat: mola asinaria). Daarmede wordt de zware molensteen bedoeld, welke door een ezel werd in beweging gebracht, in tegenstelling met de steenen van den handmolen, welke door de vrouwen met de hand werd gedraaid. De ezelsmolensteen had in het midden een rond gat, zoodat hij letterlijk iemand om den hals kon gehangen worden. De Joden pasten de doodstraf door verdrinking niet toe; zij hebben dit gebruik echter zonder twijfel gekend, want van de Romeinen wordt verhaald, dat zij meermalen de terdoodveroordeelden een zwaar gewicht aan den hals bonden en verdronken. De Rabbijnen gebruiken de uitdrukking „een molensteen op den hals" om een zwaar drukkende zorg aan te duiden (Strack-Billerbeck I, blz. 778).

7. — Jezus' verontwaardiging over de ergenisgevers komt in dit vers nog sterker tot uitdrukking: Wee de wereld om de ergernissen! Ofschoon ook soms personen met het woord „ergernissen" worden aangeduid

8. Zoo echter uw hand of uw voet u ergert, houw ze af en werp ze van u weg; want het is beter voor u, verminkt of kreupel het leven binnen te gaan, dan met twee handen of twee voeten in het eeuwige vuur geworpen te worden. 9. En zoo uw oog u ergert, ruk het uit en werp het weg; want het is beter voor u, met één oog het leven binnen te gaan, dan met twee oogen in het vuur der hel geworpen te worden.

(vgl. 13, 41; 16, 23), zijn hier toch handelingen bedoeld; in het tweede deel van het vers wordt de ergernis immers onderscheiden van den mensch, door wien zij komt. Het „wee" is hier niet een bedreiging, tegen de wereld gericht, maar een weeklacht over haar ongeluk, omdat zij aan zooveel ergernissen is blootgesteld (vgl. 24, 19). De wereld is diep beklagenswaardig, omdat haar feitelijke toestand zóó is, dat de ergernissen onvermijdelijk zijn. Dat deze weeklacht de menschen en in het bizonder de geloovigen betreft, spreekt vanzelf. Jezus heeft in 13, 41 reeds gesproken van de ergernisgevers, die in de Kerk zelve hun heilloos werk zullen doen. De feitelijke onvermijdelijkheid der ergernissen is echter geen verontschuldiging voor dengene, die er de oorzaak van is. Het dreigende „wee", dat Jezus uitspreekt over de ergernisgevers, moet de grootte van hun zonde en straf aanduiden. De H. Paulus heeft deze leer van Jezus herhaaldelijk ingescherpt (vgl. Rom. 14, 21; 1 Cor. 8, 13).

c. Offers zijn noodzakelijk, 18, 8 vlg.; vgl. Mc. 9, 43—48.

8—9. — In het voorafgaande heeft Jezus gezegd, dat men alles moet doen om geen ergernis te verwekken. Daarbij past uitstekend de vermaning om alles op te offeren, waardoor men geërgerd zou kunnen worden. Deze vermaning vonden wij reeds in de bergrede (5, 29 vlg.); zie den uitleg aldaar. De feitelijke noodzakelijkheid, dat er ergernissen komen, is geen verontschuldiging voor dengene, die ergernis geeft, maar zij is evenmin een verontschuldiging voor dengene, die er het slachtoffer van is. Voor dezen laatste bestaat immers de strenge verplichting om alles (in den meest breeden zin: personen, zaken, plaatsen, neigingen enz.) op te offeren, waardoor hij tot val zou kunnen komen. Het leven, waarvan Jezus hier spreekt, is het eeuwige leven in den hemel.

d. Het verdwaalde schaap, 18, 10—14; vgl. Lc. 15, 2—7.

De parabel van het verdwaalde schaap vinden wij ook bij Lucas, maar met een eenigszins andere toepassing. Bij beide evangelisten vinden wij in den grond der zaak hetzelfde idee. De parabel van Mt. leert ons: God wil niet, dat één ziel verloren gaat; die van Lc.: God verheugt zich over de bekeering van één zondaar. Het verschil bestaat echter hierin, dat Mt. den nadruk legt op den plicht van de apostelen om zich voor de bekeering van één enkelen zondaar alle moeite te geven, terwijl Lc. in het licht stelt de vreugde, waarmede God aan dien éénen zondaar vergiffenis schenkt. Ook de samenhang is een geheel andere. Bij Mt. vormt de parabel een onderdeel van de vermaningen, welke de verhouding van de apostelen tot de eenvoudige geloovigen regelen, terwijl zij bij Lc. (met de parabel van de verloren drachme en van den verloren zoon) de liefde van Jezus voor de zondaren

10. Wacht u ervoor, een van deze kleinen gering te achten; want Ik zeg u: Hun engelen in den hemel zien altijd het aanschijn van mijn Vader, die in den hemel is. [11. Want de Menschenzoon is komen redden, wat verloren was.] 12. Wat dunkt u? Zoo iemand honderd schapen heeft en één daarvan is verdwaald, laat hij dan niet de negen-en-negentig op de bergen achter om het verdwaalde te gaan zoeken?

---

moet rechtvaardigen. Uit het verschil van toepassing en samenhang, blijkt dus, dat Jezus dezelfde parabel tweemaal heeft voorgesteld.

10. — Na de vermaning over het vermijden der ergernis (v. 8 en 9) keert Jezus terug tot het thema van v. 5—7, de zorg voor de kleinen. Wanneer iemand ergernis geeft aan een eenvoudige, dan toont hij daardoor zijn minachting. Paulus heeft Jezus' vermaning begrepen, toen hij de ontwikkelde Christenen van Corinthe waarschuwde, geen ergernis te geven aan hun „zwakke" broeders, zelfs niet door handelingen, waarvan zij zelf de geoorloofdheid inzagen (1 Cor. 8, 7—13). Elke Christen en vooral de apostel moet de ziel van zijn broeder, ook van den eenvoudigste, zóó hoog schatten, dat hij niet alleen alles vermijdt, wat haar schade zou kunnen doen, maar ook alles doet om haar te redden. Hoe verkeerd het zou zijn, wanneer de „grooten" in de Kerk de „kleinen" zouden gering achten, toont Jezus aan door de verzekering, dat de engelen van die kleinen altijd het aanschijn van God zien. Zij zijn dus aan God zóó dierbaar, dat Hij engelen heeft aangesteld om hen te beschermen (vgl. Ps. 90, 11). Wij vinden in dit feit duidelijk de leer van den bewaarengel, althans wat de rechtvaardigen betreft (vgl. Hebr. 1, 14; Openb. 12, 15). De engelen zien Gods aanschijn; deze Hebreeuwsche uitdrukking geldt van hovelingen, die den hofstoet des konings vormen. Al bevinden zij zich op aarde om hun beschermelingen te helpen, toch hebben zij altijd toegang tot God om de belangen van de hun toevertrouwden te bepleiten en hun verleiders aan te klagen.

11. — Dit vers staat niet in de beste Grieksche handschriften en is waarschijnlijk ingelascht uit Lc. 19, 10.

12. — Jezus heeft in v. 10 gezegd, dat men de kleinen niet moet gering achten. In de volgende parabel legt Hij de positieve verplichting op om zorg voor hen te dragen. Die verplichting rust vooral op de leerlingen, als de bestuurders der Kerk. Jezus veronderstelt, dat een herder een kudde van honderd schapen heeft en dat één der schapen afdwaalt. De leerlingen weten, dat het verlies van een schaap voor den herder een gevoelige schade is, en daarom kan Jezus hen vragen: Wat dunkt u? Zal die herder niet de negen-en-negentig verlaten om het éene te zoeken? Er wordt natuurlijk verondersteld, dat de achtergebleven kudde geen gevaar loopt; anders zou het gedrag van den herder dwaas zijn. De leerlingen, die de toestanden kenden, zullen wel geweten hebben, hoe de herder in zulk een geval voor de veiligheid der kudde zorgde. Door deze maatregelen te verzwijgen legt Jezus nog sterker den nadruk op de eigenlijke beteekenis der parabel: de zorg voor het éene schaap. Terwijl Lc. spreekt van een verloren schaap, heeft Mt. een minder sterken term: het schaap is slechts afgedwaald van de kudde. Deze laatste evangelist heeft immers de zwakke Christenen op het oog, die op den goeden weg moeten teruggebracht worden, maar niet heelemaal van de Kerk vervreemd zijn.

13. En wanneer hij het vindt, voorwaar, Ik zeg u: Hij verheugt zich over het éene meer dan over de negen-en-negentig, die niet zijn verdwaald. 14. Zóó is het ook de wil van uw Vader in den hemel, dat geen van deze kleinen verloren gaat.

15. Wanneer uw broeder [tegen u] heeft gezondigd, ga dan en berisp hem tusschen u en hem alleen. Als hij naar u luistert, dan hebt

---

13. — De vreugde van den herder wordt door Lc. veel levendiger geschilderd, omdat hij daarin het hoogtepunt van de parabel ziet: Zoo blij is God over den terugkeer van één enkelen zondaar. Ook Mt. zegt, dat de herder zich meer verheugt over het éene, dan over de negen-en-negentig, die niet zijn afgedwaald. Ofschoon hij deze vreugde bij de toepassing van de parabel buiten beschouwing laat, mogen wij bij v. 13 toch wel denken aan de vreugde, welke de apostel bij de bekeering van een afgedwaalden broeder ondervindt (over het herdersleven in Palestina, zie Willam, *Het leven van Jesus,* blz. 321—323).

14. — Evenmin als de herder onverschillig is ten opzichte van het verlies van één schaap, evenmin komt de geestelijke ondergang van één dezer kleinen met Gods raadsbesluit overeen. Dat uit dit goddelijk raadsbesluit een practische conclusie volgt voor de leerlingen, blijkt reeds uit de woorden: één dezer kleinen. Daardoor wordt de toepassing der parabel in verband gebracht met de vermaning van v. 10: Wacht u ervoor, één dezer kleinen gering te achten! Daar het in strijd is met Gods wil, dat één ziel verloren zal gaan, daar Hij integendeel ook die éene ziel bemint en hoogschat, daarom moeten de leerlingen hun dwalenden broeder opzoeken en op den goeden weg terugbrengen. Doen zij dat niet, dan komen zij in strijd met den wil van hun Vader. — Over de parabel van het verloren schaap, zie Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' woorden* I, blz. 476—492.

e. De broederlijke berisping, 18, 15—18; vgl. Lc. 17, 3.

15. — Men is het niet eens over de vraag, of de woorden „tegen u" echt zijn. De meeste handschriften pleiten voor de echtheid, maar enkele zeer goede laten ze weg. Daar echter de toevoeging beter te verklaren is dan de weglating, weegt het getuigenis van de laatste zwaarder. De toevoeging is waarschijnlijk te wijten aan den invloed van Lc. 17, 3 vlg., waar alleen van het vergeven eener persoonlijke beleediging gesproken wordt. Ook de samenhang pleit voor deze meening. In het voorafgaande wordt immers gesproken over de zorg voor een afgedwaalden broeder. Nu gaat Jezus leeren, hoe men een afgedwaalden broeder moet terugbrengen. Deze verplichting bestaat echter niet alleen, wanneer de broeder tegen ons gezondigd heeft (dus bij een persoonlijk onrecht), maar ook bij elke andere zonde. — Jezus spreekt over een „broeder" en laat dus de plichten van den leerling tegenover een niet-leerling buiten beschouwing; deze laatste heeft geen berisping, maar een algeheele bekeering noodig. Het woord „broeder" duidt tevens den aard van den opgelegden plicht aan; hij komt voort uit de broederlijke liefde en berust dus op dezelfde gronden als de voorafgaande vermaningen. Een leerling van Jezus mag niet de houding van Kaïn aannemen: „Ben ik dan de bewaker van mijn broeder?" Zooals elk gezond organisme moet de gemeenschap van Jezus' leerlingen een ziek lidmaat vooreerst trachten te genezen, en, wanneer dit niet mogelijk blijkt, afsnijden, opdat het de andere

gij uw broeder gewonnen. 16. Luistert hij niet naar u, neem dan nog één of twee personen mee, opdat door den mond van twee of drie getuigen elke zaak worde vastgesteld. 17. Luistert hij niet naar hen, zeg het dan aan de Kerk. Indien hij echter ook naar de Kerk

---

ledematen niet aantast. Deze taak rust echter niet alleen op de gemeenschap zelve of op haar gezagsdragers, maar ook op de leerlingen afzonderlijk. Opdat de uitvoering volgens de regels der liefde geschiede, stelt Jezus de verschillende phasen der broederlijke berisping vast; deze rangorde mag men zonder noodzakelijkheid niet prijsgeven. Vooreerst moet de zondaar berispt worden onder vier oogen; men moet hem trachten te overtuigen, dat hij verkeerd gehandeld heeft, en hem trachten te bewegen tot betere gevoelens. Wanneer de broeder naar de vermaning luistert, d.w.z. de berisping ter harte neemt, dan heeft men hem gewonnen, d.i. voor God (vgl. v. 14). Daarmee is de zaak dan afgeloopen.

16. — Luistert hij echter niet, dan moet men één of twee personen getuigen laten zijn van de berisping. De bedoeling is natuurlijk, dat de zondaar, na de berisping van één persoon versmaad te hebben, door de vermaning van twee of drie tot inkeer wordt gebracht. Het woord van twee of drie menschen weegt zwaarder, dan dat van één, wat Jezus aantoont door een beslissing der wet. Volgens Deut. 19, 15 is het getuigenis van één persoon in een strafzaak niet voldoende; maar het getuigenis van twee of drie wordt als geldig aangenomen.

17. — Wanneer ook de tweede berisping niet baat, dan is daarmee de zorg voor den zondaar niet afgeloopen. Wel kunnen de leerlingen individueel niets meer doen, maar zij hebben dan den plicht, het te zeggen aan de Kerk. Voor de tweede maal treedt in het evangelie van Mt. de Kerk op (vgl. 16, 18). Jezus spreekt hier echter niet van „mijn Kerk", maar van „de Kerk". Zij is de gemeenschap van Jezus' leerlingen, welke afgescheiden is van de andere menschen (vgl. de heidenen en tollenaars). Zij zal na Jezus' dood op aarde voortbestaan; want zoolang Hij zelve op aarde verblijft, moeten de leerlingen zich tot Hem richten. Wanneer de zondaar ook niet naar de Kerk luistert, dan moeten de leerlingen hem behandelen, zooals zij den heiden en den tollenaar behandelen. Het is vreemd, dat Jezus, die alle menschen en vooral de tollenaars met welwillendheid bejegende, deze uitdrukking gebruikt. De oplossing is deze: Om zijn leerlingen duidelijk te maken, wat Hij bedoelt, maakt Hij een toespeling op bestaande Joodsche toestanden, welke Hij daarmede echter niet goedkeurt. De Joden beschouwden zich als het uitverkoren volk, dat niet alleen een nationale, maar ook een godsdienstige gemeenschap vormde. Daarbuiten stonden de heidenen en tollenaars, en degenen, over wie de Joodsche overheid den banvloek (de excommunicatie) had uitgesproken. Wanneer Jezus dus zegt, dat zij den hardnekkigen zondaar moeten behandelen als een heiden en een tollenaar, dan veronderstelt Hij een voorafgaande beslissing van de kerkelijke overheid, welke den weerspannige buiten de gemeenschap der geloovigen heeft gesloten. Jezus kent dus aan de Kerk de rechterlijke macht toe, welke o.a. kan beslissen over de vraag, of iemand buiten de gemeenschap moet gesloten worden; Paulus heeft deze macht in toepassing gebracht bij de kerk van Corinthe (1 Cor. 5, 1—5). — Het is ook beteekenisvol, dat Jezus

niet luistert, dan zij hij u als de heiden of de tollenaar. 18. Voorwaar, Ik zeg u: Wat gij op aarde zult binden, zal in den hemel gebonden zijn; en wat gij op aarde zult ontbinden, zal in den hemel ontbonden zijn.

19. Ook zeg Ik u: Wanneer twee van u op aarde overeenstemmen om wat ook te vragen, dan zullen zij het verkrijgen van mijn Vader, die in den hemel is. 20. Want waar er twee of drie vergaderd zijn in mijn naam, daar ben Ik in hun midden.

---

in v. 15—17 spreekt in den tweeden persoon enkelvoud, terwijl Hij in het voorafgaande en het volgende den tweeden persoon meervoud gebruikt. Hij spreekt immers in v. 15—17 over een individueelen plicht van den leerling, speciaal in zijn verhouding tot de overheid der Kerk (v. 17), terwijl Hij zich in v. 18 weer richt tot de leerlingen als groep, en als zoodanig vormen zij het toekomstige gezag in de Kerk.

18. — Jezus geeft aan zijn apostelen de macht om t e b i n d e n e n t e o n t b i n d e n. Het verband met het voorafgaande duidt aan, dat daarmede de rechterlijke macht wordt bedoeld, de macht namelijk om vrij te spreken en te veroordeelen. De groep der apostelen vormt dus het gezag in de Kerk, waaraan de individueele geloovige te gehoorzamen heeft (v. 17). Dat Jezus hier tot alle apostelen dezelfde woorden richt, welke Hij vroeger (16, 19) alleen tot Petrus sprak, is niet in strijd met Petrus' primaatschap. De andere apostelen deelen in Petrus' macht, maar alleen deze laatste is de grondslag der Kerk en heeft de sleutels van het rijk der hemelen.

f. De macht van het gebed, 18, 19 vlg.

19. — Tegenover het ongelukkig lot van den weerspannigen zondaar, die buiten de Kerk wordt gesloten, stelt Jezus het geluk en de macht van de trouwe geloovigen, die in broederlijke eendracht leven. Het is juist die broederlijke gezindheid, die overeenstemming in denken en willen, welke hun gemeenschappelijk gebed onweerstaanbaar maakt. Ook het gebed van dengene, die alleen bidt (vgl. 6, 6), wordt door God verhoord, maar het gemeenschappelijke gebed heeft een geheel bizondere kracht. Het spreekt vanzelf, dat twee of drie (vgl. v. 20) een minimum is; hoe grooter het aantal en hoe grooter de eendracht, des te machtiger is ook het gebed.

20. — De reden is Jezus' tegenwoordigheid. Waar twee of drie leerlingen eendrachtig bidden, bidt Jezus met hen mede, en daaraan ontleent hun gebed zijn kracht. Dit woord is gewichtig voor de kennis van Jezus' persoonlijkheid. Ook na zijn dood zal Hij op onzichtbare, mystieke wijze onder de geloovigen verblijven. Dit moet voor de leerlingen, wien Hij zijn lijden en dood voorspeld heeft, een troost zijn.

g. De plicht om te vergeven, 18, 21—35; vgl. Lc. 17, 3 vlg.

Lc. verbindt den plicht om te vergeven onmiddellijk met de broederlijke berisping. Bovendien schijnt hij meer den nadruk te leggen op den plicht der u i t e r l ij k e verzoening. Hij spreekt immers alleen van de verplichting om den broeder te vergeven, wanneer deze tot inkeer komt en zegt: Het spijt mij. Mt. daarentegen spreekt van de vergevingsgezindheid in het algemeen, ook van de zuiver i n w e n d i g e.

21. Toen kwam Petrus naar Hem toe en sprak: Heer, hoe dikwijls moet ik mijn broeder vergeven, als hij tegen mij misdoet? Tot zevenmaal toe? 22. Jezus zeide tot hem: Niet tot zevenmaal toe, zeg Ik u; maar tot zeventigmaal zevenmaal. 23. Daarom is het rijk der hemelen gelijk aan een koning, die afrekening wilde houden met zijn dienaars. 24. Toen hij met de afrekening begon, werd er een tot hem

---

21. — Al kan men niet zeggen, dat Petrus' vraag naar aanleiding van een bepaald woord van Christus gesteld is, zij past toch goed in den samenhang; Jezus heeft immers gesproken over de onderlinge verhouding der leerlingen. Petrus weet, dat hij aan zijn broeder moet vergeven (vgl. 5, 23—26. 43—47). Ook de Rabbijnen namen den plicht om te vergeven aan, maar alleen wanneer de schuldige om vergeving bad. De meening, dat de beleedigde volgens de rabbijnsche opvatting slechts driemaal tot vergeving verplicht was, kan niet bewezen worden. Wel zeggen de Rabbijnen, dat God dezelfde zonde slechts twee- tot driemaal vergeeft; de gevolgtrekking, dat ook de mensch daarmee volstaan kan, wordt echter nergens uitgesproken (Strack-Billerbeck I, blz. 795—797). Petrus meent een zeer mild standpunt in te nemen door een vergeving tot zevenmaal toe voor te stellen.

22. — Jezus vermenigvuldigt het door Petrus voorgestelde getal met zijn tienvoud: $70 \times 7 = 490$. Wij denken aan het woord van Lamech: „Kaïn zal zevenmaal gewroken worden, maar Lamech zeventigmaal zevenmaal." In dezelfde mate als Lamech Kaïn overtrof in de wraak, overtreft Jezus zijn apostel in de liefde. Uit het feit, dat men zijn naaste 490-maal moet vergeven, volgt practisch, dat men het altijd moet doen. Lc. heeft: zevenmaal per dag, wat op hetzelfde neerkomt.

23. — De parabel, welke den plicht om te vergeven inscherpt, is alleen te vinden bij Mt. Zij slaat niet rechtstreeks op Petrus' vraag, hoe dikwijls men vergeven moet, maar stelt de noodzakelijkheid van de vergevingsgezindheid scherp in het licht. Wanneer de mensch geen vergeving schenkt aan zijn medemensch, zal hij geen vergiffenis ontvangen van God. Zoo vinden wij in deze parabel een bevestiging van de bede uit het Onze Vader: Vergeef ons onze schuld, zooals ook wij aan anderen hun schuld vergeven. — De parabel begint met „daarom"; want zij leert, waarom de mensch moet vergeven. Op de gewone wijze wordt de parabel in verband gebracht met het rijk der hemelen; de zin is: In het rijk der hemelen zal dezelfde regel gelden als in de volgende parabel. De hoofdfiguur van de parabel is een koning, die echter in de volgende verzen altijd „heer" wordt genoemd. Dat inderdaad een koning bedoeld is, volgt uit tal van bizonderheden. De dienaars immers zijn geen slaven, want zij beschikken over groote geldsommen. Wanneer zij slaven waren, zou men ook niet kunnen verklaren, welk voordeel de heer had om hen als slaven te verkoopen. Dat de heer afrekening met hen hield, is ook het natuurlijkst uit te leggen, wanneer wij te doen hebben met voorname hovelingen: beheerders der schatkist, ontvangers van belastingen of bestuurders van provincies.

24. — Een der dienaars was den koning de ontzettend hooge som van tien duizend talenten (ongeveer 30 millioen gulden) schuldig. Volgens Flavius Josephus (Antiq. XVII, 11, 4) moesten Galilea en Perea aan Hero-

gebracht, die hem tien duizend talenten schuldig was. 25. Daar hij echter niets had om te betalen, beval de heer, hem zelf met zijn vrouw en kinderen en geheel zijn bezit te verkoopen, en zoo de schuld te voldoen. 26. Maar de dienaar viel hem smeekend te voet en zeide: Heb geduld met mij, en ik zal u alles betalen. 27. De heer had medelijden met dien knecht, liet hem gaan en schold hem de schuld kwijt. 28. Maar toen die dienaar naar buiten ging, trof hij een van zijn mededienaars, die hem honderd tienlingen schuldig was. Hij greep hem bij de keel en zeide: Betaal wat gij schuldig zijt. 29. Zijn mededienaar viel hem te voet en smeekte: Heb geduld met mij, en ik zal u

---

des Antipas 200 talenten opbrengen, Judea en Samaria aan Archelaüs 600. De hoogste bedragen, welke de leerlingen kenden, waren dus nog gering in vergelijking met de tien duizend talenten, welke de koning van zijn dienaar te vorderen had. Zooals wij zullen zien, is juist de grootte van de schuld, welke de werkelijke verhoudingen overtreft, van veel beteekenis voor de verklaring der parabel.

25. — De wet van Moses verbood, een Israëliet tot slaaf te maken (Deut. 24, 7), maar zij achtte het wel mogelijk, dat een Israëliet uit armoede zich zelf verkocht (Lev. 25, 39). Jeremias (34, 12—16) en Nehemias (Neh. 5, 1—13) teekenden verzet aan tegen de slavernij van hun volksgenooten. Het blijkt echter, dat het misbruik om een schuldenaar als slaaf te verkoopen inderdaad ook bij de Israëlieten ingang vond (4 Kon. 4, 1; Is. 50, 1). Voor de verklaring van de parabel zijn deze rechtsregels van geen belang, want een koning had in de oudheid altijd het recht, zijn onderdanen als slaven te verkoopen.

26. — Of de dienaar zich werkelijk in staat achtte om de schuld te voldoen, doet niet ter zake. Hij wilde den koning slechts overtuigen, dat het in zijn eigen belang was, hem in vrijheid te laten. Hij kon in elk geval meer betalen dan de verkoop van zijn familie en van zijn goederen opbracht, als de koning slechts geduld had.

27. — De grootmoedigheid van den koning is buitengewoon. Niet alleen verhoort hij de bede van zijn dienaar, maar hij scheldt hem de heele schuld kwijt. Het is zeer onwaarschijnlijk, dat een koning zoo handelt, maar dit is juist de bedoeling van de parabel.

28. — De boosaardigheid van den dienaar wordt in het scherpste licht gesteld. Hij is zelve één oogenblik te voren aan het grootste gevaar ontsnapt. Alleen aan de grootmoedigheid van zijn schuldeischer is het te danken, dat hij vrij mag heengaan. Hij heeft zelfs zijn goederen mogen behouden, zoodat hij volstrekt geen geld noodig heeft. En toch, bij het verlaten van het paleis, doet hij een mededienaar denzelfden doodsangst ondergaan, welken hij zoo even ondervonden heeft. En dat om een luttele som, 100 tienlingen (ongeveer 50 gulden), terwijl de koning hem een schuld vergaf, welke 600.000-maal grooter was. Bovendien doet hij het op de meest grove manier, door den schuldenaar bij de keel te grijpen en hem half te verwurgen.

29. — Dat de mededienaar juist handelt en spreekt, zooals hij zelve zoo even tegenover den koning deed, verhoogt den indruk van hardvochtigheid.

betalen. 30. De ander wilde dit niet, maar ging heen en liet hem in den kerker werpen, totdat hij de schuld zou betaald hebben. 31. Toen nu zijn mededienaars zagen, wat er gebeurd was, werden zij zeer bedroefd en gingen hun heer al het gebeurde vertellen. 32. Toen liet zijn heer hem roepen en zeide tot hem: Gij booze dienaar, die heele schuld schold ik u kwijt, omdat gij het mij gevraagd hebt. 33. Hadt gij u dan ook niet moeten ontfermen over uw mededienaar, zooals ik mij over u ontfermd heb? 34. En in zijn toorn leverde de heer hem aan de beulen over, totdat hij de heele schuld zou hebben betaald. 35. Zoo zal ook mijn hemelsche Vader met u handelen, als gij niet allen uw broeder van harte vergeeft.

---

30. — Dat de schuldeischer zijn slachtoffer op eigen gezag in den kerker kon werpen, is weer een aanduiding, dat hij geen slaaf, maar een aanzienlijk beambte was. Er spreekt uit zijn gedrag een zekere moedwil en opzettelijke wreedheid, want door zijn schuldenaar gevangen te zetten, kreeg hij zijn geld niet terug.

31. — De droefheid om zulk een wreedheid verraadt hoogere gevoelens dan slaven gewoonlijk hadden.

32—33. — De koning trekt niet in twijfel, of de schuldeischer het recht had om zoo te handelen, maar door zijn eigen gedrag tegenover dat van zijn dienaar te stellen, brengt hij hem het schandelijke van zijn handelwijze onder de oogen. Hoe ook het oordeel is over het stricte recht, na hetgeen hem zelve overkomen was, had hij medelijden moeten hebben.

34. — Daarom behandelt de koning hem nu nog strenger dan hij eerst had willen doen (v. 25), zelfs nog strenger dan de dienaar zelve met zijn mededienaar had gehandeld (v. 30). Hij levert hem over aan de beulen om hem te folteren, totdat hij de heele schuld betaald heeft. Omdat hij daartoe niet in staat is, is de toekomst van den dienaar des te beklagenswaardiger; hij zal tot het einde van zijn leven in de handen der beulen blijven.

35. — Hier vinden wij de verklaring van de parabel. Wanneer de mensch niet aan zijn broeder vergeeft, zal hij geen vergiffenis van God bekomen. Deze waarheid wordt door verschillende bizonderheden der parabel scherp belicht. De verhouding van koning tot dienaar en van dienaar tot mededienaar stelt ons voor oogen de verhouding van God tot mensch en van mensch tot medemensch. De grootmoedigheid van den koning, die onmiddellijk een ontzettend hooge schuld kwijtscheldt, is een beeld van Gods barmhartigheid, die ons onze groote schulden grootmoedig vergeeft. De betrekkelijk kleine schuld van honderd tienlingen geeft ons te verstaan, hoe gering de schuld van den evenmensch te onzen opzichte is, wanneer wij ze vergelijken met onze schuld tegenover God. Ook al de bizonderheden, welke het snoode gedrag van den dienaar doen uitkomen, hebben haar beteekenis; zij moeten ons het onnatuurlijke en schandelijke van onze onverzoenlijke gezindheid doen inzien. De strengheid, waarmede de koning zijn dienaar ten slotte behandelt, is een vreeselijke bedreiging voor dengene, die niet vergeeft. De toepassing der parabel heeft echter ook haar positieve zijde, welke hier niet uitdrukkelijk wordt aangegeven: Wanneer wij aan onzen broeder ver-

19. 1. Toen Jezus deze onderrichting geëindigd had, verliet Hij Galilea en begaf zich naar het gebied van Judea aan de overzijde van den Jordaan. 2. En groote scharen volgden Hem en Hij genas hen daar. 3. Toen traden Farizeën op Hem toe om Hem op de proef te stellen, en zeiden: Mag men zijn vrouw verstooten om welke reden

---

geven, zal God ons ook gaarne vergiffenis schenken. — Over de parabel van den onbarmhartigen dienstknecht, zie Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' woorden* I, blz. 247—263.

D. Jezus' openbaar leven in Judea en Jerusalem, 19, 1—25, 46.

Mt. en Mc. laten Jezus uit Kapharnaüm over Perea en Judea naar Jerusalem vertrekken, waar Hij bij het Paaschfeest ter dood gebracht wordt. Van de reis zelve verhalen zij slechts enkele episoden. Lc. daarentegen begint in 9, 51 een lang reisverhaal, dat aan den laatsten tocht naar Jerusalem (17, 11) voorafgaat. Ook Joannes (7, 1—12, 1) heeft na Jezus' vertrek uit Galilea een reeks van tochten, welke bij Mt. en Mc. ontbreken. — Deze beide evangelisten beginnen nu een nieuw tijdvak in Jezus' openbaar leven. Zijn werkzaamheid in Galilea was geëindigd. Daar was Hij het eerst opgetreden als leeraar en wonderdoener. Overal had Hij de blijde boodschap van het Godsrijk verkondigd, de wetten van dat rijk gepredikt en de weldaden zijner wonderen met volle handen uitgedeeld. Nadat het volk zich, onder den invloed der Farizeën, van Hem had afgewend, had Hij zich beperkt tot de opvoeding van degenen, die na zijn dood zijn werk moesten voortzetten. Reeds tweemaal had Jezus voorspeld, dat Hij in Jerusalem zou lijden en sterven. Toch ging Hij nu op weg om voor de overheden in de hoofdstad getuigenis af te leggen en dit met zijn dood te bezegelen.

I. Op weg naar Jerusalem, 19, 1—20, 34.

1. Over huwelijk en maagdelijkheid, 19, 1—12; vgl. Mc. 10, 1—12.

1. — De laatste plaatsbepaling van Mt. was Kapharnaüm (17, 24). Van daar begaf Jezus zich met zijn leerlingen naar het gebied van Judea aan de overzijde van den Jordaan; waarmede bedoeld wordt de oostelijke oever van de rivier, welke nog tot Judea kon gerekend worden. „Judea" opvatten als het doel der reis en „aan de overzijde van den Jordaan" als den te volgen weg, is vooral wegens den tekst van Mc. niet mogelijk.

2. — Ook Mc. spreekt van groote scharen, maar hij vermeldt Jezus' onderrichting, niet zijn wonderbare genezingen. Ook op deze laatste reis hield Jezus zich dus nog steeds bezig met het volk. Dat de toehoorders zoo talrijk waren, vindt zijn verklaring in het feit, dat Jezus in deze streek waarschijnlijk nog niet geweest was. Hij had er dus ook nog geen tegenwerking gevonden.

3. — Volgens Mc. stellen de Farizeën de vraag, of een man zijn vrouw mag verstooten. Bij dezen evangelist wordt dus de kwestie der echtscheiding principiëel gesteld: Is de echtscheiding geoorloofd of niet? De vraag

ook? 4. Hij antwoordde: Hebt gij niet gelezen, dat Hij, die (alles) in den beginne geschapen heeft, hen als man en vrouw heeft gemaakt? 5. En Hij heeft gezegd: Daarom zal de man vader en moeder verlaten en zich hechten aan zijn vrouw; en die twee zullen één vleesch zijn. 6. Zij zijn dus geen twee meer, maar één vleesch; wat God nu heeft samengevoegd, mag de mensch niet scheiden. 7. Zij zeiden tot Hem: Waarom heeft Moses dan geboden een scheidings-

---

krijgt bij Mt. een meer Joodsche tint door de toevoeging „om welke reden ook". Dat de echtscheiding geoorloofd is, wordt verondersteld; maar de vraag is, of de school van Hillel gelijk heeft met de leer, dat de echtscheiding om elke reden geoorloofd is. De vraag van Mt. heeft betrekking op een twistpunt tusschen twee Joodsche scholen, terwijl Mc. de kwestie heeft overgebracht op algemeen-menschelijk terrein. Daar Jezus in zijn antwoord niet ingaat op de Joodsche twistvraag, maar de kwestie principiëel behandelt, heeft Mc. ook de vraag der Farizeën principiëel geformuleerd, terwijl zij door Mt. onveranderd wordt weergegeven. De Farizeën komen niet met goede bedoeling, maar om Jezus op de proef te stellen. Daar zij weten, dat Jezus in zijn opvatting over de echtscheiding van de Joodsche leer afwijkt (vgl. 5, 32), willen zij Hem door hun vraag tot een onvoorzichtige uitspraak verlokken. — De opvattingen der Joden omtrent de echtscheiding hebben wij uiteengezet in de noot bij 5, 31.

4. — Jezus gaat niet in op het twistpunt der Joodsche scholen, maar verklaart, dat de echtscheiding in strijd is met den wil van den Schepper. God heeft immers de eerste menschen geschapen als man en vrouw en daardoor het huwelijk ingesteld. De eenheid en onverbreekbaarheid van het huwelijk liggen dus verankerd in den wil van den Schepper, die de twee eerste menschen niet schiep als twee individueele wezens, maar als een huwelijkspaar; deze oorspronkelijke ordening kan niet door een voorbijgaande instelling vernietigd worden.

5. — Daar Adam sprak onder Gods verlichting, worden zijn woorden (Gen. 2, 24) aan God toegeschreven. De eenheid tusschen één man en één vrouw is zóó innig, dat de man om wille van zijn vrouw zelfs vader en moeder moet verlaten. Er ontstaat dus door het huwelijk een band, die sterker is dan de natuurlijke band tusschen ouders en kinderen.

6. — De eenheid van man en vrouw in het huwelijk wordt in Gen. 2, 24 aangegeven door de uitdrukking, dat beiden één vleesch worden. Jezus drukt dit nog sterker uit door te zeggen, dat zij geen twee personen meer zijn, maar als het ware tot één persoon samensmelten. Wat door den Schepper zoo onverbrekelijk werd samengevoegd, mag door een mensch niet gescheiden worden. De physieke eenheid van man en vrouw, welke door het huwelijk tot stand komt, is tot een levenseenheid, tot een nieuwe persoonlijkheid geworden, welke door den mensch niet mag worden aangetast.

7. — De Farizeën trekken Jezus' bewijsvoering niet in twijfel, omdat zij op de H. Schrift berust, maar zij trachten hun vraag (v. 3) door een beroep op Deut. 24, 1 te rechtvaardigen. Wanneer het huwelijk onontbindbaar is, waarom heeft Moses dan in geval van echtscheiding bevolen een scheidingsbrief te geven? Dit gebod veronderstelt toch, dat hij de echtscheiding als geoorloofd beschouwt.

brief te geven en (dan de vrouw) te verstooten? 8. Hij zeide tot hen: Om de hardheid van uw gemoed heeft Moses u toegestaan, uw vrouwen te verstooten; in den beginne echter was het zoo niet. 9. Maar Ik zeg u: Wie zijn vrouw verstoot, behalve wegens ontucht, en een andere huwt, pleegt overspel; [en wie een verstooten

---

8. — Jezus antwoordt, dat het gebod van Moses alleen betrekking had op den scheidingsbrief. De zaak zelve echter, waarom de scheidingsbrief moest gegeven worden, de echtscheiding namelijk, was enkel een verlof, dat gegeven was om de hardheid van hun gemoed. Om grootere misbruiken (twist, mishandeling enz.) te voorkomen, was het den man toegestaan, zijn vrouw te verstooten. Dit voorbijgaande, op den volksaard berustende verlof kon echter den oorspronkelijken wil van den Schepper niet vernietigen. Wie den zuiveren wil van God omtrent het huwelijk wil kennen, moet teruggaan tot de oorspronkelijke instelling van het huwelijk.

9. — De uitspraak van Jezus in v. 9 gaat verder dan die van 5, 32. Terwijl Hij zich in 5, 32 beperkt tot de gevolgen, welke de verstooting heeft voor de vrouw, spreekt Hij hier over het tweede huwelijk van den man, die zijn vrouw verstooten heeft. Zulk een tweede huwelijk beschouwt Hij als overspel en verklaart daarmede de blijvende geldigheid van het eerste. De laatste woorden „en wie een verstooten vrouw huwt, begaat overspel" zijn toegevoegd uit 5, 32. — Evenals in 5, 32 worden hier de woorden „behalve wegens ontucht" aldus uitgelegd, alsof Jezus, ingeval van overspel der vrouw, de ontbinding van het huwelijk zou toestaan. Deze verklaring is echter volstrekt onjuist, omdat zij in strijd komt met den samenhang. Op de vraag der Farizeën, of men zijn vrouw mocht verstooten om welke reden ook, heeft Jezus geantwoord, dat het huwelijk krachtens den wil van den Schepper onontbindbaar is. En nu zou Hij die plechtige uitspraak intrekken door de ontbinding van het huwelijk, bij een zwaar zedelijk misdrijf der vrouw, voor geoorloofd te verklaren. Na het huwelijk teruggebracht te hebben tot zijn oorspronkelijke onverbreekbaarheid, zou Jezus zich ten slotte weer bij de school van Schammai hebben aangesloten. Ook de leerlingen leiden uit Jezus' woorden de onontbindbaarheid van het huwelijk af, zooals blijkt uit hun verbazing in v. 10. Mc. geeft dezelfde woorden van Jezus weer zonder eenige beperking: „Wie zijn vrouw verstoot en een andere huwt, begaat echtbreuk tegen haar; en wanneer een vrouw haar man verlaat en een anderen huwt, begaat zij echtbreuk." Ook Paulus verkondigt als leer van Christus, dat een gescheiden vrouw ongehuwd moet blijven of zich met haar man verzoenen (1 Cor. 7, 10 vlg.). De bewering, dat Mt. de beperkende woorden zou hebben ingelascht ter wille van zijn Joodsche lezers, is in strijd met den ernst van den evangelist; wanneer hij door die toevoeging de onontbindbaarheid van het huwelijk had willen beperken, zou hij volstrekt geen begrip gehad hebben voor de beteekenis van Jezus' woorden in v. 4—8. Er moet derhalve een andere oplossing mogelijk zijn en deze is niet zoo moeilijk. De uitzondering „behalve wegens ontucht" slaat alleen op het voorafgaande en niet op het volgende. In geval van overspel mag de man zijn vrouw wegzenden, maar niet een nieuw huwelijk aangaan. Wij zouden Christus' woorden aldus kunnen verklaren: Wie zijn vrouw verstoot — en dit is alleen geoorloofd, wanneer zij overspel bedrijft —, en een andere huwt (in welk

vrouw huwt, begaat overspel]. 10. Zijn leerlingen zeiden tot Hem: Als zoo de zaak staat tusschen man en vrouw, dan is het niet raadzaam te huwen. 11. Hij zeide tot hen: Niet allen begrijpen dit woord,

---

geval ook), begaat echtbreuk. Er waren twee vraagstukken aan de orde: om welke reden de man zijn vrouw mocht verstooten, en: of het huwelijk ontbindbaar was of niet. Het eerste werd door de Farizeën opgeworpen, het tweede door Christus. Beide worden bij Mt. in één zin beantwoord: de man mag zijn vrouw wegzenden in geval van overspel, maar het huwelijk blijft altijd, ook in dit geval, onverbreekbaar. Men kan derhalve hoogstens beweren, dat Mt., door zijn streven naar beknoptheid, de beide beslissingen van Christus in één uitspraak vermengd heeft en daarom eenigszins onduidelijk is; deze gebrekkige wijze van uitdrukking kan echter, wegens hetgeen voorafgaat en volgt, geen aanleiding geven tot misverstand. Het verhaal van Mc. bevestigt de veronderstelling, dat Christus beide vragen afzonderlijk heeft beantwoord; deze evangelist zegt immers, dat Jezus thuis door zijn leerlingen opnieuw ondervraagd werd; en toen eerst leerde de Zaligmaker: „Wie zijn vrouw verstoot en een andere huwt, begaat echtbreuk tegen haar. En wanneer een vrouw haar man verlaat en een anderen huwt, begaat zij echtbreuk." Wij kunnen ons dan het verloop aldus denken: Nadat Jezus het beginsel van de onverbreekbaarheid van het huwelijk op grond van het scheppingsverhaal had vastgesteld, antwoordde Hij aan de Farizeën, dat de man zijn vrouw, in geval van echtbreuk, mocht wegzenden, zonder dat zij echter ophielden één vleesch te zijn. Thuis verklaarde Hij aan zijn leerlingen meer uitdrukkelijk het gevolg dezer leer: de ongeoorloofdheid van een tweede huwelijk.

10. — Jezus' woorden over de maagdelijkheid (v. 10—12) zijn eigen aan Mt. — Ook deze evangelist vermeldt, na Jezus' gesprek met de Farizeën, een intiem onderhoud met de leerlingen, waarin Jezus nadere opheldering gaf. Uit de woorden der leerlingen blijkt duidelijk, dat Jezus iets nieuws had geleerd. Wanneer Hij zich enkel bij de strengere school van Schammai had aangesloten, zou de verbazing der leerlingen niet verklaarbaar zijn; de opvatting van Schammai was algemeen bekend. Jezus' leer echter leek hun zóó streng, dat zij het beter vonden niet te huwen. Zij verstonden Jezus' woorden dus in den zin, zooals wij ze boven verklaard hebben: Het huwelijk is onontbindbaar, en wanneer een man zijn vrouw wegzendt wegens ontucht, mag hij geen andere huwen. Het vooruitzicht om met een ontrouwe vrouw te moeten samenleven of om ongehuwd te moeten blijven zou volgens de leerlingen de menschen van het huwelijk afschrikken.

11. — Men is het niet eens over de vraag, wat Jezus met „dit woord" bedoelt: de leer over de onontbindbaarheid van het huwelijk of de volgende onderrichting over de maagdelijkheid of de woorden der leerlingen in v. 10. Wij houden het laatste voor het meest waarschijnlijk. De leerlingen hebben gezegd, dat het beter zou zijn niet te huwen. Jezus antwoordt daarop, dat hun woord een diepe waarheid bevat. Het is inderdaad beter ongehuwd te blijven, wanneer men het doet om het rijk der hemelen. Daar de leerlingen echter iets geheel anders bedoelden en Jezus' tijdgenooten voor de vrijwillige maagdelijkheid niet het minste begrip toonden, kan Jezus met recht zeggen, dat niet allen (euphemistisch voor: zeer weinigen) dit woord begrijpen. „Begrijpen" moet hier niet genomen worden in den zin van een speculatieve

maar alleen zij, aan wie het gegeven is. 12. Want er zijn onhuwbaren, die zoo geboren zijn uit den moederschoot; en er zijn onhuwbaren, die door de menschen onhuwbaar gemaakt zijn; en er zijn onhuwbaren, die zich zelf onhuwbaar hebben gemaakt om het rijk der hemelen. Wie het vatten kan, hij vatte het.

---

kennis, maar van een practische, welke zich omzet in de daad. Alleen degenen, wien God de genade der maagdelijkheid geeft, kunnen zich tot dat practische begrip opwerken.

12. — Jezus verklaart nu (vgl. het woordje „want"), in welken zin het woord der leerlingen (v. 10) waarheid bevat. Hij noemt drie klassen van menschen op, die zich van het huwelijk onthouden. Al deze menschen worden door Jezus eunuchen genoemd; oorspronkelijk worden door dit woord de dienaars aangeduid, die het toezicht hadden op de vrouwen van den harem; daar deze menschen vaak door operatief ingrijpen voor het huwelijk ongeschikt werden gemaakt, duidt het ook de ontmanden aan of de van nature ongeschikten. De twee eerste klassen van eunuchen, welke Jezus opnoemt, moeten zonder twijfel opgevat worden in den zin van physiek ongeschikten. Er zijn menschen, die van hun geboorte af, door een physiek gebrek, ongeschikt zijn om te huwen; er zijn anderen, die het door de gewelddadigheid der menschen geworden zijn. De derde klasse wordt gevormd door menschen, die zich zelf tot eunuchen gemaakt hebben om het rijk der hemelen. Dat men dit niet in letterlijken zin moet verstaan, blijkt reeds uit Deut. 23, 2, waar de toegang tot de godsdienstige bijeenkomsten aan de ontmanden ontzegd wordt. Ditzelfde blijkt ook uit het door Jezus aangegeven motief „om het rijk der hemelen". Daar een physieke ongeschiktheid met het rijk der hemelen niets te doen heeft, moeten wij de derde klasse beschouwen als menschen, die zich zelve door de belofte van maagdelijkheid het huwelijk in moreelen zin onmogelijk gemaakt hebben. Wat de twee eerste klassen van menschen zijn van nature of door dwang, zijn zij geworden door hun vrijen wil, om namelijk des te overvloediger aan de goederen van het Godsrijk deelachtig te worden. Daar het woord „eunuchen" op de drie klassen wordt toegepast, moeten wij ook de derde klasse beschouwen als menschen, die voor altijd voor het huwelijk ongeschikt zijn, m.a.w. die voor altijd de belofte van maagdelijkheid hebben afgelegd. Onder de weinigen, die dit woord begrepen hadden, waren o.a. Joannes de Dooper en waarschijnlijk eenige van de leerlingen. Jezus vermaant de anderen: „Wie het vatten kan, hij vatte het!" De maagdelijkheid is dus een genade Gods, die niet voor iedereen bestemd is; maar degene, wien zij geschonken is, moet er dankbaar gebruik van maken. Dat Jezus de maagdelijkheid niet als noodzakelijk beschouwt voor het rijk der hemelen, blijkt trouwens uit zijn hoogachting voor het huwelijk (v. 4—9). — Vgl. J. Fischer, *Ehe und Jungfräulichkeit im N. T.*, Münster 1919.

2. Jezus en de kinderen, 19, 13—15; vgl. Mc. 10, 13—16; Lc. 18, 15—17.

Na zijn lang reisverhaal (9, 51—17, 10) treft Lc. hier weer met de twee eerste evangelisten samen. Mt. is volgens gewoonte weer beknopter dan de beide anderen. Wij bevinden ons blijkbaar nog altijd aan de oostzijde van den Jordaan; Mc. (10, 17) schijnt zelfs aan te duiden, dat de zegening der

13. Toen werden kinderen bij Hem gebracht, opdat Hij hun de handen zou opleggen en (voor hen) bidden. Maar de leerlingen wezen hen af. 14. Jezus echter sprak tot hen: Laat de kinderen begaan en belet hen niet tot Mij te komen, want voor dezulken is het rijk der hemelen. 15. En na hun de handen opgelegd te hebben ging Hij heen.

16. En zie, daar trad iemand op Hem toe en zeide: Meester, wat goeds moet ik doen om het eeuwige leven te verkrijgen? 17. Hij sprak tot hem: Wat vraagt gij Mij naar het goede? Eén (alleen) is goed. Maar wilt gij het leven ingaan, onderhoud dan de geboden.

---

kinderen geschiedde in hetzelfde huis, waar het onderhoud met de leerlingen plaats had.

13. — Degenen, die de kinderen tot Jezus brengen, zijn waarschijnlijk de ouders. Mc. en Lc. geven hun bedoeling aldus weer: opdat Hij hen zou aanraken. Het was immers hun vaste overtuiging, dat de aanraking van een heiligen mensch zegen bracht. Al vertoont deze opvatting eenige overeenkomst met de magische gebruiken van dien tijd, hun bedoeling was zeker goed; anders zou Jezus hun bede niet verhoord hebben. Mt. daarentegen vermeldt datgene, wat Jezus werkelijk doen zal, als liggende in de bedoeling der ouders: opdat Hij hun de handen zou opleggen en (voor hen) bidden. Door handoplegging en gebed riep Jezus den zegen van den Vader over de kinderen af. — Degenen, die door de leerlingen (volgens het Grieksch: scheldend of dreigend) worden afgewezen, zijn de ouders, niet de kinderen. Zij hebben de les van 18, 2 vlg. nog niet begrepen, en meenen, dat het beneden de waardigheid van den Meester is, zich met kinderen bezig te houden.

14. — Volgens Mc. is Jezus vertoornd op de leerlingen. Zij toonen niet het minste begrip voor de waarde der menschenziel en voor het karakter van het Godsrijk. Jezus maakt hun duidelijk, dat de kinderen meer recht hebben op zijn zegen, dan de volwassenen. Door hun leeftijd zijn zij immers ontvankelijker voor de gaven van het Godsrijk. Met „dezulken" bedoelt Jezus echter niet alleen de kinderen in leeftijd, maar allen, die den kinderlijken geest bezitten. Deze gedachte, welke Mt. reeds in 18, 3 heeft vermeld, wordt door Mc. en Lc. hier ingelascht. — Vgl. R. Ejarque, *Sinite parvulos ad me venire,* Verbum Domini 1924, blz. 41—47.

15. — Volgens Mc. omhelst Jezus de kinderen en zegent hen met de handoplegging. Mt. vermeldt alleen de handoplegging, maar veronderstelt het begeleidende gebed (v. 13).

3. De rijke jongeling, 19, 16—22; vgl. Mc. 10, 17—22; Lc. 18, 18—23.

16. — Mt. wijkt hier aanmerkelijk af van Mc. en Lc., die de vraag van den jongeling aldus formuleeren: „Goede Meester, wat moet ik doen, om het eeuwige leven te verkrijgen?" en Jezus' antwoord: „Wat noemt gij Mij goed? Niemand is goed dan God alleen." Soms wordt de tekst van Mt. met die van de beide anderen gecombineerd, zoodat de vraag zou geluid hebben: „Goede Meester, wat goeds moet ik doen om het eeuwige leven te verkrijgen?" waarop Jezus zou geantwoord hebben: „Wat noemt gij Mij goed en wat vraagt gij Mij naar het goede? Eén alleen is goed." Het is echter waarschijnlijker, dat de woorden van den

18. Hij vroeg Hem: Welke? Jezus antwoordde: Gij zult niet dooden; gij zult geen overspel doen; gij zult niet stelen; gij zult geen valsch

---

jongeling en van Jezus op verschillende wijze worden weergegeven, terwijl de zin wezenlijk dezelfde blijft. Daar de tekst van Mt. moeilijker is, verdient hij de voorkeur. — Mc. heeft enkele bizonderheden, welke het karakter van den jongeman in een gunstig licht stellen: Hij komt toeloopen, knielt voor Jezus neer, Jezus ziet hem liefdevol aan. De meening, dat hij zou gekomen zijn om Jezus op de proef te stellen of dat hij gedreven werd door ijdelheid, wordt trouwens ook door den tekst van Mt. weerlegd. Jezus zou hem niet den weg der volmaaktheid hebben voorgeslagen, wanneer zijn bedoeling verkeerd was geweest. Wij moeten ons beperken tot de gegevens van de evangeliën: De jongeman was van goeden wil, had braaf geleefd, maar was niet offervaardig genoeg om de volmaaktheid te beoefenen. — Waarom wendde hij zich tot Jezus? Hij had gehoord, dat de Zaligmaker een hoogere volmaaktheid predikte. Zoo even nog had Hij het Godsrijk beloofd aan degenen, die waren zooals kinderen. Hij wilde nu weten, wat hij persoonlijk te doen had om het eeuwige leven te verkrijgen. Reeds in het boek Daniël (12, 2) wordt van het eeuwige leven gesproken; de jongeman beschouwde dien term waarschijnlijk als synoniem met het „rijk der hemelen", waarvan Jezus sprak (v. 14).

17. — Terwijl Jezus' antwoord bij Mc. en Lc. volkomen duidelijk is, lijkt het bij Mt. op het eerste gezicht vreemd. De vraag van den jongeling naar het goede, wordt door Jezus afgewezen met de uitspraak, dat er maar Eén goed is, namelijk God. De overgang van het onzijdig naar het mannelijk lijkt niet logisch. De critici beweren dan ook, dat Mt. den tekst van Mc. gewijzigd heeft, omdat de vraag: „Wat noemt gij Mij goed?" hem in strijd scheen met Jezus' persoonlijkheid; daardoor zou volgens zijn meening Jezus te veel in tegenstelling gebracht worden met den goeden God. Deze bewering wordt weerlegd door den regel der gezonde kritiek, dat een moeilijke tekst de voorkeur verdient boven een gemakkelijke. De zin van Jezus' antwoord bij Mt. is trouwens niet zoo moeilijk te achterhalen. Jezus wijst den jongeman, die naar het goede verlangt, op de bron van alle goedheid. Alleen God is waarlijk en volstrekt goed, zoodat allen, die naar het goede streven, God als voorbeeld en einddoel moeten beschouwen. Wanneer men het goede elders zoekt, geraakt men op dwaalwegen. Toch wil Jezus den jongeling antwoord geven op zijn vraag; dit antwoord luidt zeer eenvoudig: Onderhoud de geboden.

18. — Er lag een zekere aanmatiging in de veronderstelling van den vrager, dat de weg tot het eeuwige leven voor hem een andere was dan voor het meerendeel der menschen. Jezus heeft hem ontnuchterd door hem te wijzen op de geboden. Dit antwoord lijkt den jongeman al te eenvoudig en daarom vraagt hij: „Welke geboden?" Daarop verwijst Jezus hem naar de oeroude geboden van den Sinai. De jongeman, die zijn ideaal zoekt in een nieuwe levensbeschouwing, wordt gevoelig terechtgewezen. De oude wet, waarvan Jezus geen letter zal opheffen (vgl. 5, 17 vlg.), blijft voor alle menschen de grondslag van een goed leven; zooals Jezus in zijn bergrede getoond heeft, bevat de wet van den Sinai, goed begrepen en tot in de uiterste konsekwenties doorgevoerd, alle zedelijke volmaaktheid. En Jezus noemt niet eens het voornaamste der tien geboden: de liefde tot God, maar de meest gewone.

getuigenis geven; 19. eer uw vader en moeder, en: gij zult uw naaste beminnen gelijk u zelf. 20. De jongeling zeide tot Hem: Dat alles heb ik onderhouden; wat ontbreekt mij nog? 21. Jezus antwoordde hem: Zoo gij volmaakt wilt zijn, ga dan verkoopen, wat gij bezit, en geef het aan de armen; dan zult gij een schat in den hemel bezitten.

Vooral de vier, welke door Jezus het eerst genoemd worden, hebben den jongeman zonder twijfel verbaasd doen opzien. Met groote verwachtingen is hij tot den Zaligmaker gekomen, en nu moet hij hooren, dat hij niet mag moorden, overspel plegen, stelen en valsch getuigen (4de tot 8ste gebod).

19. — De vier eerste geboden waren negatief en volstrekt noodzakelijk. De onderhouding van deze geboden is een minimum, want wie ze overtreedt, is niet enkel onvolmaakt, maar een booswicht in den vollen zin van het woord. Dan volgen twee positieve geboden, die in meerdere of mindere mate beoefend kunnen worden en dus dichter tot de volmaaktheid brengen. Het eerste is het gebod om de ouders te eeren, dat in den decaloog op de 4de plaats staat. Het laatste gebod, dat Jezus reeds had ingescherpt in de bergrede (5, 43—47), staat niet in den decaloog, maar in Lev. 19, 18. Misschien hebben Mc. en Lc. het daarom weggelaten. Door het gebod der naastenliefde, dat vooral voor een rijke van het grootste belang was, wilde Jezus den jongeman den weg naar een hoogere volmaaktheid toonen.

20. — Het fiere woord van den jongeman zal in hoofdzaak wel waar geweest zijn. Anders zou Jezus hem niet den besten weg naar de volmaaktheid getoond hebben. Dit blijkt nog duidelijker uit Mc., die verhaalt, dat Jezus hem daarop liefdevol aanzag. Dat Jezus' antwoord den jongeman eenigszins ontgoocheld had, blijkt uit zijn vraag: „Wat ontbreekt mij nog?" Na de vervulling van Gods geboden had hij nog steeds een gevoel van onvoldaanheid; zonder twijfel was het Gods genade, die hem aanspoorde om meer te doen.

21. — Jezus maakt duidelijk onderscheid tusschen de geboden en de z.g. evangelische raden. De onderhouding der geboden is voor allen volstrekt noodzakelijk om het eeuwige leven te verwerven (v. 17—19). De jongeman is daarmede niet tevreden en daarom geeft Jezus hem den raad alles aan de armen te geven. Er volgt duidelijk uit den tekst, dat deze raad tot den jongeman persoonlijk en niet tot alle Christenen gericht is. Het is een bizondere roeping, welke ook aan anderen kan ten deel vallen, maar niet algemeen is. Jezus leert niet een nieuwe soort volmaaktheid, welke alleen voor enkelen bestemd is, maar Hij wijst een nieuwen weg, die gemakkelijker en veiliger naar de volmaaktheid leidt. De eschatologisten beweren, dat Jezus de vrijwillige armoede aan al zijn volgelingen oplegde met het oog op het spoedige einde der wereld; zijn voorschriften vormden een soort „Interimsethik", welke alleen voor een korten tijd gelden zou. Zij vergeten echter, dat Jezus in zijn bergrede, welke tot allen gericht was, alleen de onthechting aan de aardsche goederen leerde, niet de volstrekte armoede. Deze laatste heeft Hij alleen in een particulier geval aangeraden, en wel aan een persoon, die zich door het onderhouden der gewone geboden niet voldaan voelde. Dat Jezus' raad niet van voorbijgaanden aard was, blijkt uit de geschiedenis der Kerk. Terwijl de meeste Christenen om tot de volmaaktheid te komen den weg der geboden bewandelen, zijn er van de oudste tijden

Kom dan en volg Mij. 22. Maar toen de jongeling dit woord hoorde, ging hij bedroefd heen; want hij had veel bezittingen.

23. Nu sprak Jezus tot zijn leerlingen: Voorwaar, Ik zeg u: Het is voor een rijke moeilijk om het rijk der hemelen binnen te gaan. 24. Nog eenmaal zeg Ik u: Een kameel gaat gemakkelijker door het oog van een naald, dan een rijke in het rijk der hemelen. 25. Toen

---

af personen geweest, die de vrijwillige armoede kozen. — Om den jongeman het verlaten der rijkdommen gemakkelijker te maken, belooft Jezus hem nu reeds een schat in den hemel (vgl. 6, 20). Eerst wanneer hij zijn hart van de aardsche goederen heeft losgemaakt, is hij in staat om Jezus te volgen. De vier eerste apostelen hadden hun boot en hun netten moeten verlaten (4, 20. 22); deze jongeling heeft heel wat meer te geven. — De katholieke opvatting zegt met recht, dat Jezus door zijn drie evangelische raden den grondslag heeft gelegd van het kloosterleven. De raad der kuischheid vinden wij in v. 12, de raad der armoede en gehoorzaamheid hier. Zooals uit andere plaatsen (4, 20. 22; 9, 9; 10, 37 vlg.) duidelijk is. beteekent het volgen van Jezus een zich-aansluiten bij den Zaligmaker, dat alle natuurlijke banden verbreekt en een volstrekte toewijding en gehoorzaamheid vordert.

22. — De jongeman is bedroefd, omdat zijn verlangen naar volmaaktheid in strijd komt met zijn liefde voor de aardsche goederen. Hij schijnt te voelen, dat de laatste de overhand zal behalen, en gaat bedroefd heen. De vraag, of de jongeman later gehoor heeft gegeven aan Jezus' vermaning en of hij het eeuwige leven heeft gekregen, wordt door het evangelie niet opgelost. Het feit, dat vooral de grootte van zijn rijkdommen hem belette Jezus te volgen, vormt de inleiding tot de volgende onderrichting. — Over Jezus' opvatting omtrent de aardsche goederen, zie Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' woorden* II, blz. 171—192; A. Steinmann, *Jesus und die sociale Frage*, Paderborn 1925; I. Rohr, *Die sociale Frage und das N. T.*, Münster 1930.

4. De gevaren van den rijkdom en het loon der armoede, 19, 23—30; vgl. Mc. 10, 23—31; Lc. 18, 24—30; 22, 28—30.

23. — In dit woord spreekt de diepe weemoed, welke Jezus door het gedrag van den rijken jongeling ondervond. Hij had opnieuw gezien, welk een verderfelijken invloed de rijkdom op de menschen heeft. Het rijk der hemelen wordt hier beschouwd als een reeds bestaande plaats, welke men binnengaat; het is niet de Kerk, maar het volmaakte Godsrijk in den hemel. Voor het goed begrijpen van het volgende vers, moeten wij erop wijzen, dat Jezus het binnengaan in het rijk der hemelen niet onmogelijk acht voor den rijke, maar moeilijk.

24. — Hoe groot deze moeilijkheid is, maakt Jezus duidelijk door een zeer sterke vergelijking. Omdat het volstrekt onmogelijk is, dat een kameel door het oog van een naald gaat, heeft men de uitdrukking op verschillende wijze trachten te verzachten. Zoo heeft men „kamèlos" of „kamilos" opgevat in den zin van ankertouw. De uitdrukking lijkt dan minder sterk, maar de zaak zelve blijft even onmogelijk. Anderen zien in het „oog der naald" den naam van een poort in Jerusalem, welke tamelijk eng was, zoodat de kameelen slechts met moeite konden doorgaan.

de leerlingen dit hoorden, waren zij zeer verbaasd en zeiden: Wie kan dan gered worden? 26. Jezus zag hen aan en sprak: Bij de menschen is dit onmogelijk, maar bij God is alles mogelijk. 27. Toen nam Petrus het woord en zeide tot Hem: Zie, wij hebben alles verlaten en zijn U gevolgd. Wat zullen wij dan ontvangen? 28. En Jezus sprak tot hen: Voorwaar, Ik zeg u: Bij de wedergeboorte, wan-

---

Men moet Jezus' vergelijking echter in haar gewone beteekenis opvatten, want Hij heeft juist door een overdreven en echt oostersche beeldspraak willen aantoonen, hoe groot de moeilijkheid is. Zooals Hij aanstonds zeggen zal (v. 26), is het zonder Gods genade zelfs onmogelijk, dat een rijke in den hemel komt. Dat Jezus zulke beeldspraak letterlijk bedoelde, blijkt bijv. uit 23, 24: „Blinde leidslieden, die de mug uitzeeft, maar den kameel doorslokt!"

25. — De schrik der leerlingen moet misschien verklaard worden uit hun echt Joodsche opvatting over den rijkdom. De Farizeën beschouwden immers den rijkdom als een belooning der deugd, en rijk-zijn was derhalve een bewijs van Gods welbehagen. Wanneer de rijken niet in den hemel kwamen, dan de armen zeker niet. Als deze veronderstelling juist is, dan hadden de leerlingen de zaligspreking der armen (5, 3) al heel slecht begrepen. Het is daarom waarschijnlijker, dat zij voor zich zelf en hun volksgenooten vreesden, omdat allen, rijken en armen, zoo gehecht waren aan hun bezit. Zij begrepen, dat niet het bezit, in zich beschouwd, gevaarlijk is, maar het gehecht-zijn aan datgene, wat men bezit. Hoewel dit gevaar voor den rijke grooter is, bestaat het toch ook voor den arme. De bergrede, waarin Jezus zoo uitdrukkelijk tegen de aardsche beslommeringen gewaarschuwd had, was toch voornamelijk tot het gewone volk gericht (6, 19—34).

26. — Jezus' blik op de leerlingen heeft de bedoeling om hen gerust te stellen. Wanneer de zaligheid, vooral voor de rijken, door menschelijke krachten ook al niet te bereiken is, God kan alles. Hij kan zelfs de rijken zalig maken. Daaruit volgt, dat Jezus den rijke niet den plicht oplegt, aan zijn geheel bezit te verzaken; want dan zou hij niet als rijke, maar als arme gered worden. Wel eischt Jezus van hem onthechting en een goed gebruik van zijn rijkdom (vgl. Lc. 16, 9). Jezus troost zijn leerlingen door hen te wijzen op Gods genade, welke het onmogelijke mogelijk maakt.

27. — Mc. en Lc. geven alleen het eerste deel van Petrus' woorden; maar ook zonder de uitdrukkelijke vraag: Wat zullen wij dan ontvangen? is de bedoeling van Petrus duidelijk. De rijke jongeling heeft geweigerd, zijn rijkdom op te offeren en Jezus te volgen; daarop heeft Jezus gezegd, dat de rijken moeilijk het rijk der hemelen binnengaan. Petrus stelt nu met een zekere voldoening vast, dat hij en zijn medeleerlingen alles verlaten hebben en Jezus gevolgd zijn. De H. Hiëronymus zegt: „Wat een groot vertrouwen! Petrus was een visscher, hij was niet rijk, verdiende zijn levensonderhoud met handenarbeid en toch spreekt hij vertrouwvol: Wij hebben alles verlaten." De H. Gregorius merkt op, dat Petrus' verdienste vooral bestond in het feit, dat hij alles verliet en zelfs de begeerte naar bezit opgaf.

28. — Jezus belooft eerst een bizondere belooning aan de leerlingen, als antwoord op Petrus' vraag. Mc. en Lc. spreken hiervan niet; vgl.

neer de Menschenzoon zal zetelen op den troon zijner heerlijkheid, dan zult ook gij, die Mij gevolgd zijt, op twaalf tronen zitten en de twaalf stammen van Israël oordeelen. 29. Ja, alwie huizen, broeders, zusters, vader, moeder, kinderen of akkers verlaten heeft om wille

---

echter Lc. 22, 28—30. — Om Jezus' belofte te verstaan, moeten wij vooreerst weten, wat de „wedergeboorte" beteekent. Het Grieksche „paliggenesia" beteekende bij de Ouden allereerst de wedergeboorte van den mensch door de verrijzenis; de aarde was als een tweede moederschoot, waaruit de dooden opnieuw zouden geboren worden. Bij de Grieken beduidde het de wedergeboorte der wereld aan het einde der tijden. De Joden kenden ook dit idee; wij hoeven slechts te herinneren aan den nieuwen hemel en de nieuwe aarde van Isaias (65, 17; 66, 22). Ook de latere Joodsche schrijvers spreken van een hernieuwing der schepping (4 Esdr. 7, 75; Apoc. Bar. 32, 6; Jub. 1, 29; Hen. 62, 1). Ook Jezus bedoelt hier een wedergeboorte van de wereld, maar men is het niet eens over de vraag, of daarmee de eeuwige zaligheid of Jezus' rijk op aarde wordt aangeduid. Reeds de H. Hiëronymus zag in deze woorden de belofte vervat, dat de apostelen op een geheel bizondere wijze zouden deelnemen aan Jezus' rechterschap, wanneer Hij levenden en dooden zou komen oordeelen. Zij zouden dan met Hem als het ware één rechtbank vormen. Anderen, bijv. Lagrange, beroepen zich op verschillende teksten van Paulus (2 Cor. 5, 17; Gal. 6, 15) om te bewijzen, dat ook de stichting van Jezus' rijk op aarde als een wedergeboorte der wereld beschouwd kan worden. Er is herhaaldelijk sprake van de wedergeboorte, welke de menschen bij het ingaan van het Godsrijk (door het Doopsel) ondergaan (Joa. 3, 3; Rom. 5, 4; Tit. 3, 5). Het zitten op den troon zijner heerlijkheid (een Hebreïsme voor: zijn heerlijken troon) is dan enkel een beeld van Jezus' oppermacht over de Kerk. Het woord „oordeelen" moeten wij nemen in zijn Semietische beteekenis; daar de rechtsspraak beschouwd werd als het meest wezenlijke bestanddeel van de koninklijke macht, was oordeelen synoniem met „besturen". De twaalf apostelen zullen dus onder Jezus' oppergezag de Kerk besturen; dat is de heerlijke belooning, welke zij voor hun onthechting en volgzaamheid zullen ontvangen. Waarom worden alleen de twaalf stammen van Israël genoemd? De Kerk zal toch universeel zijn. Jezus stelt zich op het standpunt van 15, 24; daar zijn aardsche zending zich tot Israël beperkt, spreekt Hij ook bij deze belofte alleen van Israëls stammen. Beeldspraak en uitdrukkingswijze zijn echt Joodsch en ook de gezichtskring beperkt zich tot het Jodendom, wat het beste bewijs is voor de echtheid der overgeleverde woorden. Mc. en Lc. hebben ze misschien daarom voor hun heidensche lezers weggelaten. — Houdt Jezus geen rekening met Judas' val, wanneer Hij spreekt van twaalf tronen? Het antwoord is, dat Jezus geen der apostelen wilde uitsluiten, zoolang zij Hem volgden. Ook voor Judas was een der tronen bestemd, maar hij zou zich die eer onwaardig toonen. God zou trouwens voor de aanvulling van het twaalftal zorgen (Hand. 1, 21 vlg.). — Vgl. B. Santos Olivera, *Sedebitis et vos super sedes duodecim*, Verbum Domini 1923, blz. 161—165.

29. — Aan de belofte, welke alleen tot de twaalf apostelen gericht is, voegt Jezus een andere toe, welke betrekking heeft op allen, die het voor-

van mijn naam, hij zal het honderdvoudige ontvangen en het eeuwige leven erven. 30. Velen echter zullen van eersten laatsten en van laatsten eersten worden.

20. 1. Want het rijk der hemelen is gelijk aan een heer des huizes, die in den vroegen morgen uitging, om arbeiders voor zijn wijngaard

---

beeld der apostelen volgen; Mc. en Lc. hebben alleen deze algemeene belofte. Mt. maakt duidelijk onderscheid tusschen de honderdvoudige belooning en het eeuwige leven; de honderdvoudige belooning heeft dus betrekking op *dit* leven, wat in de teksten van Mc. en Lc. met evenveel woorden gezegd wordt. Deze verklaring is volstrekt niet ten gunste van het Chiliasme (de leer van het duizendjarig rijk van Christus op deze aarde). Dat het honderdvoudige niet letterlijk opgevat moet worden, blijkt uit de opsomming van hetgeen prijsgegeven werd. Reeds Hiëronymus merkte op, dat men voor één vrouw (Lc.), welke men verlaat, toch zeker geen honderd vrouwen terugkrijgt; hetzelfde kan men zeggen van de andere bloedverwanten. Hij geeft tevens de juiste oplossing: Voor de tijdelijke goederen, die men prijsgeeft, zal men geestelijke goederen ontvangen; deze laatste overtreffen de eerste zoozeer in waarde, dat men ze met een honderdvoudige belooning kan gelijkstellen. Degene, die alles prijsgeeft en Jezus volgt, ontvangt echter niet alleen geestelijke goederen (genade, vrede des harten enz.), maar ook dikwijls tijdelijke (vrienden, ordesgenooten, onbezorgdheid wat levensonderhoud betreft enz.). Tegen de eschatologisten moeten wij hier opmerken, dat Jezus spreekt van een tweevoudige belooning zijner leerlingen; de eerste zal gegeven worden op deze aarde en zal samengaan met vervolgingen (Mc.); de tweede, het eeuwige leven, zal eerst na den dood geschonken worden.

30. — Lc. heeft deze spreuk naar een andere plaats overgebracht (13, 30). Bij Mc. sluit zij den gedachtengang af, terwijl zij bij Mt. den overgang vormt tot een parabel, welke met dezelfde spreuk eindigt (20, 16). Evenals de parabel wordt de spreuk van „eersten en laatsten" verschillend uitgelegd, naar gelang zij als een bevestiging van het voorafgaande geldt of als in tegenstelling daarmee beschouwd wordt. Wanneer Jezus zijn voorafgaande belofte heeft willen bevestigen, dan krijgen wij dezen zin: De leerlingen en allen, die hun voorbeeld volgen, nemen in dit leven de laatste plaats in, maar zij zullen in het andere leven de eersten zijn. Anderen daarentegen, zooals de Farizeën en schriftgeleerden, staan nu in hoog aanzien en gelden ook in godsdienstig opzicht als ijverige vervullers der wet, maar in het toekomstige leven zullen zij de laatsten zijn. Brengen wij de spreuk echter in tegenstelling met het voorafgaande, dan bevat zij een vermaning voor de leerlingen. Zij, die alles verlaten hebben om Jezus' wil, zijn nu de eersten, maar zij moeten zorgen, dat hun plaatsen niet worden ingenomen door anderen. Wij sluiten ons aan bij de eerste meening en zullen ook de volgende parabel in dien geest verklaren.

5. De parabel van de arbeiders in den wijngaard, 20, 1—16.

1. — Zooals het verbindingswoordje „want" aanduidt, geeft de parabel de reden aan van het voorafgaande. Het gebruikelijke „is gelijk" wil niet zeggen, dat de heer des huizes een voorstelling is van het rijk der hemelen, maar maakt alleen een vergelijking tusschen datgene, wat in het rijk der

te huren. 2. Toen hij met de arbeiders voor één tienling per dag overeengekomen was, zond hij hen in zijn wijngaard. 3. En tegen het derde uur ging hij uit en zag anderen werkeloos staan op de markt. 4. Hij zeide tot hen: Gaat ook gij in mijn wijngaard, en wat billijk is, zal ik u geven. 5. Zij gingen heen. Opnieuw ging hij tegen het zesde en het negende uur en deed evenzoo. 6. Ook tegen het elfde uur ging hij uit en vond er nog anderen staan en zeide tot hen: Wat staat gij hier den ganschen dag werkeloos? 7. Zij zeiden hem: Omdat niemand ons heeft gehuurd? Hij sprak tot hen: Gaat ook gij naar den wijngaard. 8. Toen het nu avond geworden was, zeide de heer van den wijngaard tot zijn opzichter: Roep de arbeiders en geef hun het loon, te beginnen bij de laatsten en zoo tot de eersten. 9. En zij, die om het elfde uur waren gekomen, ontvingen elk een tienling. 10. Toen nu de eersten kwamen, dachten zij meer te ontvangen, maar

---

hemelen gebeurt, en het volgende verhaal. Dat de plaats van den arbeid niet een akker, maar een w ij n g a a r d is, doet ons denken aan Is. 5, 1—7, waar de wijnberg een symbool is van Israël. Op sommige tijden, bijv. bij den oogst, zijn er meer arbeiders noodig, zoodat de eigenaar reeds vroeg in den morgen uitgaat om arbeiders te huren (vgl. 9, 38).

2. — Het is niet alleen in het Oosten, dat werkelooze arbeiders op een bepaalde plaats gaan staan, waar degenen, die arbeidskrachten noodig hebben, hen kunnen vinden. Volgens v. 3 staan zij op de markt. De heer des huizes komt met hen overeen voor één tienling per dag (ongeveer 45 cent).

3. — Daar de uren geteld worden van zonsopgang tot zonsondergang, is het derde uur volgens onze berekening ongeveer 9 uur 's morgens.

4. — Met deze arbeiders wordt ook voor één tienling per dag overeengekomen. Daar zij echter geen geheelen dag werken, belooft de heer des huizes hun, w a t b i l l ij k i s, d.w.z. wat in overeenstemming is met hun arbeidstijd.

5. — Ook aan de arbeiders, die omtrent 12 uur en 3 uur in den middag geroepen worden, belooft hij, wat billijk is, terwijl het loon voor een vollen arbeidsdag op één tienling gesteld wordt.

6—7. — De onderhandeling met de arbeiders van het e l f d e u u r (omtrent 5 uur, dus één uur voor zonsondergang) wordt wat uitvoeriger gegeven. Er blijkt uit, dat de heer des huizes meer uit goedheid dan uit eigenbelang handelt, want de dag spoedt ten einde.

8. — Degene, die toezicht heeft gehouden bij den arbeid, moet nu het loon uitbetalen. Dat hij moet beginnen met de arbeiders van het elfde uur en moet eindigen met die van zonsopgang, is noodig voor de verdere ontwikkeling van de parabel. De eersten moeten zien, wat de laatsten ontvangen. Er wordt verder alleen gesproken van de e e r s t e n en de l a a t s t e n; de arbeiders van het derde, zesde en negende uur worden niet meer vermeld.

9. — Het is duidelijk, dat de arbeiders van het elfde uur m e e r ontvangen dan billijk is.

10. — De eersten hebben goed toegezien en niet geprotesteerd tegen de uitbetaling. Integendeel, zij waren tevreden over de edelmoedigheid van hun

ook zij kregen elk een tienling. 11. Zij namen hem aan, maar morden tegen den heer des huizes 12. en zeiden: Deze, de laatsten, hebben slechts één uur gewerkt en toch stelt gij hen gelijk met ons, die den last en de hitte van den dag hebben gedragen. 13. Maar hij antwoordde aan één van hen: Vriend, ik doe u geen onrecht. Zijt gij niet voor één tienling met mij overeengekomen? 14. Neem het uwe en ga heen. Ik wil aan hem, die het laatst is gekomen, evenveel geven als aan u. 15. Of mag ik met mijn bezit niet doen, wat ik wil? Of is uw oog slecht, omdat ik goed ben? 16. Zoo zullen de laatsten eersten en de eersten laatsten zijn. [Want velen zijn geroepen, maar weinigen uitverkoren.]

---

werkgever, omdat zij ook meer dachten te ontvangen, dan hun toekwam.

11. — Zij nemen den tienling aan, maar zijn ontevreden. Dit verraadt, zooals de heer des huizes later zeggen zal, weinig welwillendheid ten opzichte van hun medearbeiders. Wanneer zij edel gestemd waren, dan moesten zij zich verheugen over de edelmoedigheid van den heer des huizes.

12. — De arbeiders van het elfde uur hadden slechts één uur gewerkt en wel in de avondkoelte, terwijl zij zelf den geheelen dag, ook in de hitte van den middag, gearbeid hadden.

13. — Degene, die hier met een zekere welwillendheid als „vriend" wordt toegesproken (vgl. 22, 12; 26, 50), is waarschijnlijk de meest ontevredene.

14. — De heer des huizes is rechtvaardig en laat iedereen het verdiende loon behouden, maar hij komt niet terug op zijn besluit. Hij heeft nu eenmaal vastgesteld, aan de laatsten een bizonder blijk van edelmoedigheid te schenken.

15. — Hij is door de overeenkomst gebonden om allen één tienling voor één vollen arbeidsdag te geven. Wanneer hij aan sommigen, die maar één uur gearbeid hebben, het volle dagloon wil geven, dan is hij daarin volkomen vrij. Hij maakt de ontevredenen opmerkzaam op het feit, dat zijn goedheid voor hen een aanleiding tot jaloerschheid is.

16. — In tegenstelling met 19, 30 wordt hier gesproken van de eersten en de laatsten, omdat uit de parabel duidelijk geworden is, wie door Jezus bedoeld worden. — De beteekenis van de parabel wordt door velen aldus verklaard. God geeft de eeuwige belooning niet alleen aan hen, die Hem geheel hun leven trouw hebben gediend, maar ook aan de zondaars, die zich op het laatst van hun leven bekeeren (de verschillende uren van den dag worden dan allegorisch verklaard als de verschillende leeftijd, waarop zij God beginnen te dienen). Het eerste zou men kunnen beschouwen als een uiting van stricte rechtvaardigheid, het tweede als een blijk van barmhartigheid. Het gebeurt zelfs, dat degenen, die later geroepen worden, een betere plaats ontvangen dan degenen, die geheel hun leven in Gods dienst hebben gearbeid. Daarom moeten de apostelen voorzichtig zijn; een leven in den dienst van God verzekert hun nog niet de eerste plaatsen in den hemel. Het loon hangt niet alleen af van den duur of de grootte van den arbeid, maar vooral van de vrije wilsbeschikking van God, die aan iedereen zijn genade uitdeelt volgens zijn welbehagen. — Toch voldoet deze verkla-

ring niet geheel en al. Zij steunt vooral op het feit, dat de arbeiders van het elfde uur het eerst hun loon ontvangen; men leidt daaruit af, dat zij in den hemel den voorrang hebben boven de anderen. Daarin zou het hoogtepunt en de beteekenis der parabel schuilen: de eersten zullen de laatsten en de laatsten zullen de eersten zijn. Zooals wij echter in de verklaring reeds bemerkten, is die volgorde alleen gekozen, omdat de arbeiders, die van zonsopgang af gewerkt hebben, getuigen moeten zijn van de uitbetaling. Verder wordt in deze verklaring verondersteld, dat de tienling een symbool is van de hemelsche zaligheid. Daar alle arbeiders een tienling ontvangen, moet men dan besluiten, dat zoowel de eersten als de laatsten toegelaten worden tot het eeuwige Godsrijk. Dat de arbeiders van het elfde uur eerst uitbetaald worden, beschouwt de voorafgaande verklaring als een aanduiding, dat zij in den hemel boven de anderen verheven worden. Maar waarom zouden de zondaars, die zich op het laatst van hun leven bekeeren, een grootere belooning ontvangen dan degenen, die geheel hun leven God trouw gediend hebben? Dat deze laatsten over de belooning der eersten ontevreden zijn, kan daarvan de oorzaak niet zijn, want de ontevredenheid vindt juist haar aanleiding in de uitbetaling. Wanneer de tienling een symbool is van de hemelsche zaligheid, dan komt men verder tot de onmogelijke conclusie, dat sommige arbeiders nog mopperen, nadat zij reeds de hemelsche zaligheid ontvangen hebben. Bovendien is de verklaring, welke wij boven gaven, in strijd met het voorafgaande verhaal van Mt. (19, 27—30), waarin de eeuwige zaligheid beloofd wordt aan de leerlingen en aan allen, die hun voorbeeld van onthechting volgen. Wanneer dan in v. 30 gezegd wordt, dat vele eersten laatsten worden en vele laatsten eersten, dan ligt het voor de hand, dat met de laatsten, die eersten zullen worden, alle volgelingen van Jezus bedoeld zijn; de eersten, die laatsten worden zullen, zijn dan degenen, die Jezus niet volgen en daarom uitgesloten worden van de hemelsche zaligheid. De spreuk van de eersten en de laatsten heeft Lc. in een anderen samenhang (13, 30), waar zij zonder eenigen twijfel deze beteekenis heeft; de laatsten worden daar gelijkgesteld met degenen, die buiten het rijk Gods geworpen worden. Daar Mt. dezelfde spreuk plaatst bij het begin en bij het einde van de parabel, moet de parabel een verduidelijking zijn van de in de spreuk vervatte waarheid. Jezus heeft dan in de parabel twee waarheden willen aanduiden. Vooreerst heeft Hij zijn gedrag tegenover tollenaars en zondaars en in het algemeen tegenover de armen en eenvoudigen willen rechtvaardigen. Al deze menschen werden door de Farizeën en schriftgeleerden geminacht, omdat zij hun leven niet hadden doorgebracht in stipte wetsvervulling. Jezus belooft echter aan deze menschen de eeuwige zaligheid, wanneer zij zich bekeeren. Jezus' gedrag tegenover de geringen onder het volk en vooral tegenover de zondaars was voor de Farizeën een reden tot ontevredenheid. Zij alleen meenden recht te hebben op Gods belooning en beschouwden de overigen als zondaars. Het is juist om dezen hoogmoed, dat zij door God worden uitgesloten. De eersten en de laatsten zijn dus veel scherper onderscheiden, dan in de vorige verklaring. Het zijn niet twee groepen van menschen, waarvan de eene iets meer ontvangt dan de tweede; de tegenstelling is veeleer: dat de eene de hemelsche belooning ontvangt en de andere niet. Alleen in deze laatste uitlegging krijgt het gemor van de ontevredenen en de strenge berisping van den heer des huizes, welke toch het hoogtepunt van de parabel is, haar volle beteekenis. Ook bevat de parabel een stilzwijgend protest tegen de starre

17. Toen Jezus nu naar Jerusalem zou opgaan, nam Hij de twaalf leerlingen afzonderlijk en zeide hun onderweg: 18. Ziet, wij gaan op

---

Joodsche vergeldingstheorie, die alleen op eigen werken en niet op Gods genade steunde. Met de arbeiders, die van zonsopgang af werken, gaat de heer des huizes een contract aan en het loon wordt vastgesteld. Aan de drie volgende groepen, welke in de toepassing der parabel buiten beschouwing blijven, belooft de heer des huizes, wat billijk is. Aan de laatste groep belooft hij heelemaal niets; de „laatsten" gaan in goed vertrouwen op de edelmoedigheid van hun werkgever den wijngaard binnen. Nog duidelijker treden de Farizeën nu op als de eersten, die meer op hun eigen werken vertrouwen dan op God; de laatsten echter zijn de tollenaars en zondaars en alle eenvoudigen van harte, die wel rekenen op Gods belooning, maar niet pochen op eigen werk en altijd zeggen: Wij zijn onnutte dienstknechten (Lc. 17, 10). Het is vergeefsche moeite, ook de overige bizonderheden te willen verklaren; men geraakt dan in moeilijkheden, welke men zich zonder noodzakelijkheid schept. — Het tweede deel van het vers: „Want velen zijn geroepen, maar weinigen uitverkoren", is waarschijnlijk ingelascht uit 22, 14. — Een overzicht van de verschillende verklaringen dezer parabel met den eigen uitleg van den schrijver vindt men in: *Die Frohbotschaft Jesu über Lohn und Volkommenheit. Zur evangelischen Parabel von den Arbeitern im Weinberg,* von Dr. K. Weiss (Neutest. Abhandlungen, Band 12, Heft 4—5), Münster 1927 (besproken door A. Merk in Biblica Vol. 10, blz. 245—247); vgl. ook T. Vargha, *Operarii in vinea,* Verbum Domini 1928, blz. 302—304; L. Fonck, *Operarii in vinea,* Verbum Domini 1924, blz. 33—40; Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' woorden* I, blz. 224—246.

6. De derde lijdensprofetie, 20, 17—19; vgl. Mc. 10, 32—34; Lc. 18, 31—34. De drie synoptici vermelden bij de derde lijdensprofetie, dat Jezus nu zijn reis naar Jerusalem begon. Van uit Perea was Hij naar Bethanië gegaan om Lazarus van den dood op te wekken (Joa. 11, 1—57). Dit feit had aanleiding gegeven tot een zitting van het Sanhedrin, waarin Jezus' dood besloten werd. Daarop trok Jezus zich terug naar Ephrem, een stad in Judea. Daar het Paaschfeest naderde, was men in Jerusalem vol spanning, of Hij naar de hoofdstad zou komen. Na eenigen tijd in Ephrem verbleven te hebben, trok Jezus met zijn leerlingen op naar Jerusalem. Het is deze tocht, welke door de synoptici bedoeld wordt.

17. — Mc. verhaalt, dat Jezus voor zijn leerlingen uit ging en dat deze ontsteld volgden. Uit datgene, wat Joa. ons mededeelt over de stemming te Jerusalem, is de vrees der leerlingen zeer begrijpelijk. Jezus' tocht wordt een „opgaan" genoemd, omdat Hij vanuit de Jordaanvallei over Jericho naar Jerusalem opstijgen moest. Mt. zegt niet, dat Jezus alleen de twaalf leerlingen meenam, maar dat Hij hen op den tocht terzijde nam om hun voor den derden keer zijn lijden en dood te voorspellen. Uit Mc. blijkt duidelijk, dat Jezus door een grootere groep leerlingen vergezeld was.

18—19. — De derde lijdensprofetie is veel uitvoeriger en duidelijker dan de twee voorafgaande. Zij omvat zes feiten: 1. Jezus zal overgeleverd worden (door Judas) aan het Sanhedrin; de oudsten (vgl. 16, 21) worden hier niet genoemd, omdat deze (de aanzienlijke familiehoofden van Jerusalem) niet zoo vijandig gestemd waren als de twee andere groepen;

naar Jerusalem en de Menschenzoon zal overgeleverd worden aan de opperpriesters en schriftgeleerden en zij zullen Hem ter dood veroordeelen. 19. Zij zullen Hem overleveren aan de heidenen om Hem te bespotten en te geeselen en te kruisigen. Maar op den derden dag zal Hij verrijzen.

---

2. het doodvonnis zal door het Sanhedrin worden uitgesproken; 3. Jezus zal door de Sanhedristen worden uitgeleverd aan de heidenen (de Romeinen), wat voor den Messias van het uitverkoren volk een verschrikkelijke onteering beteekende; 4. de heidenen zullen Hem bespotten (Mc. voegt toe: bespuwen; Lc.: bespuwen en mishandelen) en geeselen; 5. zij zullen Hem kruisigen (Mc. en Lc. hebben den meer algemeenen term: dooden); 6. op den derden dag zal Hij verrijzen. Jezus' dood en verrijzenis worden in al de drie profetieën vermeld. Terwijl echter de eerste aan deze twee hoofdfeiten alleen de mishandelingen vanwege het Sanhedrin en de tweede alleen de overlevering aan de heidenen toevoegt, vinden wij in de derde een overzicht van de voornaamste feiten uit het lijdensverhaal. Verder onderscheidt zich deze laatste profetie ook hierdoor, dat het lijden als zeer nabij aangekondigd wordt; deze tocht naar Jerusalem zal de droevige beslissing brengen: Zie, wij gaan op naar Jerusalem en de Menschenzoon zal overgeleverd worden enz. De reeks der gebeurtenissen, welke met Jezus' dood en verrijzenis zal eindigen, is reeds begonnen met het opgaan naar Jerusalem. Jezus wilde zijn leerlingen opnieuw, en nu in bizonderheden, voorbereiden op de komende gebeurtenissen en hen troosten met het vooruitzicht op de verrijzenis, welke de blijde bekroning zou zijn van zijn aardsche loopbaan en zelfs over lijden en dood den glans der vreugdevolle verwachting zou spreiden. Lc. bemerkt echter, dat zij van de geheele profetie niets begrepen. — Heeft Jezus inderdaad deze voorspelling gedaan? Zelfs degenen, die de alwetendheid van den Zaligmaker niet aannemen, zullen moeten bekennen, dat Hij uit de vijandige stemming, welke de Joden bezielde, een gewelddadig einde kon voorzien. Ps. 21 en Is. 53 konden Hem ook op lijden en dood voorbereiden. Zulk een uitvoerige voorspelling, als hier gegeven wordt, is echter alleen mogelijk door een wonderbare kennis. De synoptische traditie is echter zóó eenstemmig op dit punt, dat wij, ook van historisch standpunt uit, deze voorspelling niet in twijfel mogen trekken. Sommigen uiten een twijfel aangaande het woord „kruisigen", dat Mt. heeft in plaats van het meer algemeene „dooden" bij Mc. en Lc. Wij mogen echter niet vergeten, dat Jezus reeds meermalen van het kruisdragen gesproken had (10, 38; 16, 24).

7. De vraag der zonen van Zebedeüs, 20, 20—28; vgl. Mc. 10, 35—45; Lc. 22, 24—27.

Wij kunnen deze pericope in twee deelen splitsen: het gesprek met de zonen van Zebedeüs en de les, welke Jezus geeft aan al zijn leerlingen. Lc. laat het eerste heelemaal weg en geeft het tweede in zijn verhaal van het laatste avondmaal (22, 24—27) en in zeer afwijkende woorden, zoodat wij aan een herhaling dezer vermaning moeten denken. Mt. en Mc. stemmen in het tweede deel zeer nauw overeen, maar wijken in het eerste eenigszins van elkander af, zooals wij zullen zien.

20. Toen kwam de moeder van de zonen van Zebedeüs met haar zonen op Hem toe, viel voor Hem neer en wilde Hem iets vragen. 21. Hij zeide tot haar: Wat verlangt gij? Zij sprak tot Hem: Zeg, dat deze mijn beide zonen in uw rijk moeten zitten, de een aan uw rechter-, de ander aan uw linkerhand. 22. Maar Jezus antwoordde: Gij weet niet, wat gij vraagt. Kunt gij den kelk drinken, welken Ik

---

20. — Bij uitzondering verhaalt Mt. hier nauwkeuriger dan Mc. Terwijl de zonen van Zebedeüs zich volgens Mc. onmiddellijk tot hun Meester wenden, doen zij dit volgens Mt. door bemiddeling van hun moeder. In elk geval blijkt uit Marcus' voorstelling, dat zij het met hun moeder eens waren; misschien hadden zij haar zelfs daartoe aangezet, wat psychologisch zeer aannemelijk is. Mc. noemt de zonen van Zebedeüs met name: Jacobus (de Oudere) en Joannes. Hun moeder heette Salome (vgl. Mt. 27, 56 met Mc. 15, 40). Daar zij zich, waarschijnlijk met andere vrouwen, in Jezus' gezelschap bevond, mogen wij veronderstellen, dat Zebedeüs, die ten tijde van de roeping zijner zonen nog leefde (vgl. 4, 21), gestorven was. Het is teekenend, dat Jezus telkens na de voorspelling van zijn lijden en dood een vermaning tot zelfverloochening en nederigheid moet geven (16, 24—26; 18, 1—4). Waarschijnlijk wekte het woord „verrijzenis" bij de leerlingen de gedachte aan een spoedige oprichting van Jezus' rijk. Salome treedt overigens zeer eerbiedig op. Zij werpt zich neder voor den Zaligmaker en toont daardoor, dat zij iets wil vragen. Zij durft echter niet met haar bede voor den dag komen, zoodat Jezus haar moet vragen: „Wat verlangt gij?"

21. — De beide zonen van Zebedeüs hebben Jezus' woord over lijden en dood blijkbaar niet ernstig opgenomen. Zij gelooven echter in Jezus' messiaansche waardigheid en leiden uit de houding van den Meester af, dat de beslissing nadert. Jezus' rijk zal spoedig aanbreken. Hun voorstelling van dit rijk is zeer vaag, maar het zal een rijk zijn „in heerlijkheid" (Mc.). Waarschijnlijk deelen zij nog de aardsche en politieke verwachting hunner volksgenooten, zoodat het volgens hun meening tijd wordt, zich de eerste plaatsen te verzekeren. De vermaning, dat de nederigen de grootsten zullen zijn in het rijk der hemelen (18, 4), is onbegrepen aan hen voorbijgegaan. De belofte van de twaalf tronen (19, 28) heeft bij hen het verlangen naar de plaatsen aan de rechter- en linkerzijde doen ontstaan. Wij hoeven niet te zeggen, dat het gedrag van de zonen van Zebedeüs strenge afkeuring verdient. Na de herhaalde lessen over de nederigheid en vooral na de voorspelling van Jezus' lijden en dood klinkt hun vraag zeer onbetamelijk. Bovendien is hun gedrag tegenover de medeleerlingen niet behoorlijk, zooals trouwens uit de verontwaardiging van deze laatsten blijkt. Salome, die niet zoo diep ingewijd is in Jezus' bedoelingen en gedreven wordt door moederlijke eerzucht, is eerder te verontschuldigen.

22. — Ofschoon de moeder de vraag heeft gesteld, richt Jezus zich tot de zonen. Hij bevestigt daardoor, dat deze laatsten ten slotte verantwoordelijk zijn voor Salome's optreden, zooals Mc. ook te verstaan geeft. Jezus openbaart zich weer als den kenner der harten. Voordat Hij de eerzucht der twee apostelen afkeurt, wil Hij hun den juisten aard van zijn messiaansche zending leeren. Zij miskennen de rol, welke lijden en dood daarbij spelen zullen, en schijnen de profetie van v. 17—19 zelfs niet gehoord te

drinken zal? Zij zeiden: Dat kunnen wij. 23. Hij sprak tot hen: Mijn kelk zult gij wel drinken, maar wat het zitten aan mijn rechter- en linkerhand betreft, het staat niet in mijn macht dit te geven, maar het is voor hen, wien het door mijn Vader bestemd is. 24. Toen de tien dit hoorden, werden zij vertoornd op de beide broeders.

---

hebben. Zij weten niet, wat hun vraag omvat; anders zouden zij ze misschien niet gesteld hebben. Wie met Jezus wil heerschen en de eerste plaats wil hebben in het Godsrijk, moet met Hem lijden en sterven. De kelk welke bij een feestmaal door den gastheer voor de genoodigden gemengd wordt, is het beeld van het levenslot, dat den mensch wordt toebedeeld. Hij kan een symbool van vreugde (Ps. 22, 5; 115, 13), maar ook van lijden zijn (Ps. 74, 9; Is. 51, 17. 22; Klaagl. 4, 21; Ez. 23, 31). Daar Jezus zijn vraag begint met: Kunt gij, is het duidelijk, dat de kelk hier zijn lijden en dood aanduidt. Mc. spreekt bovendien van een doopsel, waarmede Jezus zal gedoopt worden. De twee leerlingen begrijpen nu, wat Jezus bedoelt, en zij verzekeren met een tikje voorbarigheid, dat zij in staat zijn Jezus' kelk te drinken. Zij vragen de eerste plaatsen, maar deinzen niet terug voor de konsekwenties. Hun eerzucht is te veroordeelen, maar zij geven ten minste een blijk van moed. Wanneer hun eerzucht vrij was van menschelijke bedoelingen, zou zij zelfs te prijzen zijn.

23. — Jezus neemt hun aanbod aan; zij zullen zijn lijden deelen. Jacobus werd inderdaad door Herodes Agrippa ter dood gebracht (Hand. 12, 2) en ook Joannes moest veel lijden om wille van het Evangelie (Hand. 4, 5; Openb. 1, 9). Deze laatste stierf een natuurlijken dood, maar de vervolging, welke hij leed, is een voldoende vervulling van Jezus' voorspelling. Tertullianus verhaalt bovendien, dat Joannes in een ketel met kokende olie gedompeld werd; maar dit verhaal is misschien ontstaan naar aanleiding van het doopsel, waarvan Jezus bij Mc. spreekt. De „Acta Joannis" vermelden, dat Joannes in tegenwoordigheid van Domitianus een vergiftigden kelk dronk, welk verhaal herinnert aan den kelk, dien Joannes volgens Jezus' profetie drinken zou. Ook wanneer wij ons tot de vaststaande feiten beperken, is de vervulling van Jezus' woord gewaarborgd. — Jezus neemt de twee apostelen aan als deelgenooten van zijn lijden en daardoor verzekert Hij hun tevens, dat zij deelen zullen in zijn heerlijkheid. Maar de hoogste plaatsen geven staat alleen in de macht van den Vader. Jezus ontkent niet, dat de hemelsche zaligheid evenredig zal zijn aan de verdiensten, maar, evenals de voorbestemming zelve, is de graad van glorie het geheim van den Vader. De Arianen maakten misbruik van dezen tekst, om te bewijzen, dat de Zoon minder is dan de Vader. In de Vulgaat is daarom het woord „vobis" (aan u) ingelascht, alsof Jezus wel de eerste plaatsen aan anderen zou mogen geven, namelijk aan degenen, voor wie zij door den Vader bestemd zijn. Het antwoord op deze moeilijkheid is, dat Jezus optreedt als Messias en als zoodanig alleen den wil van den Vader heeft te volbrengen. Hij is op aarde gekomen om de eeuwige wilsbesluiten van den Vader uit te voeren. Dat Hij zelve als één met den Vader deze wilsbesluiten van eeuwigheid heeft bepaald, komt bij zijn optreden als Messias niet in aanmerking.

24. — De tien andere leerlingen zullen wel gerustgesteld zijn door Jezus' antwoord, maar toch zijn zij boos op de twee broeders en geven onder elkander uiting aan hun verontwaardiging.

25. Maar Jezus riep hen tot zich en zeide: Gij weet, dat de vorsten der volken als heeren over hen heerschen en dat de rijksgrooten geweld over hen uitoefenen. 26. Zoo is het niet onder u; maar wie onder u groot wil worden, moet uw dienaar zijn; 27. en wie onder u de eerste wil wezen, moet uw slaaf zijn. 28. Zoo is ook de Menschenzoon gekomen, niet om gediend te worden, maar om te dienen, en zijn leven te geven als losprijs voor velen.

---

25. — Jezus roept nu de tien naar zich toe — ook Jacobus en Joannes blijven onder de toehoorders — en geeft aan zijn twaalf leerlingen een les van nederigheid. Zoowel de eerzucht van de twee broeders als de ontevredenheid der anderen moet terechtgewezen worden. Zij moeten zich losmaken van de menschelijke opvatting omtrent eer en waardigheid. Zij denken zich de eerste plaatsen in het Godsrijk naar hetgeen zij onder de menschen zien. De eerste plaatsen werden in de oude samenleving ingenomen door koningen, die van hun absolute heerschappij een schreeuwend misbruik maakten, en door rijksgrooten, die naar willekeur regeerden.

26—27. — Jezus erkent, dat het verlangen naar de eerste plaatsen in het Godsrijk gerechtvaardigd is. De leerlingen mogen en moeten ernaar streven, maar nogmaals herinnert Hij hen aan de les van 18, 4. De ware aard van de macht en van de heerschappij in het Godsrijk is niet: heerschen tot eigen voordeel, maar dienaar en knecht zijn. De eerste plaatsen worden dus ingenomen door degenen, die het meest ten dienste der anderen staan en zich tot de knechten van allen maken. Jezus keurt niet de onverschilligheid en trage lijdzaamheid goed, maar wekt zijn leerlingen op tot een edelen wedstrijd om de eerste plaatsen. De eerste en voornaamste les is dus, dat de voorrang in den hemel toekomt aan degenen, die het meest de nederigheid en zelfverloochening beoefenen. Maar daaruit volgt tevens, dat de machthebbers in Jezus' rijk op aarde de dienaars der gewone geloovigen moeten zijn. De Pausen hebben deze gedachte uitgedrukt door zich sinds Gregorius den Groote den titel te geven: Dienaar der dienaren Gods.

28. — Jezus geeft zelve het voorbeeld. Hij is gekomen met een bizondere opdracht. Deze opdracht heet: dienen, niet: gediend worden. Zeker, Jezus is de Koning van het Godsrijk; Hij is de heer, terwijl zijn apostelen de dienaren zijn (10, 24 vlg.), maar zijn heerschappij is krachtens haar aard een dienen, zooals trouwens uit Jezus' aardsche werkzaamheid gebleken is. Hij zal de menschen dienen tot den dood toe. Hier verschijnt voor het eerst in volle klaarheid het verlossende karakter van Jezus' dood. Het Grieksche woord „lutron" beteekent den losprijs, welke men betaalt voor de vrijheid van een slaaf. In de Septuagint wordt het gebruikt om een betaling aan te duiden, welke men geeft aan iemand, die recht heeft om iets anders te eischen; bijv. een vergoeding naar aanleiding van een moord, een verwonding of een geval van echtbreuk, een afkoopen van een of andere straf, een losprijs voor een zaak of een persoon. In het algemeen is „lutron" dus een voorwerp van waarde, dat men afstaat om een zaak of persoon, welke zich in iemands macht bevindt, daaruit te bevrijden of om een gerechtelijke verplichting af te koopen. Jezus zegt nu, dat Hij gekomen is om zijn leven te geven als losprijs voor velen. Het woord „geven" duidt de vrijwilligheid van Jezus' dood aan; Hij geeft zijn leven, Hij biedt het uit vrijen

wil aan als losprijs. Het beeld van den losprijs beteekent dus, dat de menschen zich in een soort gevangenschap bevinden, waaruit zij zich zelf niet bevrijden kunnen, of dat er een schuld op hen drukt, waarvoor zij zelf geen voldoening kunnen geven. Dat Jezus daarmee in dit geval de zondenschuld bedoelt, volgt uit talrijke plaatsen van het evangelie; de menschen staan tegenover God, als onmachtige schuldenaars tegenover een machtigen schuldeischer (vgl. 5, 26; 6, 12; 9, 2; 18, 23—35). Jezus had immers gezegd, dat de mensch niet in staat is iets te geven, dat opweegt tegen zijn ziel (16, 26). Er moet dus iemand anders zijn, die wel beschikt over een voldoenden losprijs. Deze losprijs is Jezus' leven en het is een losprijs, die toereikend is „voor velen", d.w.z. hoog genoeg in waarde om velen uit de macht der zonden vrij te koopen. Daar de vele vrijgekochten niet in tegenstelling staan tot allen, die een vrijkooping noodig hebben, maar tot den Eénen, die vrijkoopt, is het duidelijk, dat de losprijs voor alle menschen gegeven wordt (vgl. 1 Tim. 2, 6). Jezus biedt den losprijs aan God aan, want de menschen zijn schuldig tegenover God alleen. Wel zijn zij door de zonde in de slavernij van den duivel geraakt, maar het is God, die hen in zijn macht heeft overgeleverd en hen daaruit bevrijden kan. De zoendood van den Messias was den Joden bekend uit Is. 53 (vgl. 2 Mach. 7, 37 vlg.). De bewering, dat het idee van Jezus' zoendood niet van den Zaligmaker zelve stamt, maar door de evangelisten aan Paulus ontleend is, kan niet standhouden tegen de eenstemmigheid van de synoptische traditie (vgl. ook Mt. 26, 28; Mc. 14, 21; Lc. 22, 19). — Vgl. A. Médebielle, *La vie donnée en rançon*, Biblica 1923, blz. 3—40.

8. De twee blinden van Jericho, 20, 29—34; vgl. Mc. 10, 46—52; Lc. 18, 35—43.

Volgens den H. Lucas genas Jezus een blinde, vóórdat Hij Jericho binnenging; volgens Mc. genas Hij een blinde, met name Bartimeüs, toen Hij de stad verliet. Wat den tijd betreft, waarop Jezus de genezing deed, stemt Mt. met Mc. overeen, maar hij spreekt van twee blinden. Over de vraag, hoe men de drie verhalen met elkaar moet overeenbrengen, bestaat er geen eenstemmigheid. Sommigen nemen aan, dat Jezus een blinde genas bij het ingaan der stad (Lc.) en een bij het uitgaan (Mc.), terwijl Mt. beide genezingen samenvoegt. Het is echter niet noodzakelijk, de twee genezingen op verschillende tijden te doen plaats hebben; want de evangelisten volgen niet altijd de chronologische orde der feiten. Lc., die blijkbaar over nauwkeuriger inlichtingen beschikt, heeft den juisten tijd vastgesteld (vgl. echter J. A. Kleist, *De Bartimaei ad Jericho urbem facta sanatione*, Verbum Domini 1930, blz. 231—238 en 297—303). P. Ketter *(Zur Lokalisierung der Blindenheilung bei Jericho*, Biblica 1934, blz. 411—418) veronderstelt, dat het wonder geschiedde tusschen Oud-Jericho en Nieuw-Jericho; terwijl Mt. en Mc. aan het Israëlietische Oud-Jericho denken, heeft Lc. het Nieuw-Jericho van Herodes op het oog. — Dat Mc. en Lc. van één en Mt. van twee blinden spreekt, kunnen wij op dezelfde wijze verklaren, als wij gedaan hebben bij de genezing der bezetenen in het land der Gadarenen (8, 28—34); de eene blinde, wiens naam Mc. heeft overgeleverd, zal aan de eerste lezers van het evangelie meer bekend zijn geweest.

29. — Jericho (de welriekende) lag in een zeer vruchtbare streek en was

30. En zie, twee blinden, die langs den weg zaten, hoorden, dat Jezus voorbijging, en riepen: Heer, ontferm U over ons, Zoon van David! 31. Het volk viel tegen hen uit, dat zij zouden zwijgen. Maar zij riepen nog luider: Heer, ontferm U over ons, Zoon van David! 32. Jezus bleef staan, riep hen en sprak: Wat wilt gij, dat Ik voor u doe? 33. Zij zeiden tot Hem: Heer, dat onze oogen worden ge-

---

bekend om zijn balsem, oleanders en palmen; het werd vaker „palmenstad" genoemd. Herodes de Groote had het opnieuw laten opbouwen en koos er gaarne zijn verblijf wegens het milde klimaat; het was ook daar, dat hij in 4 v. Chr. stierf. Jericho was de laatste halte van de pelgrims, die uit Galilea en Perea naar Jerusalem trokken. Daar het Paaschfeest naderde, verwondert het ons niet, dat een groote menigte Jezus volgde. De vierde evangelist, die Jezus' verschillende bezoeken aan Jerusalem en de opwekking van Lazarus in het nabijgelegen Bethanië verhaald heeft, maakt de belangstelling der menigte voor den beroemden Rabbi nog waarschijnlijker. In Jericho was men ongetwijfeld op de hoogte van de vijandige stemming, welke de leidende kringen in Jerusalem tegenover den Zaligmaker bezielde, zoodat de komst van Jezus en zijn leerlingen groot opzien baarde. Het evangelie-verhaal treedt nu in een nieuwe phase: Het intieme onderricht der leerlingen is ten einde en Jezus begint zijn openlijken tocht naar de H. Stad.

30. — De twee blinden zaten langs den weg om te bedelen (Mc., Lc.). De standplaats was goed gekozen, want de pelgrims moesten hen voorbijgaan. Toen zij van de voorbijgangers vernamen, dat Jezus van Nazareth voorbijging (Lc.), begonnen zij te roepen: „Heer, ontferm U over ons, Zoon van David!" Deze laatste uitroep was de meest gangbare naam voor den Messias; de verwachting van Israël's herstel en de vervulling der oude profetieën waren aan dien naam verbonden. De blinden maakten zich dus tot tolk van een gedachte, welke zonder twijfel bij het einde van Jezus' leven bij menigen Israëliet was opgekomen.

31. — Het volk viel tegen hen uit, omdat het dat luide roepen ongepast vond. Misschien was het ook bevreesd, dat de openlijke belijdenis van Jezus' messiaansche waardigheid den Zaligmaker noodlottig kon worden. Het Sanhedrin had immers reeds het doodvonnis tegen Hem uitgesproken (Joa. 11, 57). Zonder eenigen twijfel had de uitroep der blinden van Jericho in deze omstandigheden een veel gewichtiger beteekenis dan die van de twee blinden uit Kapharnaüm (9, 27) of van de Kananeesche vrouw (15, 22). Het verdient aandacht, dat juist de blinden (vgl. ook de blindgeborene van Joa. 9) Jezus' messiaansche waardigheid verkondigen. Zij vormen een scherpe tegenstelling met het Joodsche volk in het algemeen, dat ziende blind is (13, 14 vlg.). Daaruit volgt echter niet, dat het verhaal der blinden van Jericho een symbolische voorstelling zou zijn. Dit verhaal is vooral bij Mc. zóó levendig, zóó natuurlijk en heelemaal passend in de omstandigheden van plaats en tijd, dat aan zijn geschiedkundige juistheid niet te twijfelen valt.

32. — Jezus deelt niet de vrees van het volk. Door de blinden tot zich te roepen trekt Hij nog meer de aandacht op hun messiaanschen uitroep. Nu Hij naar Jerusalem gaat om zijn tegenstanders openlijk te woord te staan, legt Hij alle geheimhouding af. De ontmoeting tusschen Jezus

opend! 34. Jezus werd door medelijden bewogen, raakte hun oogen aan, en aanstonds zagen zij en volgden Hem.

21. 1. Toen zij nu Jerusalem naderden en bij Bethphage op den Olijfberg kwamen, zond Jezus twee leerlingen vooruit 2. en zeide tot

---

en den blinden Bartimeüs wordt door Mc. veel levendiger verhaald. Jezus weet wel, wat de blinden verlangen, maar Hij stelt hun de vraag, om hun geloof aan de omstanders bekend te maken.

34. — Mt. spreekt niet zoo dikwijls van Jezus' innerlijke gevoelens als Mc. Gaarne vermeldt hij nochtans Jezus' medelijden (vgl. 9, 36; 14, 14; 15 32). De Zaligmaker geneest de blinden door hun oogen aan te raken. Aanstonds sluiten de genezenen zich bij den stoet aan. Het lijdt geen twijfel, dat dit wonder de geestdrift der pelgrims en hun spanning omtrent de toekomstige gebeurtenissen verhoogde.

II. Jezus' openbaar optreden in Jerusalem, 21, 1—25, 46.

De synoptici laten Jezus onmiddellijk van Jericho naar Jerusalem trekken. Joa. echter verhaalt, dat Jezus op Vrijdag vóór het Paaschfeest te Bethanië kwam, op den Sabbat daarna een maaltijd bijwoonde en eerst op Zondag de H. Stad binnentrok (Joa. 12, 1—12). Het nu volgende verhaal der synoptici zou zonder het evangelie van Joa. onbegrijpelijk zijn. Wanneer Jezus nog niet tijdens zijn openbaar leven in Jerusalem geweest was, hoe zou men dan de gespannen verwachting van het volk, den geweldigen haat der overheden en den spoedigen tragischen afloop kunnen verklaren? Uit Joa. weten wij echter, dat Jezus reeds bij het eerste Paaschfeest van zijn openbaar leven de hoofdstad bezocht en den haat der Sanhedristen opwekte door de tempelreiniging (2, 13—25). Bij een volgend bezoek kwam Hij met hen in botsing over een z.g. Sabbat-schending (5, 9—17); reeds toen wilden de Joodsche overheden Hem dooden (5, 18). Ook bij gelegenheid van een Loofhuttenfeest kwam het tot heftige tooneelen en wilde men Jezus gevangen nemen (7, 30) en later zelfs ter plaatse steenigen (8, 59). Dit laatste herhaalde zich bij het feest der Tempelwijding (10, 31). De opwekking van Lazarus, welke te Jerusalem groot opzien baarde en velen in Jezus deed gelooven, was ten slotte aanleiding tot zijn veroordeeling door het Sanhedrin (11, 47—53). Zoo stonden dus de zaken, toen Jezus te Jerusalem kwam. De beslissing naderde, daarvan was iedereen overtuigd. Jezus laat nu alle terughouding varen en trekt openlijk als Messias de stad binnen. Hij treedt voor geheel het volk in den tempel op en bindt den strijd aan tegen de Joodsche overheden; het is een laatste poging om het volk aan hun invloed te onttrekken (Mt. 21, 12—22, 46). Wanneer Hij daarin niet slaagt, spreekt Hij de verwerping van het Joodsche volk uit (23, 1—39). Evenals vroeger in Galilea trekt Hij zich nu terug van het volk en verkondigt aan zijn leerlingen den ondergang van de stad en van de wereld (24, 1—41) en vermaant hen tot waakzaamheid (24, 42—25, 30), om te eindigen met de beschrijving van het laatste oordeel (25, 31—46). Dan begint het lijdensverhaal.

1. Jezus' intocht in Jerusalem, 21, 1—11; vgl. Mc. 11, 1—11; Lc. 19, 28—44; Joa. 12, 12—19.

1. — Wanneer men van Jericho naar Jerusalem gaat, komt men eerst te Bethanië en dan te Bethphage. Mt. stemt dus met Joa. overeen;

hen: Gaat naar het dorp, dat voor u ligt, en aanstonds zult gij een ezelin vastgebonden vinden en een veulen erbij; maakt ze los en brengt ze Mij. 3. Als iemand u iets zegt, antwoordt dan: De Heer heeft ze noodig, maar dadelijk zal Hij ze terugzenden. 4. Dit nu geschiedde, opdat vervuld zou worden, wat door den profeet voorspeld was:

---

volgens dezen laatsten evangelist bleef Jezus immers een paar dagen te Bethanië en ging van daar naar Jerusalem. Mc. en Lc. zeggen minder duidelijk, dat Jezus bij Bethphage en Bethanië kwam, waarbij vooral de volgorde der twee dorpen opvalt. De „berg der olijven" ligt ten oosten van Jerusalem en beheerscht met zijn 800 M. hoogte de H. Stad. Bethanië lag tegen de oostelijke helling, in de nabijheid van het tegenwoordige El-Azarieh; Bethphage ongeveer op den top van den berg, dicht bij de H. Stad. Toen Jezus het bevel gaf aan zijn leerlingen, bevonden zij zich buiten Bethanië, maar hadden Bethphage nog niet bereikt. Jezus zond zijn leerlingen nooit alleen uit, maar twee aan twee (Mc. 6, 7; Lc. 10, 1). Zoo zond Hij ook twee leerlingen om het avondmaal gereed te maken (Mc. 14, 13); volgens Lc. waren dit Petrus en Joannes (21, 8). De namen van de twee leerlingen, die naar Bethphage gezonden werden, heeft de traditie niet bewaard.

2. — Jezus toont door dit bevel zijn alwetendheid. De twee leerlingen moeten naar het dorp gaan, dat voor hen ligt (Bethphage), en aanstonds (volgens Mc. en Lc.: bij het binnenkomen) zullen zij een vastgebonden ezelin vinden. Van het veulen wordt niet gezegd, dat het vastgebonden is, want het is vastgebonden aan de moeder. Het veulen, dat nog bij zijn moeder is, kan hoogstens een paar maanden oud geweest zijn, wat bevestigd wordt door Mc. en Lc.: „waarop nog geen mensch gezeten had". Een dier, dat nog niet voor profaan gebruik gediend heeft, geldt als meer geschikt voor heilige doeleinden, in dit geval voor den dienst van den Messias. (vgl. Num. 19, 2; Deut. 21, 3; 1 Kon. 6, 7). Terwijl Mt. van twee dieren spreekt, een ezelin en haar veulen, vermelden de drie andere evangelisten enkel het veulen.

3. — Jezus spreekt in het bewustzijn zijner waardigheid en laat zich „de Heer" noemen, wat meer is dan de benaming, waarmede de apostelen Hem gewoonlijk aanspreken: Rabbi of Meester. Er ligt in opgesloten, dat Jezus, al is Hij arm, over het bezit der menschen beschikken kan. Uit Jezus' bevel volgt, dat Hij den eigenaar van de dieren of althans degenen, die zich tegen het losmaken zouden kunnen verzetten, kent. Het is zelfs waarschijnlijk, dat Jezus ook aan hen bekend is; anders zou de korte mededeeling: De Heer heeft ze noodig, immers geen uitwerking hebben. Het laatste gedeelte van het vers wordt niet door allen op dezelfde wijze verklaard. De meesten vertalen: en aanstonds zal hij ze laten gaan; d.w.z. degene, die zich mocht verzetten, zal aanstonds de dieren laten gaan, als hij hoort, dat Jezus ze noodig heeft. Anderen (bijv. Lagrange) geven het Grieksch aldus weer: maar Hij (Jezus) zal ze aanstonds terugzenden, d.w.z. wanneer Hij ze voor zijn doel gebruikt heeft. Vooral met het oog op den tekst van Mc. schijnt dit laatste de juiste beteekenis te zijn.

4—5. — Mt. en Joa. hebben in dit voorval de vervulling gezien van een profetie. De tekst, waarop zij doelen (Zach. 9, 9), luidt in het Hebreeuwsch als volgt: „Verheug u zeer, dochter Sion, hef een gejuich aan,

5. Zegt aan de dochter Sion: Zie, uw Koning komt tot u, zachtmoedig en zittend op een ezel, en (wel) op een veulen, het jong van een lastdier. 6. De leerlingen gingen en deden, wat Jezus hun bevolen had. 7. Zij brachten de ezelin en het veulen mee en legden hun kleederen erop; en Hij zette zich daarop neer. 8. De meesten van

---

dochter Jerusalem! Zie, uw koning komt tot u; hij is rechtvaardig en zegepralend(?), nederig en gezeten op een ezel en op een veulen, het jong eener ezelin." Den aanhef, welke minder passend scheen bij de eigenlijke stemming van Jerusalem's inwoners, heeft Mt. vervangen door: „Zegt aan de dochter Sion" (ontleend aan Is. 62, 11). Daar de koning natuurlijk maar één rijdier gebruikt, kan er in den tekst van Zacharias ook maar van één dier sprake zijn. Het woordje „en" heeft hier verklarende beteekenis, zoodat de zin wordt: gezeten op een ezel, namelijk een veulen, het jong eener ezelin. Zacharias spreekt dus volstrekt niet van een ezelin, welke het veulen vergezelt. Daar het Grieksche woord „onos" zoowel ezel als ezelin beteekent en in dit vers zonder eenige toevoeging, waaruit men het geslacht kan afleiden, gebruikt wordt (anders in v. 2), zou men met de Vulgaat kunnen vertalen: gezeten op een ezelin en op een veulen, het jong van een lastdier, zoodat er sprake zou zijn van twee dieren: een ezelin en een veulen. Men beweert zelfs, dat de verkeerd begrepen tekst van Zacharias voor Mt. een aanleiding is geweest om de ezelin in het verhaal te brengen. Er is echter geen enkele reden om aan te nemen, dat Mt. den tekst van Zacharias verkeerd verstaan heeft; en daarom eischt het gezond verstand, dat wij het woord „onos" als mannelijk zelfstandig naamwoord vertalen. Dat de koning in den tekst van Zacharias niet op twee dieren tegelijk reed, heeft ook Mt. zonder twijfel begrepen. Wanneer hij dus een ezelin vermeldt, dan geschiedt dit alleen, omdat hij als ooggetuige verhaalt, wat er in werkelijkheid gebeurd is. Het feit is in zich ook zeer verklaarbaar, want een jonge ezel, waarop nog niemand gereden heeft, is alleen in gezelschap van zijn moeder handelbaar. — Zacharias had den Messias gezien als den koning van vrede, die aan oorlog en bloedvergieten een einde maakt (9, 10) en daarom niet op een krijgsros, maar op een ezel (het rijdier in vredestijd) zijn hoofdstad binnentrekt. Deze profetie zag Mt. in Jezus vervuld, omdat Hij op een ezel Jerusalem binnentrok, niet als een krijgszuchtig koning aan het hoofd van een leger, maar als een zachtmoedig heerscher met enkele eenvoudige volgelingen. Ook op dit beslissende oogenblik toonde de Zaligmaker, dat Hij niet kwam om de politieke verlangens van zijn volk te vervullen, maar om een geestelijk rijk te stichten.

6. — Mc. verhaalt, dat enkele omstanders inderdaad bezwaar maakten, toen de leerlingen het veulen wilden losmaken. De leerlingen antwoordden volgens Jezus' aanwijzing, en men liet hen begaan.

7. — Daar het ezelsveulen nog niet bereden was, droeg het geen zadel. Bij gebrek daarvan gebruikte men vaak een deken, zoodat de leerlingen op het denkbeeld kwamen, hun bovenkleederen op het rijdier te leggen. Letterlijk zou men den tekst van Mt. aldus moeten vertalen: „En zij legden de kleederen er op (op de beide ezels) en Hij zette zich daarop (op de ezels) neer." Het Grieksch heeft in beide gevallen het meervoud. Het laatste „daarop" zou men desnoods van de kleederen kunnen verstaan, maar daar

het volk echter spreidden hun kleederen uit over den weg; anderen sneden takken van de boomen en strooiden ze op den weg. 9. En de scharen, die voor Hem uit gingen en Hem volgden, riepen uit: Hosanna den Zoon van David! Gezegend Hij, die komt in den naam

---

de kleederen op beide dieren lagen, blijft de moeilijkheid bestaan. Allerlei oplossingen worden gegeven. Terwijl de critici beweren, dat Mt. om wille van zijn verkeerde opvatting van den Zacharias-tekst een dwaasheid gezegd heeft (alsof Jezus op twee dieren tegelijk of achtereenvolgens op het een en op het andere gereden had), nemen anderen een minder juiste vertaling uit den Arameeschen grondtekst of een verandering door de afschrijvers aan. In elk geval is het een eisch van het gezond verstand, dat men een schrijver als Mt. geen dwaasheid toedicht. Dat men kleederen op de beide dieren legde, is zelfs waarschijnlijk, omdat beide meegingen in den feeststoet. Wanneer Mt. verder werkelijk geschreven heeft, dat Jezus daarop (op de rijdieren) ging zitten, heeft hij niets anders willen zeggen, dan dat Jezus zich van beide bediende. Volgens de drie andere evangelisten ging Jezus zitten op het veulen, en dat is zonder twijfel ook de bedoeling van Mt.

8. — Ook de meesten van het begeleidende volk bewijzen Jezus koninklijke eer. Zij doen, zooals de hovelingen bij de troonsbestijging van koning Jehu (4 Kon. 9, 13), en spreiden hun mantels uit op den weg. Anderen snijden takken van de boomen en groen van de velden (Mc.) en bestrooien daarmede den weg. Volgens Joa. droegen zij palmtakken in de handen.

9. — Mc. spreekt niet van volksscharen, zoodat men zou kunnen denken, dat de geestdriftigen enkel uit leerlingen bestaan; Lc. spreekt inderdaad alleen van de leerlingen. Mt. echter vermeldt een geheele menigte, welke Jezus vooruitgaat en volgt; dit wordt bevestigd door Joa., die ons mededeelt, dat de pelgrims uit Jerusalem den stoet tegemoet trekken. Wij kunnen ons de feiten aldus voorstellen. Jezus trok eerst met zijn leerlingen en met de uit Perea komende pelgrims door Bethphage. Toen zij aan de helling van den Olijfberg waren gekomen (Lc.) en Jerusalem zagen, begonnen de leerlingen geestdriftig te roepen, welk geroep door de menigte werd overgenomen. Daarop trokken de pelgrims uit Jerusalem (waarschijnlijk meest Galileërs) hun tegemoet, zoodat Jezus tusschen een voorafgaande en volgende menigte Jerusalem binnentrok. — De uitroep is ontleend aan Ps. 117, 25 vlg.: „Jahwe, red toch, Jahwe, geef voorspoed! Gezegend Hij, die komt in den naam van Jahwe! Wij zegenen U vanuit het huis van Jahwe!" Deze psalm werd op elken dag van het Loofhuttenfeest, en op den 7den dag zelfs zevenmaal, gezongen, wanneer het volk om het brandofferaltaar trok. De uitroep „hosanna" verloor zijn oorspronkelijke beteekenis (red ons) en werd een heilwensch (zooals ons „Hoezee"). De laatste dag van het Loofhuttenfeest werd door de Rabbijnen „dag van het hosanna" genoemd. „Hosanna den Zoon van David" beteekent dus: Heil aan den Zoon van David! De menigte roept den Messias het welkom toe en verheerlijkt Hem als dengene, die komt in Jahwe's naam, d.w.z. om het werk van Jahwe te vervullen. „Hosanna in den hooge" schijnt aan te duiden, dat de heilbede voor den Messias wordt opgezonden tot den hemel om Gods hulp te verkrijgen. De tekst van den heilroep verschilt bij

des Heeren! Hosanna in den hooge! 10. En toen Hij Jerusalem binnentrok, kwam de heele stad in beroering en zeide: Wie is dat? 11. De scharen echter zeiden: Dat is de profeet Jezus uit Nazareth in Galilea!

---

de vier evangelisten, maar de algemeene zin blijft dezelfde. — Dat Jezus op zulke plechtige wijze Jerusalem binnentrok en door het volk zoo geestdriftig verwelkomd werd, wordt door enkelen in twijfel getrokken. Men vindt het onwaarschijnlijk, dat Jezus, die anders zoo terughoudend was wat zijn messiaansche waardigheid betreft, nu ineens openlijk als zoodanig optreedt. Verder vindt men de geestdrift van het volk onvereenigbaar met de stemming, welke er te Jerusalem tegenover den Zaligmaker heerschte. Het antwoord op de eerste moeilijkheid is zeer eenvoudig: Jezus was juist naar Jerusalem gekomen om aan allen twijfel een einde te maken en zijn messiaansche waardigheid aan volk en overheid te openbaren. Zooals uit de lijdensprofetieën blijkt, wist Hij, dat deze openbaring aanleiding zou zijn tot zijn dood, maar Hij moest, èn ter wille van zijn tijdgenooten, èn ter wille van de komende geslachten, zijn messiaansche aanspraken doen gelden en volgens Gods raadsbesluit met zijn dood bezegelen. De tweede moeilijkheid wordt opgelost door het Joannes-evangelie. Daaruit blijkt, dat vooral de pelgrims, die ter gelegenheid van het Paaschfeest te Jerusalem waren en grootendeels uit Galileërs bestonden, Jezus zoo geestdriftig tegemoet trokken; dit wordt door de synoptici indirect bevestigd (Mt. 26, 5). Trouwens die geestdrift was reeds te Jericho voor een oogenblik opgelaaid (20, 29—34). Wij mogen ook niet uit het oog verliezen, dat het volk nog steeds een politieke voorstelling had van het messiaansche rijk en van den Messias. Toen zijn verwachting zich in de volgende dagen niet verwezenlijkte, was de geestdrift aanstonds bekoeld.

10—11. — Lc. verhaalt, dat eenige Farizeeën reeds tijdens den optocht Jezus aanmaanden om zijn leerlingen tot bezinning te brengen. Alleen Mt. echter spreekt van de beroering, welke naar aanleiding van Jezus' komst in de stad ontstond. De overheden en de inwoners van Jerusalem vroegen met een zekere minachting: „Wie is dat?" Zij hadden gehoord, dat Jezus als de Messias verwelkomd was, en daarom heeft hun vraag deze beteekenis: Wie is die man, dat Hij zich als de Messias durft laten huldigen? Het antwoord wordt gegeven door de volksscharen, die Jezus bij zijn intocht begeleid hadden: „Dat is de profeet Jezus uit Nazareth in Galilea!" Wij hooren in dit antwoord den trots der Galileïsche pelgrims, die hun landgenoot tegen de aanmatiging der Jerusalemmers verdedigen (vgl. Joa. 7, 41). Uit het feit, dat de scharen Jezus enkel een profeet noemen, wordt afgeleid, dat hun geestdrift reeds bekoeld was. Dit is echter niet het geval. Daar Jezus' messiaansche waardigheid door de tegenstanders in twijfel getrokken werd, beriepen zijn voorstanders zich op zijn profetische werkzaamheid in Galilea. Zijn geheel optreden, zijn leer en wonderen waren een waarborg, dat Hij als Messias mocht begroet worden.

2. Jezus in den tempel, 21, 12—17; vgl. Mc. 11, 15—19; Lc. 19, 45—48; 21, 37 vlg.

Mt. en Lc. wekken den indruk, dat Jezus reeds bij zijn eerste tempelbezoek de koopers en verkoopers uit den tempel dreef. Mc. zegt echter uit-

12. Daarop ging Jezus den tempel binnen en dreef er allen uit, die in den tempel verkochten en kochten; de tafels van de wisselaars en de stoelen der duivenverkoopers wierp Hij omver. 13. En Hij

---

drukkelijk, dat Jezus den eersten dag (wij zouden zeggen: op Palmzondag) enkel de toestanden in den tempel in oogenschouw nam. Daarna keerde Hij naar Bethanië terug, waar Hij overnachtte. 's Morgens ging Hij weer naar Jerusalem en vloekte den vijgeboom, die geen vruchten droeg. In den tempel gekomen, joeg Hij de kooplieden eruit en keerde tegen den avond (van Maandag) weer naar Bethanië terug. Den volgenden morgen (Dinsdag) zagen de leerlingen op weg naar Jerusalem den vijgeboom verdord. In den tempel hadden dien dag de twistgesprekken met de Sanhedristen plaats, welke eindigden met het uitspreken der verwerping van het Joodsche volk. Op weg naar Bethanië (Dinsdagavond) sprak Jezus tot zijn leerlingen over de verwoesting van Jerusalem en het einde der wereld. Woensdag schijnt Jezus in Bethanië te zijn gebleven, terwijl Hij Donderdagavond het laatste avondmaal met zijn leerlingen hield. — Mt., die de feiten in zich beschouwt en geen groote waarde hecht aan de chronologische volgorde, heeft de drie gebeurtenissen: den intocht in de stad, de tempelreiniging en de vervloeking van den vijgeboom, als openbaringen van Jezus' messiaansche waardigheid (de eerste voor het volk, de tweede voor de overheden, de derde voor de leerlingen) samengevoegd, ter voorbereiding van Jezus' zelfopenbaring in de groote tempelredevoeringen.

12. — Jezus was verontwaardigd over de tooneelen, welke zich in den tempel (hier is het voorhof der heidenen bedoeld) afspeelden. Er waren verkoopers, die aan de pelgrims al het noodige voor de offers leverden: offerdieren, zooals ossen, schapen en duiven, verder zout, wijn en olie. Ook waren er wisselaars, die tegen betaling van een klein muntstuk (kollubos genaamd) de Grieksche en Romeinsche munt der pelgrims wisselden en hun den halven sikkel (of dubbeldrachme) leverden, welke voor de tempelbelasting vereischt was (zie de noot bij 17, 24). Jezus was verontwaardigd over de geldzucht en de onrechtvaardigheid, welke den heiligen offerdienst ontwijdden en tot een koopmanszaak van verdacht allooi maakten (over de kooplieden en wisselaars, zie V. Geerebaert, *De God-Mensch, Christus' werken*, blz. 76—93). Vooral echter was Hij vertoornd, omdat zich dit alles afspeelde in het huis van God. In plaats van onder den indruk te komen van Gods tegenwoordigheid en tot eerbied en gebed aangespoord te worden, werden de pelgrims ontsticht door het geschreeuw en geschacher van verkoopers en koopers; ook op deze laatsten was Jezus vertoornd, omdat zij door hun twisten en afdingen zich gedroegen als op een gewone markt. Hij dreef alle verkoopers den tempel uit, wierp de tafels der wisselaars omver, waarbij de stapeltjes muntstukken zonder twijfel over den grond rolden, en eveneens de stoelen, waarop de duivenverkoopers zaten (misschien bedoelt de Grieksche tekst, in plaats van de stoelen der duivenverkoopers, de kramen of banken, waarop hun koopwaar geplaatst was). Dat al die menschen zonder tegenstand het plein verlieten, is zonder een wonder moeilijk te verklaren. Sommigen meenen echter, dat Jezus' krachtdadig optreden en zijn overweldigende persoonlijkheid daartoe voldoende waren. — Over den tempel, zie H. Lesêtre, *Le temple de Jérusalem*, Parijs 1912.

sprak tot hen: Er staat geschreven: Mijn huis zal een huis van gebed genoemd worden; maar gij maakt er een roovershol van! 14. Toen kwamen blinden en kreupelen in den tempel naar Hem toe, en Hij genas hen. 15. Maar toen de opperpriesters en schriftgeleerden de wonderen zagen, welke Hij verrichtte, en de knapen, die in den tempel riepen: Hosanna den Zoon van David!, werden zij verontwaardigd. 16. En zij zeiden tot Hem: Hoort Gij niet, wat deze roepen? Jezus antwoordde hun: Zeker! Hebt gij nooit gelezen: Uit den mond van

---

13. — Jezus rechtvaardigt zijn gedrag met een beroep op de H. Schrift. Isaias had voorspeld, dat de heidenen zouden komen om in den tempel te bidden (56, 7), en daarbij de woorden gebruikt: „Mijn huis zal een huis van gebed heeten." Dat het een bedehuis zal heeten, is een Hebreeuwsche zegswijze om aan te duiden, dat het een bedehuis moet zijn. De Joden hebben er het tegendeel van gemaakt door hun geldzucht en onrechtvaardigheid. De uitdrukking roovershol om de tempelontwijding aan te duiden, is ontleend aan Jer. 7, 11. De roovers, die meestal in holen huisden, gebruikten geweld om de reizigers te berooven; de handelaars in den tempel wendden meer vreedzame middelen aan, maar waren in den grond niet beter.

14. — Alleen Mt. verhaalt, dat Jezus in Jerusalem ook wonderen deed. Nu Hij zich openlijk als den Messias had laten huldigen, mocht deze openbaring zijner messiaansche waardigheid (vgl. 11, 5) niet achterwege blijven. Het is opmerkelijk, dat de genezenen hier blinden en kreupelen zijn, die volgens Lev. 21, 18 niet mochten deelnemen aan den offerdienst en volgens 2 Kon. 5, 8 (Grieksche tekst) zelfs niet het huis des Heeren mochten binnengaan. Waarschijnlijk waren het bedelaars, die bij den ingang van den tempel stonden en nu het tempelplein binnenkwamen. Ook voor hen maakte de Messias den toegang tot God vrij door hen te genezen.

15—16. — Ook deze verzen zijn eigen aan Mt. — Mc. en Lc. brengen den toorn der Sanhedristen in verband met de tempelzuivering en deelen ons mede, dat alleen de vrees voor het volk hen weerhield om Jezus te dooden. Volgens Mt. daarentegen werd hun verontwaardiging opgewekt door Jezus' wonderen en het geroep der kinderen, waarin wij den naklank hooren van het gejuich der scharen op den dag tevoren. Beide gegevens sluiten elkaar volstrekt niet uit, maar geven ons een volledig beeld van de gemoedsstemming der Joodsche overheden. Waarom waren zij verontwaardigd over Jezus' wonderen? Waarschijnlijk zagen zij daarin een poging van den Zaligmaker om opnieuw de geestdrift van het volk op te wekken. Het gejuich der knapen deed hen vreezen, dat de ergerlijke feiten van den vorigen dag zich zouden herhalen. Daar zij zich voor de orde in den tempel verantwoordelijk voelden, maakten zij Jezus op het roepen der knapen opmerkzaam. Zij zeiden niet uitdrukkelijk, wat zij van den Zaligmaker verlangden, maar het feit was volgens hen ergerlijk en met het oog op de achterdocht der Romeinen ook gevaarlijk, zoodat een verstandig man, zoo meenden zij, er zeker een einde aan moest maken. Al werd de messiaansche heilroep slechts door kinderen geuit, op die plaats (den tempel) en in dien tijd (het Paaschfeest) kon hij tot groote moeilijkheden aanleiding geven.

kinderen en zuigelingen hebt Gij U lof bereid? 17. Hij liet hen staan, ging de stad uit naar Bethanië en overnachtte daar.

18. Toen Hij 's morgens vroeg naar de stad terugkeerde, had Hij honger. 19. En toen Hij een vijgeboom langs den weg zag, ging Hij

---

Jezus antwoordde rustig, dat Hij het roepen gehoord had. Dat Hij het niet belette, rechtvaardigde Hij met een aanhaling uit Ps. 8, 3, waarvan de tekst in het Hebreeuwsch luidt: „Door den mond van kinderen en zuigelingen hebt Gij een burcht gebouwd om wille uwer tegenstanders om den vijand en opstandeling machteloos te maken." Deze tekst, welke zeer twijfelachtig is en door de exegeten op allerlei wijze hersteld wordt, wordt door Jezus volgens de Septuagint aangehaald. Of men den Hebreeuwschen of den Griekschen tekst volgt, doet echter niets af aan den algemeenen zin. De psalmist heeft willen zeggen, dat zelfs de kinderen en zuigelingen Gods heerlijkheid verkondigen en dat God hun hulde aanneemt om zijn vijanden te beschamen. Dit laatste wordt door Jezus niet uitdrukkelijk gezegd, maar de opperpriesters en schriftgeleerden, die den psalm kennen, kunnen zelf de aanhaling aanvullen en ze op zich zelf toepassen. Daar de kinderen bij het zien van Jezus' wonderen God verheerlijken, zal Jezus het hun niet beletten; zijn vijanden moesten inzien, dat God dit toelaat om hen te beschamen. De kinderen, wier inzicht niet bedorven is door vooroordeelen, hebben onbewust een zuiverder oordeel dan de geleerde opperpriesters en schriftgeleerden.

17. — Of het hosanna-geroep der kinderen met het daarop volgende verzet der overheden op den eersten (Zondag) of tweeden dag (Maandag) heeft plaats gehad, kunnen wij uit Mt. niet opmaken. De bemerking, dat Jezus 's avonds de stad verliet en den nacht daarbuiten doorbracht, wordt door Lc. aangegeven als een gewoonte, waaraan Jezus zich tijdens zijn laatste verblijf in Jerusalem hield: Overdag leerde Hij in den tempel en 's avonds ging Hij naar den Olijfberg, waar Hij overnachtte. Mt. en Mc. duiden deze plaats nader aan als zijnde Bethanië, dat inderdaad op de helling van den Olijfberg lag. Zooals wij uit Joa. weten (11, 1—12, 8), had Jezus daar vrienden. — De meeste katholieke exegeten nemen aan, dat het verhaal der synoptici een ander feit betreft dan dat van Joa. (2, 13—17), m.a.w. dat Jezus tweemaal den tempel van misbruiken reinigde. De meeste vrijzinnigen en sommige katholieken (Calmes, Lepin, Levesque, Lagrange) nemen slechts één uitdrijving aan (vgl. F. M. Braun, *L'expulsion des vendeurs du temple*, Rev. biblique 1929, blz. 178—200). Wij verwijzen voor deze kwestie naar het Joannes-evangelie.

3. De gevloekte vijgeboom, 21, 18—22; vgl. Mc. 11, 12—14. 20—25.

Volgens Mc. vervloekte Jezus den vijgeboom op Maandagmorgen, toen Hij naar Jerusalem ging; op Dinsdagmorgen zagen de leerlingen, dat de boom verdord was, en gaf Jezus hun de opwekking tot een vast geloof. Het ligt heelemaal in de lijn van de voorstellingswijze van Mt., dat hij beide episoden samenvoegt; het is hem alleen te doen om het feit en de daaraan geknoopte les. Tusschen v. 19 en 20 liggen dus het bezoek aan den tempel op Maandag en de tempelreiniging.

18—19. — Daar zij zeer vroeg uit Bethanië vertrokken, had Jezus nog niet gegeten en voelde honger. Bij het verlaten van het dorp zag

er heen, maar Hij vond er niets dan bladeren aan. Hij zeide tot hem: Nooit in der eeuwigheid komen er nog vruchten aan u. En plotseling verdorde de vijgeboom. 20. Toen de leerlingen dit zagen, waren zij

---

Hij in de verte een vijgeboom; Hij ging er heen om te zien, of Hij er misschien een vrucht aan kon vinden (Mc.). Hij vond echter niets anders dan bladeren. Het is inderdaad een feit, dat de vijgeboomen in de nabijheid van Jerusalem einde Maart of begin April reeds bladeren dragen, maar Mc. zegt uitdrukkelijk, dat het niet de tijd van de vijgen was. Men heeft allerlei veronderstellingen gemaakt om aan te toonen, dat Jezus reden had om vijgen aan den boom te zoeken en dat de vloek in zekeren zin gerechtvaardigd was. Al zijn de vijgen eerst in Juli rijp, de boom kon reeds enkele vroege, min of meer ontwikkelde vruchten voortgebracht hebben of misschien nog vijgen dragen van het vorig jaar. Lagrange verzekert ons echter, dat dit laatste nooit gebeurt en dat groene vijgen volstrekt niet te eten zijn. Wij mogen daarom veronderstellen, dat Jezus werkelijk honger had, maar dat zijn handeling verder alleen symbolische beteekenis had. Hij ging niet naar den boom met de bedoeling om zijn honger te stillen, maar om zijn leerlingen een onderrichting te geven. Door zijn bemerking, dat het niet de tijd van de vijgen was, heeft Mc. dit voldoende aangeduid. Jezus zocht dus vruchten aan den boom, omdat Hij daardoor een hoogere waarheid wilde aanduiden, zooals ook de profeten vaak symbolische handelingen verrichtten, welke in zich geen reden van bestaan hadden (vgl. Is. 20, 1—6; Jer. 13, 1—14; 19, 1—13; 27, 2—22; Ez. 4, 1—17 enz.). De apostelen hebben misschien gemeend, dat de vijgeboom tegen de wetten der natuur voor den Messias vruchten moest voortbrengen. In elk geval heeft Jezus' vreemde handelwijze hun aandacht opgewekt, wat trouwens het doel van zulke symbolische daden was. Wanneer wij het feit in zich ontleden en het symbolisch karakter verwaarloozen, dan ontstaan er moeilijkheden: Waarom ging Jezus vijgen zoeken aan een boom, waarvan men met gewoonmenschelijke kennis kon weten, dat hij geen vruchten droeg? Waarom vloekte Hij een redeloos wezen? En zelfs afgezien daarvan, kon men het den boom ten kwade duiden, dat hij niet vruchtbaar was vóór den tijd, waarop andere vijgeboomen vruchtbaar zijn? Men mag van den anderen kant echter niet beweren, dat dit verhaal oorspronkelijk een parabel was, welke later als een werkelijke gebeurtenis werd voorgesteld; de parabel van den onvruchtbaren vijgeboom bij Lc. (13, 6—9) wordt daarbij als bewijs aangehaald (vgl. ook Mt. 7, 19). Vooral Mc. echter geeft door verschillende bizonderheden van plaats, tijd en personen duidelijk aan, dat de feiten werkelijk hebben plaats gehad. Welke was dan de symbolische beteekenis van Jezus' handeling? Hij wilde zijn leerlingen toonen, hoezeer Hij verlangde bij de Joden vruchten te vinden van boete, geloof en liefde en hoezeer Hij teleurgesteld was. Zooals Hij aan den boom niets dan bladeren vond, zoo vond Hij bij het Joodsche volk niets anders dan uiterlijkheden, kleingeestige wetsvervulling en schijnheiligheid. Zoodra men de gerechtigheid der Farizeën nauwkeuriger onderzocht, ontdekte men, dat zij slechts uiterlijke schijn was. De vloek en de daarop volgende verdorring zijn een voorstelling van de verwerping en den ondergang van het Joodsche volk. Wie niet vruchten van goede werken voortbrengt, zal gestraft worden. Jezus had dit reeds geleerd: „Iedere boom, die geen goede vruchten draagt, zal omgehakt en in het vuur geworpen

verbaasd en zeiden: Hoe is de vijgeboom zoo plotseling verdord? 21. Maar Jezus antwoordde hun: Voorwaar, Ik zeg u: Als gij geloof hebt en niet twijfelt, zult gij niet alleen dit met den vijgeboom doen, maar zelfs als gij tot dezen berg zult zeggen: Hef u op en werp u in zee!, het zal gebeuren. 22. En alwat gij in uw gebed met geloof zult vragen, zult gij verkrijgen.

---

worden" (7, 19). — Mt. zegt, dat de vijgeboom aanstonds verdorde, terwijl Mc. verhaalt, dat de leerlingen eerst den volgenden dag de uitwerking van Jezus' vloek zagen. Daar Mt. beide episoden samenvoegt, moet hij spreken van een oogenblikkelijke verdorring. Dit is geen onware voorstelling, want afgezien van het feit, dat de verdorring onmiddellijk na Jezus' vloek begon, konden de leerlingen ook den volgenden dag nog van een plotselinge verdorring spreken. — Dit is de eenige keer, dat Jezus zijn almacht gebruikt tot vernietiging. Ook in dit wonder echter openbaart zich zijn goedheid. In plaats van het Joodsche volk, dat om zijn ongeloof den ondergang verdiende, straft Jezus een vijgeboom; de symbolische straf is echter een uitnoodiging tot bekeering.

20. — Volgens Mc. roept Petrus uit: „Rabbi, zie eens, de vijgeboom, dien gij gevloekt hebt, is verdord." Bij Mt. vragen de leerlingen naar het waarom: Hoe is dat gebeurd? Zij leggen den nadruk op de plotselinge verdorring. Mt. komt daardoor niet in tegenspraak met Mc., want deze plotselinge verdorring staat in tegenstelling tot het natuurlijke afsterven, dat zeer langzaam en geleidelijk is.

21—22. — Jezus geeft niet de eigenlijke reden aan, waarom Hij den vijgeboom heeft doen verdorren. Met geen enkel woord spreekt Hij van de symbolische beteekenis van zijn daad. Alleen de tijdsomstandigheden en de latere gebeurtenissen hebben ons deze beteekenis onthuld. Wel geeft Jezus aan zijn leerlingen naar aanleiding van het gebeurde een aansporing tot geloof en gebed. Het woord van v. 21 heeft veel overeenkomst met 17, 20. Hier wordt echter het vereischte geloof duidelijker omschreven; het is een geloof, dat elken twijfel uitsluit. Van den berg wordt niet alleen gezegd, dat hij zich verplaatsen zal, maar dat hij zich in zee zal werpen. Daaruit volgt niet, dat Jezus deze les bij het meer van Genesareth uitgesproken heeft, want de berg is de Olijfberg en de zee is de Doode zee, welke van den Olijfberg af zichtbaar is. Lc. spreekt in hetzelfde verband van een moerbeiboom (17, 6). Over de beteekenis van het geloof, dat bergen verplaatst, zie de noot bij 17, 20. — Van het geloof, dat wonderen werkt, gaat Jezus over tot het gebed. De gedachte is meer algemeen, maar ook hier valt de nadruk op het geloof. Wat men ook van God vraagt, men moet het vragen met een vast geloof. Mc. zegt het nog krachtiger: Bij het gebed moet men gelooven, dat men het gevraagde al verkregen heeft.

4. Jezus weigert rekenschap te geven, 21, 23—27; vgl. Mc. 11, 27—33; Lc. 20, 1—8.

Nu beginnen de groote twistgesprekken in den tempel. De tekst van Mt., op zich genomen, wekt den indruk, dat deze twistgesprekken gehouden werden op den dag na den intocht. Lc. gebruikt de algemeene uitdrukking: op een van die dagen, dat Hij het volk in den tempel onderwees. Mc. echter heeft blijkbaar een meer nauwkeurige tijdsbepaling (vgl. 11, 12. 20. 27).

23. En toen Hij in den tempel kwam en begon te onderrichten, kwamen de opperpriesters en de oudsten van het volk naar Hem toe en zeiden: Met welk recht doet Gij dat? En wie heeft U dit recht gegeven? 24. Jezus antwoordde hun: Ook Ik zal u een vraag stellen; als gij Mij daarop antwoordt, dan zal ook Ik u zeggen, met welk recht

---

Daar hij de tempelreiniging plaatst op den dag na den intocht en de twistgesprekken op den dag na de tempelreiniging, komen wij tot de conclusie, dat wij ons nu bevinden op den morgen van Dinsdag. Alles wat Mt. geeft van 21, 23 tot 25, 46, schijnt op één en denzelfden dag (Dinsdag) gebeurd te zijn. Het is echter mogelijk, dat sommige gedeelten, welke niet in Mc. gevonden worden, op de andere dagen van Jezus' verblijf in Jerusalem hebben plaats gehad. — Eerst verhaalt Mt. (21, 23—23, 39) Jezus' ontmoeting met de Joodsche overheden. Het schijnt, dat de intocht in Jerusalem en de tempelreiniging den haat der leidende kringen tot het uiterste geprikkeld hebben. Allen spannen samen om den Zaligmaker tot val te brengen: opperpriesters, Sadduceën, schriftgeleerden, oudsten, Farizeën en Herodianen. Jezus ontwijkt hen niet, maar staat hen achtereenvolgens te woord, waarbij Hij telkens door zijn geestelijk overwicht de zegepraal behaalt. De zachtmoedige Jezus, die als koning van den vrede Jerusalem is binnengetrokken, aanvaardt noodgedwongen den strijd en slingert ten slotte zijn vijanden zijn geweldig Wee u! in het gezicht.

23. — Rondwandelend in den tempel (Mc.), was Jezus zijn onderricht begonnen, toen de opperpriesters en de oudsten van het volk op Hem toetraden; Mc. en Lc. noemen ook de schriftgeleerden. Zonder twijfel waren zij afgevaardigden van het Sanhedrin, want dit bestond uit drie groepen van personen: de oudsten (hoofden der voornaamste Jerusalemsche families), de opperpriesters (vertegenwoordigers van de voornaamste priesterfamilies) en de schriftgeleerden (de leeraars der wet uit de partij der Farizeën). De vraag wordt hoofdzakelijk gesteld naar aanleiding van de tempelreiniging. Daarom worden de opperpriesters bij de drie evangelisten het eerst genoemd, want zij waren verantwoordelijk voor de orde in den tempel. Toen zij Jezus als tempelreiniger zagen optreden, hadden de opperpriesters met de schriftgeleerden overleg gepleegd om Hem te dooden, maar de vrees voor het volk had hen weerhouden (Mc. 11, 18). De vraag heeft dus niet enkel betrekking op Jezus' onderricht in den tempel, maar ook op een bepaald feit, dat den vorigen dag had plaats gehad. Zij wilden Jezus dwingen om zich openlijk als den Messias te verklaren. Daartoe stellen zij twee vragen: Welk soort volmacht Jezus bezit en wie Hem die volmacht gegeven heeft.

24. — Het Sanhedrin was het hoogste gezag der Joden en had het recht en den plicht, te waken over de godsdienstige aangelegenheden van het volk. Hun vraag was dus schijnbaar gerechtvaardigd. Wij zouden zelfs de goede trouw der Sanhedristen kunnen veronderstellen, als wij niet uit het Joannesevangelie wisten, hoe vaak Jezus, ook in Jerusalem, door daad en woord zijn goddelijke volmacht bewezen had. Jezus zegt nog steeds niet uitdrukkelijk: Ik ben de Messias; deze openlijke bekentenis zal Hij pas afleggen bij de officiëele rechtszitting (26, 64). Hij weigert echter niet te antwoorden, maar stelt als voorwaarde, dat de Sanhedristen Hem eerst een vraag zullen beantwoorden.

Ik dat doe. 25. Waar was het doopsel van Joannes vandaan: van den hemel of van de menschen? Toen overlegden zij bij zich zelf en dachten: 26. Als wij zeggen: van den hemel, dan zal Hij ons zeggen: Waarom hebt gij hem dan niet geloofd? Maar zeggen wij: van de menschen, dan hebben wij het volk te vreezen; want allen houden Joannes voor een profeet. 27. En zij gaven Jezus ten antwoord: Wij weten het niet. Toen zeide Hij op zijn beurt tot hen: Dan zeg Ik u evenmin, met welk recht Ik dat doe.

25—26. — Jezus' vraag heeft tot doel, de vijanden tot zwijgen te brengen en den goedwillenden het antwoord op de vraag der Sanhedristen aan de hand te doen. Het doopsel van Joannes wordt hier genomen om zijn geheele werkzaamheid aan te duiden. Daar iedereen wist, dat Joannes getuigenis had afgelegd ten gunste van Jezus, bevatte het antwoord op Jezus' vraag tevens het antwoord op de vraag van de Sanhedristen. Was Joannes' zending van den hemel (van God), dan was ook Jezus door God gezonden. De evangelist teekent met een zeker welgevallen de verlegenheid, waarin de Sanhedristen geraakt zijn. Zij denken er niet aan om volgens waarheid en geweten te antwoorden, maar zoeken vooruit te berekenen, welk nut hun tegenstander uit hun antwoord zou kunnen trekken. Wanneer zij de goddelijke zending van Joannes toegeven, dan kan Jezus hun met recht toevoegen: Dan hadt gij zijn getuigenis omtrent Mij moeten aannemen. Schreven zij Joannes enkel een menschelijke zending toe, dan kwamen zij in botsing met de algemeene volksmeening, dat Joannes een profeet was.

27. — De Sanhedristen vermijden beide antwoorden door te zeggen: Wij weten het niet. Ook dit antwoord is niet gelukkig. Jezus zou immers de conclusie hebben kunnen trekken: Hoe kunt gij het volk voorlichten, wanneer gij een van de voornaamste godsdienstige verschijnselen, het optreden van den Boetgezant, niet kunt beoordeelen? De Sanhedristen zijn blinde leiders van blinden. Jezus wil echter hun verlegenheid niet uitbuiten, maar antwoordt enkel, dat Hij zich nu ontslagen acht van den plicht om rekenschap te geven van zijn daden. Dat zij Joannes' goddelijke zending niet willen erkennen, is een duidelijk bewijs, dat zij ook Jezus' recht en volmacht volsterkt niet zullen aannemen, ook wanneer hun inderdaad rekenschap gegeven werd. Voor het volk echter, dat in Joannes gelooft, is de herinnering aan het getuigenis van den Boetgezant een aansporing om Jezus' messiaansche waardigheid te aanvaarden.

5. Parabel van de twee zonen, 21, 28—32; vgl. Lc. 7, 29 vlg.

Deze parabel vinden wij alleen bij Mt.; Lc. (7, 29 vlg.) heeft echter een spreuk, welke met de conclusie in v. 32 overeenkomst vertoont. — Wat den tekst betreft bestaan er een paar twijfels. Vooreerst is de volgorde van de twee zonen onzeker. De meeste handschriften noemen den zoon, die eerst weigert en later gehoorzaamt, op de eerste plaats; de andere daarentegen plaatsen dezen het laatst. Daar de volgorde der zonen verschilt, moet ook het antwoord der Joden in v. 31 verschillen. In de eerste groep handschriften luidt het antwoord: De eerste; in de tweede groep: De laatste. Er zijn wel enkele handschriften van de eerste groep, welke in v. 31 „de laatste" lezen, maar dit berust op een vergissing; de Joden kunnen toch onmogelijk

28. Maar wat dunkt u? Iemand had twee zonen. Hij ging naar den eerste en zeide: Mijn zoon, ga vandaag in mijn wijngaard werken. 29. Deze antwoordde: Ja, Heer; maar hij ging niet. 30. Hij ging nu naar den tweede en zeide hetzelfde. Deze antwoordde: Ik wil niet; maar later had hij spijt en ging. 31. Wie van beiden heeft den wil van zijn vader volbracht? Zij zeiden: De laatste. Jezus sprak tot hen: Voorwaar, Ik zeg u: De tollenaars en zondaressen zullen eerder het rijk Gods binnengaan dan gij. 32. Want Joannes is tot u gekomen op den weg der gerechtigheid en gij hebt hem niet geloofd, maar de tolle-

---

geantwoord hebben, dat de zoon, die eerst toestemt en later toch niet gaat, den wil van den vader vervuld heeft. Ofschoon de eerste groep handschriften grooter is, schijnt toch de lezing der tweede groep de voorkeur te verdienen. De reden daarvan is de conclusie in v. 32. Daaruit blijkt namelijk, dat God zich door Joannes den Dooper eerst wendde tot de Joodsche overheden en daarna tot de tollenaars en zondaressen. Zelfs toen de Joden de bekeering van de tollenaars en zondaressen gezien hadden, geloofden zij niet; tot hen was Gods uitnoodiging dus het eerste gericht geweest. Daar de Joodsche overheden worden voorgesteld door den zoon, die toestemt, maar toch niet gehoorzaamt, schijnt deze zoon in de parabel ook op de eerste plaats te moeten staan.

28. — Deze parabel is gericht tot de Sanhedristen van v. 23. Jezus doet bij het begin van de parabel een beroep op hun gezond verstand: „Wat dunkt u?" Zelve moeten zij uit het nu volgende verhaal de conclusie trekken.

29. — De eerste zoon lijkt zeer gewillig en spreekt zijn vader zelfs aan met het eerbiedige: Heer. Maar hij blijkt een huichelaar te zijn, want hij gaat niet in den wijngaard werken.

30. — Daar de vader ziet, dat de eerste zoon ondanks zijn toestemmend antwoord niet gehoorzaamt, gaat hij naar den tweeden. Deze is geen huichelaar, maar zegt botweg: Ik wil niet. Later denkt hij na over zijn onbeschoftheid, komt tot betere gedachten en gaat in den wijngaard.

31. — Op Jezus' vraag antwoorden de Sanhedristen met recht, dat alleen de tweede zoon den wil van zijn vader vervuld heeft. Jezus keurt hun antwoord goed, maar trekt tevens de practische conclusie. God had alle Joden uitgenoodigd om zijn wijngaard, het rijk Gods, binnen te treden. In tegenstelling met de heidenen waren zij immers de „zonen van het rijk"; zij hadden de eerste en de oudste rechten. Wat gebeurde er nu? De tollenaars en publieke vrouwen, wier geheele gedrag een ontkenning was van Gods wetten, kwamen door de prediking van Joannes den Dooper tot inkeer (vgl. Lc. 7, 29). De voornaamste Joden echter, priesters, oudsten en schriftgeleerden, die uiterlijk zulke stipte wetsvervullers waren, luisterden niet naar den Boetgezant. Jezus zegt alleen, dat de tollenaars en zondaressen eerder zullen binnengaan; Hij laat de Joodsche overheden dus ook nog een kans.

32. — Dit vers houdt zich alleen bezig met de onwilligen en verklaart, waarom de anderen zullen voorgaan. Joannes kwam tot de Joden op den weg der gerechtigheid, d.w.z. beoefende de wet met de uiterste stiptheid. Er was dus voor de ijverige beoefenaars der Joodsche wet

naars en zondaressen hebben hem wel geloofd. En toen gij dit zaagt, zijt gij zelfs later niet tot inkeer gekomen en in hem gaan gelooven.
33. Luistert naar een andere gelijkenis: Er was een huisvader, die een wijngaard plantte; hij omringde hem met een omheining, groef er een wijnpers in en bouwde er een toren. Toen verpachtte hij hem aan

---

alle reden geweest om zijn vermaningen ter harte te nemen. De bezwaren, welke zij tegen Jezus' vrijere opvattingen hadden, golden bij Joannes volstrekt niet. Joannes had zich eerst tot hen gewend (vgl. 3, 7), maar zij hadden hem niet geloofd (vgl. Lc. 7, 30). Het verwijt, dat zij Joannes' prediking niet hadden aangenomen, hoorden de Joodsche overheden niet gaarne (vgl. v. 26), omdat zij de openbare meening vreesden. De tollenaars en zondaressen daarentegen hadden Joannes wel geloofd (vgl. Lc. 3, 10—14). De schuld der overheden werd nog grooter, doordat het voorbeeld van de openbare zondaars geen invloed op hen had. — Jezus doet bij de verklaring dezer parabel nogmaals een beroep op het getuigenis van Joannes; de verhouding, welke er tusschen Jezus en Joannes bestond, toont duidelijk aan, dat hun prediking dezelfde is. Wie de prediking van Joannes verwerpt, verwerpt ook den Zaligmaker. Wanneer de Joodsche overheden hun ongeloovige houding tegenover Joannes niet durven bekennen uit vrees voor het volk, dan veroordeelen zij daardoor ook hun gedrag tegenover Jezus. Wat Jezus dus gezegd heeft over de verschillende houding, welke de tollenaars en zondaressen van den eenen en de Sanhedristen van den anderen kant jegens Joannes aannamen, geldt ook van hun gedrag tegenover Jezus. — Over de parabel van de twee zonen, zie Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' woorden*, blz. 264—273.

6. Parabel van de booze wijnbouwers, 21, 33—46; vgl. Mc. 12, 1—12; Lc. 20, 9—19.

Altijd krachtiger wordt Jezus' optreden tegen de Sanhedristen. Terwijl Hij in de voorafgaande parabel hun persoonlijk gedrag afkeurt door hun het voorbeeld van de meest verachte zondaren voor oogen te stellen, leert Hij in de parabel van de booze wijnbouwers, dat zij ook als overheden van het Joodsche volk zullen verworpen worden. Deze parabel vertoont een sterk allegorisch karakter, wat reeds blijkt uit het feit, dat sommige bizonderheden in de gewone samenleving zeker niet voorkomen. Hier en daar dringt de voorgestelde waarheid door het omhulsel der parabel heen. Mc. en Lc. stemmen in meerdere punten met elkander overeen tegen Mt.
33. — Het begin van de parabel herinnert sterk aan Isaias (5, 1—7), het lied van den wijnberg; ook daar is sprake van een omheining, een wijnpers en een toren. Bij Isaias echter is de wijnberg zelve (het volk Israël) schuldig, omdat hij ondanks alle zorg slechte druiven voortbrengt. Elke wijngaard in Palestina was omgeven door een muurtje van steenen, opdat de planten niet door dieren of menschen vertrapt werden (Is. 5, 5). Verder werd er in de rots een holte uitgegraven, waarin de druiven met de voeten werden uitgetreden, zoodat het sap in een nog dieper gelegen kuil vloeide. Ten slotte werd er een wachttoren gebouwd, van waaruit de eigenaar zijn wijngaard kon overzien en bewaken. De omheining, de wijnpers en de toren hebben geen bizondere allegorische beteekenis; zij verzinnebeelden, evenals bij Isaias,

wijnbouwers en vertrok naar den vreemde. 34. Toen nu de tijd van den oogst was gekomen, zond hij zijn knechten tot de wijnbouwers, om zijn vruchten in ontvangst te nemen. 35. Maar de wijnbouwers grepen zijn knechten aan, sloegen den eene, doodden den andere en steenigden een derde. 36. Weer zond hij andere knechten, talrijker nog dan de vorigen; en zij behandelden hen op dezelfde wijze. 37. Ten slotte zond Hij zijn zoon tot hen, want hij dacht: Mijn zoon

---

de zorg en de liefde, welke God aan het Joodsche volk had bewezen. De wijnbouwers, wien de eigenaar den wijngaard toevertrouwt, zijn de Joodsche overheden, die de godsdienstige zorg hadden over het volk. Dat de eigenaar naar den vreemde vertrekt, is noodig voor de verdere ontwikkeling van de parabel. Dat daardoor zou aangeduid worden het heengaan van God, nadat Hij de Joden door de woestijn in een wolk had begeleid, is niet waarschijnlijk.

34—36. — Wanneer de oogst komt, eischt de eigenaar zijn vruchten op, d.w.z. het hem toekomende deel van den oogst (Mc., Lc.). Daardoor wordt zonder twijfel aangeduid, dat de bestuurders van het Joodsche volk hun macht niet mogen misbruiken tot eigen voordeel, maar tot verheerlijking van God. Volgens Mt. zendt de eigenaar daartoe twee groepen van knechten, de tweede nog talrijker dan de eerste. Deze knechten zijn ongetwijfeld de profeten, die door God gezonden werden om de Joodsche overheden aan hun plichten te herinneren. Misschien worden door de eerste groep de oude profeten, van Moses tot Elias en Eliseüs, door de tweede groep de latere profeten, die veel talrijker waren, aangeduid. De slechte behandeling, welke den knechten wordt aangedaan, gaat crescendo. De eene wordt geslagen, de andere gedood, een derde ondergaat den wreeden dood door steeniging. Dit beteekent niet, dat de eerste groep uit drie knechten bestond; er wordt alleen gezegd, wat voor soort mishandelingen zij, de een na den ander, moesten ondergaan. Wij denken vanzelf aan het droevige lot, dat zoo vele profeten van het O. T. trof. — Volgens Mc. zendt de eigenaar eerst achtereenvolgens drie knechten; de eerste wordt geslagen, de tweede wordt aan het hoofd verwond, de derde wordt gedood. Dan zendt hij een groep van knechten, waarvan sommigen geslagen, anderen gedood worden. Volgens Lc. zendt hij enkel achtereenvolgens drie knechten; de eerste wordt geslagen, de tweede wordt geslagen en gehoond, de derde verwond en buitengeworpen; alleen de zoon, die nà de knechten komt, wordt gedood. De algemeene zin is bij de drie evangelisten dezelfde; waarschijnlijk vinden wij bij Mt. en Lc. vereenvoudigingen van de meer oorspronkelijke traditie bij Mc.

37. — Bij Mc. komt hier zeer sterk de beteekenis der parabel aan den dag. Wij vinden daar de roerende tegenstelling tusschen de groep van knechten en den eenigen, geliefden zoon: „Toen had hij er nog één, een geliefden zoon." Deze is Jezus Christus, de welbeminde Zoon des Vaders (3, 17; 17, 5). Nadat de profeten niet geslaagd zijn in hun taak, zendt God zijn eenigen Zoon. De handelwijze van den eigenaar van den wijngaard lijkt zeer dwaas. Na al wat hij ondervonden heeft, kan hij niet met zooveel overtuiging zeggen: Mijn zoon zullen zij ontzien; Lc. heeft er dan ook „misschien" aan toegevoegd. Hij stelt zijn zoon bloot aan de grootste gevaren, want zulke booze menschen deinzen voor niets terug. Het vreemde en dwaze gedrag van den eige-

zullen zij ontzien. 38. Maar toen de wijnbouwers den zoon zagen komen, zeiden zij bij zich zelf: Dat is de erfgenaam; vooruit, laten wij hem dooden, en wij zullen zijn erfenis in bezit krijgen. 39. Zij grepen hem vast, wierpen hem buiten den wijngaard en doodden hem. 40. Wanneer nu de heer van den wijngaard komt, wat zal hij dan met die wijnbouwers doen? 41. Zij zeiden: Hij zal de ellendelingen een ellendigen dood doen sterven en zijn wijngaard aan andere wijnbouwers verpachten, die hem de vruchten op tijd zullen afleveren. 42. Jezus sprak tot hen: Hebt gij nooit in de Schriften gelezen: De steen, dien de bouwlieden verwierpen, hij is tot hoeksteen geworden; door den Heer is dit geschied en wonderbaar is het in onze oogen!

---

naar, die al lang strenger had moeten optreden, is echter noodig om de „dwaasheid" van God (1 Cor. 1, 25) voor te stellen, die zooveel geduld had gehad met het Joodsche volk en ten slotte zijn eenigen Zoon zond.

38. — Uit het geduld van den eigenaar leiden de wijnbouwers af, dat hij niet de macht heeft om hen te straffen. Zij worden telkens overmoediger. Dat zij door den dood van den erfgenaam in bezit zullen komen van zijn erfdeel, is in de menschelijke samenleving ondenkbaar. Ook deze bizonderheid is daarom allegorisch. Het Joodsche volk was het erfdeel, het bezit van God (Deut. 9, 26; 32, 9; Ps. 27, 9 enz.), dat met de andere volken aan den Messias zou gegeven worden (Ps. 2, 8). Jezus was gekomen om Gods rechten op het volk Israël te doen gelden, maar de Joodsche overheden, die hun invloed op het volk en hun voorrechten wilden behouden, maakten het plan om Hem te dooden.

39. — Volgens Mc. dooden zij den zoon in den wijngaard en werpen zijn lijk buiten; dit duidt op hun boosheid, want zij ontdoen zich van het lijk zonder te zorgen voor een begrafenis. Bij Mt. en Lc. vinden wij wederom een allegorischen trek: Zij werpen den zoon buiten den wijngaard en eerst dan dooden zij hem. Dit schijnt erop te duiden, dat de Joodsche overheden Jezus zullen overleveren aan de heidenen (de wijngaard is Israël) of dat zij Jezus zullen doen kruisigen buiten de stad (de wijngaard is Jerusalem).

40—41. — Volgens Mc. en Lc. geeft Jezus zelve het antwoord. Mt. laat de Sanhedristen, evenals in de voorafgaande parabel (v. 31), hun eigen oordeel uitspreken. Volgens Lc. schijnen zij de parabel begrepen te hebben; zij zeggen immers: „Dat nooit!" Mt. geeft echter te kennen, dat dit begrip eerst later gekomen is, nà de verklaring der parabel in v. 43. Het vonnis, dat de Sanhedristen onbewust over zich zelf uitspreken, is zelfs zeer scherp geformuleerd. Zij noemen zich ellendelingen, booswichten, die een ellendigen dood verdienen, terwijl zij hun opvolgers, de nieuwe wijnbouwers, een goed getuigenis geven; deze zullen den eigenaar te rechter tijd de vruchten afleveren. Daar de nieuwe wijnbouwers in de plaats treden van de Joodsche overheden, stellen zij de apostelen voor, die het beheer over Gods wijngaard zullen overnemen. Anderen denken ten onrechte aan de heidenen.

42. — Het moet verwondering wekken, dat de Joodsche overheden zoo slecht de plannen van God begrijpen en den Zoon van God zullen dooden. Daarom toont Jezus aan, dat dit onbegrijpelijke feit in de H. Schrift voor-

43. Daarom zeg Ik u: Het rijk Gods zal u ontnomen worden en het zal gegeven worden aan een volk, dat er de vruchten van opbrengt.

---

speld is. De aanhaling uit Ps. 117, 22 vlg. beteekent oorspronkelijk, dat de heidensche volken Israël verworpen hebben als iets nietigs en onbeduidends, maar dat God datzelfde kleine volk gemaakt heeft tot hoeksteen van den geestelijken tempel, welken Hij zich op aarde bouwen wil. Ook de Joodsche overheden hebben Jezus van Nazareth om zijn nederigheid en bescheidenheid verworpen, maar Hij zal door God gemaakt worden tot den hoeksteen van het nieuwe Godsvolk, de H. Kerk. Wij denken daarbij aan de messiaansche profetie van Isaias: „Ik heb in Sion als grondslag een steen gelegd, een beproefden steen, een kostbaren hoeksteen, vast gegrondvest" (28, 16). Het is iets wonderbaars, dat een steen, welke door de bouwlieden als onbruikbaar ter zijde geworpen wordt, tot hoeksteen van het gebouw wordt. Even zoo wonderbaar lijkt het, dat de arme en nederige Jezus tot den voornaamsten steen van den nieuwen geestelijken tempel van God wordt. Zoo iets kan alleen het werk van God zijn en alle goedwillende menschen zien het met blijde verwondering. Het verband met de voorafgaande parabel is duidelijk: Wat de wijnbouwers doen met den zoon van den eigenaar, dat doen de bouwlieden met den hoeksteen. Maar de aanhaling van Ps. 117 vult de parabel aan. Met den dood van den zoon en de bestraffing der wijnbouwers is immers niet alles afgeloopen. Men zou ten slotte uit de parabel kunnen besluiten, dat de tegenwoordige Joodsche overheden worden afgezet en door andere vervangen en dat verder alles bij het oude blijft. Dat is niet het geval. Zooals Jezus door Ps. 117 met een nieuw beeld aanduidt, zal het oude godsgebouw (Israël) tot in den grond worden afgebroken, en een geheel nieuwe tempel (de H. Kerk) zal worden opgebouwd, waarin Jezus de hoeksteen is.

43. — Hier vinden wij de toepassing van de parabel. Deze toepassing gaat echter verder dan de parabel. Strict genomen volgt uit de parabel alleen, dat het bestuur over het volk Israël aan andere overheden zal gegeven worden. In tegenstelling met Is. 5, is de wijngaard in deze parabel immers onschuldig; er wordt volstrekt niet gezegd, dat hij slechte vruchten voortbrengt. Uit de parabel volgt dus volstrekt niet, dat het Joodsche volk schuldig is. Daar echter in de aanhaling van Ps. 117 van een geheel nieuw gebouw gesproken wordt, heeft de gedachtengang zich ondertusschen verder ontwikkeld. Het Joodsche volk zal met zijn overheden verworpen worden. Daarom spreekt Jezus bij de toepassing van de parabel tot de Sanhedristen als vertegenwoordigers van het volk. De tegenstelling tusschen de oude en de nieuwe overheid maakt nu plaats voor de tegenstelling tusschen het oude en het nieuwe volk van God. Het rijk Gods, dat tot nu toe het bezit van Israël was, zal aan een nieuw volk, de Christenen, gegeven worden. Daar hier niet gesproken wordt van „de volken", maar van „een ander volk" (in het enkelvoud), worden niet de heidenen bedoeld, maar de leerlingen van Jezus. Of deze uit de Joden of uit de heidenen of uit beide zullen voortkomen, wordt nog in het midden gelaten. In elk geval zal Israël als volk niet langer uitsluitend de eigenaar van het Godsrijk zijn. De kern van het nieuwe volk (hier in overdrachtelijken zin voor een godsdienstige gemeenschap) vormen Jezus' leerlingen.

[44. En wie valt op dezen steen, zal worden verbrijzeld; en op wien hij valt, dien zal hij verpletteren.] 45. Toen de opperpriesters en de Farizeën zijn gelijkenissen hoorden, begrepen zij, dat Hij over hen sprak. 46. En zij trachtten zich van Hem meester te maken; maar zij vreesden het volk, want men hield Hem voor een profeet.

22. 1. En Jezus nam het woord en sprak hun opnieuw in gelijkenissen toe: 2. Het rijk der hemelen is gelijk aan een koning, die

---

44. — Dit vers wordt door sommige handschriften niet gegeven en daarom veelal beschouwd als ingelascht uit Lc. 20, 18. Het lijkt inderdaad niet op de juiste plaats te staan, want het had onmiddellijk moeten volgen op de aanhaling van Ps. 117, zooals bij Lc. het geval is.

45—46. — Na de uitdrukkelijke toepassing der gelijkenis in v. 43, begrijpen de opperpriesters en schriftgeleerden, dat Jezus hen bedoeld had. Reeds na de tempelreiniging hadden zij Hem willen grijpen en dooden (Mc. 11, 18), maar zij hadden niet gedurfd wegens de volksgunst, waarin Jezus zich nog altijd verheugde. Hetzelfde geschiedt ook nu: zij willen zich van Jezus meester maken, maar durven niet. — Over de parabel van de booze wijnbouwers, zie Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' woorden* I, blz. 274—291.

7. De parabel van het bruiloftsmaal, 22, 1—14; vgl. Lc. 14, 16—24.

In de voorafgaande parabel heeft Jezus geleerd, dat met de Joodsche overheden ook het volk zal verworpen worden. In de parabel van het bruiloftsmaal gaat Hij ons zeggen, wie de plaats der Joden zullen innemen. — Deze parabel bestaat uit twee zeer duidelijk onderscheiden deelen: de voorbereiding van het bruiloftsmaal (v. 2—10) en het bruiloftsmaal zelve (v. 11—14). Velen vinden het verband tusschen beide deelen zoo los en den overgang zoo plotseling, dat zij twee verschillende parabels aannemen, welke door Mt. samengevoegd zouden zijn. Wij zullen echter in de verklaring zien, dat beide deelen elkander uitstekend aanvullen. — Een andere moeilijkheid is de verhouding van het eerste deel der parabel (v. 2—10) tot de parabel van Lc. (14, 16—24). De vrijzinnigen houden tamelijk algemeen, dat de oorspronkelijke parabel van Christus door Lc. eenigszins in allegorischen zin vervormd is; in veel sterkere mate zou dat geschied zijn door Mt., die allerlei bizonderheden zou hebben ingelascht om latere gebeurtenissen aan te duiden (bijv. de verwoesting van Jerusalem in v. 7). Daarop antwoorden wij vooreerst, dat het allegorisch karakter van een parabel volstrekt niet een bewijs is tegen de oorspronkelijkheid. Waarom kon Jezus niet de parabel met de allegorie vermengen? Vervolgens beroepen wij ons op Jezus' alwetendheid, die toekomstige gebeurtenissen voorzag en dus ook kon voorspellen. Ten slotte is het volstrekt niet zeker, dat de teksten van Mt. en Lc. teruggaan op dezelfde oorspronkelijke parabel. De tijd, waarin zij door beide evangelisten geplaatst worden, loopt ver uit elkaar en ook de parabels zelve vertoonen zulk uiteenloopende bizonderheden, dat men beide niet kan houden voor twee redacties van één parabel, maar als twee geheel verschillende parabels.

1. — Deze parabel wordt nog altijd uitgesproken voor dezelfde toehoorders, de Sanhedristen. Zonder twijfel was ook het gewone volk toegestroomd om te luisteren (vgl. Lc. 20, 9).

een bruiloftsmaal gaf voor zijn zoon. 3. En hij zond zijn dienaars uit, om de genoodigden tot de bruiloft te roepen, maar zij wilden niet komen. 4. Nogmaals zond hij andere dienaars en zeide: Zegt tot de genoodigden: Ziet, ik heb mijn maaltijd gereed; mijn ossen en mestkalveren zijn geslacht en alles is klaar; komt toch ter bruiloft. 5. Maar zij sloegen er geen acht op en gingen huns weegs, de een naar zijn akker, de ander naar zijn zaken. 6. De overigen grepen

---

2. — De uitdrukking, waardoor de parabel wordt aangekondigd, is dezelfde als in 13, 24 en 18, 23: In het rijk der hemelen gaat het, zooals in het volgende verhaal. Dat de koning God voorstelt en de zoon den Messias, spreekt vanzelf. De bruiloft is een zeer bekend beeld om de vereeniging van den Messias met de gemeenschap zijner leerlingen aan te duiden (vgl. 9, 15). Reeds in Ps. 44 en in het Hooglied werd de bruiloft tusschen den Messias en het uitverkoren volk bezongen, in navolging van het verbond tusschen Jahwe en Israël, dat ook als een huwelijk werd opgevat. Paulus spreekt van het huwelijk tusschen Christus en zijn Kerk (Eph. 5, 25—33), terwijl Joa. hen gelukkig prijst, die geroepen zijn tot het bruiloftsmaal van het Lam (Openb. 19, 9). — Met het beeld van de bruiloft is dat van een feestmaal verbonden, waardoor meermalen de blijde vereeniging van alle geloovigen in het Godsrijk wordt voorgesteld (vgl. 25, 1—12; 26, 29). Jezus spreekt in deze parabel niet van de bruid, omdat zij bij de toepassing geen rol speelt.

3. — Er worden twee groepen van dienaars uitgezonden, zooals in de voorafgaande parabel (21, 34. 36). Uit den tekst blijkt, dat de gasten reeds genoodigd zijn, vóórdat de eerste groep wordt gezonden; dit wil zeggen, dat God de menschheid van de eerste tijden af voor het Godsrijk heeft bestemd. De dienaars, die het eerst worden gezonden, zijn de profeten; zij hebben tot taak de genoodigden tot de bruiloft te roepen, maar de tijd der bruiloft schijnt nog niet vastgesteld te zijn. Dat de genoodigden weigeren te komen, duidt op den onwil van het Joodsche volk, dat de vermanende stem der profeten in den wind sloeg.

4. — De tweede groep van dienaars zijn de apostelen; zij worden gezonden, wanneer het bruiloftsmaal gereed is. Jezus heeft immers zijn apostelen reeds uitgezonden om de komst van het Godsrijk te prediken (10, 5). Het Grieksche woord „ariston" en het Latijnsche „prandium" duiden het middagmaal aan, terwijl „deipnon" en „coena" (vgl. Lc. 14, 12. 16) den voornaamsten maaltijd van den dag, het avondmaal, beteekenen. Hier is sprake van een middagmaal. De voorbereidselen zijn grootsch, want het is een koninklijke maaltijd en de gasten zijn talrijk. De ossen enz. moeten ons den geestelijken rijkdom van het Godsrijk verzinnebeelden.

5. — De genoodigden beantwoorden den oproep op verschillende wijze. Een deel van hen vindt de uitnoodiging lastig, omdat zij hun wereldsche zaken (akkerbouw en koophandel) hooger stellen dan de bruiloft van den koningszoon. Het zijn de menschen, die door hun gehechtheid aan de aardsche goederen onverschillig zijn voor het Godsrijk. Zij slaan zelfs geen acht op de evangelie-prediking en gaan hun wereldsche zaken na.

6. — Het tweede deel der genoodigden komt in openlijken opstand tegen den koning. Zij grijpen zijn dienaars vast, mishandelen en dooden

zijn dienaars vast, mishandelden en doodden hen. 7. Toen ontstak de koning in toorn; hij zond zijn leger en doodde die moordenaars; en hun stad stak hij in brand. 8. En tot zijn dienaars sprak hij: Het bruiloftsmaal is wel gereed, maar de genoodigden waren niet waardig. 9. Gaat daarom naar de kruispunten der wegen en noodigt allen ter bruiloft, die gij vinden zult. 10. Zijn dienaars gingen de wegen op

---

hen. Dit klinkt weer zeer onwaarschijnlijk (vgl. het dooden van den zoon in de vorige parabel), maar wij weten uit de Handelingen der Apostelen en uit de oude geschiedenis der Kerk, dat de apostelen en hun helpers inderdaad door de Joden gevangen gezet, mishandeld en gedood werden. In de voorafgaande parabel was de dood van den zoon de reden, waarom de Joden bestraft werden. Hier wordt van den zoon niet gesproken, omdat hij de bruidegom is. Het verdere verloop der gebeurtenissen zal inderdaad aantoonen, dat Jerusalem verwoest werd, niet alleen om den dood van Christus, maar ook wegens de vervolging der apostelen.

7. — De toorn van den koning kunnen wij weer vergelijken met de verontwaardiging van den eigenaar van den wijngaard in de vorige parabel. Hier vinden wij echter weer een trek, welke in de parabel niet past en daarom allegorisch is. De genoodigden worden verondersteld één en dezelfde s t a d te bewonen, welke tegen den koning in opstand komt. Het is een duidelijke toespeling op de verwoesting van Jerusalem door Vespasianus en Titus. Dat Mt., na de ramp van 70 n. Chr. beleefd te hebben, deze bizonderheid aan de parabel zou hebben toegevoegd, is onjuist; niet alleen de oude profeten, maar ook Jezus zelve hebben den ondergang van Jerusalem zeer duidelijk voorspeld (vgl. 24, 2. 15—22).

8. — Het is een vaststaande waarheid, zoowel in de evangeliën als in de brieven van Paulus, dat de Joden de e e r s t - g e n o o d i g d e n waren tot het Godsrijk. Maar door hun verzet maakten zij zich de uitnoodiging onwaardig. Gods plannen kunnen echter door de menschen niet verijdeld worden en het bruiloftsmaal van zijn Zoon moet doorgaan ondanks de weigering der eerst-geroepenen.

9. — Altijd staat Gods bruiloftsmaal bereid en altijd zijn er nieuwe dienaars, die tot dat maal uitnoodigen op last van God. In plaats van de voorname gasten, die op de eerste plaats thuis hoorden aan de tafel des konings, wordt nu het gewone volk geroepen. De dienaars moeten uitgaan naar de kruispunten der wegen, waar vele menschen voorbijgaan, en allen zonder onderscheid ter bruiloft noodigen. Het spreekt vanzelf, dat daarmede de h e i d e n e n bedoeld worden. Men zou de moeilijkheid kunnen maken, dat Paulus reeds met de prediking onder de heidenen begon vóór de verwoesting van Jerusalem. De profetie volgt echter niet de chronologische, maar de logische orde der feiten. Doordat de Joden het Evangelie verwierpen, wendden de apostelen zich tot de heidenen (Hand. 13, 46; Rom. 11, 11 vlg.). Overigens blijft het waar, dat na de volledige verwerping van het Joodsche volk de bekeering der heidenen met des te grooter kracht werd ter hand genomen. — Hier moet nog met grooten nadruk de aandacht gevestigd worden op het feit, dat het profetisch perspectief niet eindigt met de verwoesting van de H. Stad. Zij is niet het eindpunt van de aardsche ontwikkeling van het Godsrijk, maar het uitgangspunt van een nieuwen en grooteren

en brachten allen bijeen, die zij aantroffen, slechten en goeden; en de bruiloftszaal vulde zich met gasten. 11. Toen nu de koning binnentrad om de aanliggende gasten te zien, zag hij een man, die geen bruiloftskleed aangetrokken had. 12. En hij zeide tot hem: Vriend,

---

bloei. Er is dus geen sprake van, dat in Jezus' toekomstbeeld de verwoesting van Jerusalem en het einde der wereld samenvallen.

10. — Het gewone volk neemt de uitnoodiging aan, want van een dwang is in de parabel geen sprake. Niet alleen de plaatsen van de eerst-genoodigden worden bezet, maar de geheele zaal loopt vol gasten. Het is een duidelijke aanwijzing, dat de heidenen in grooten getale naar de evangelieprediking zullen luisteren. De toevoeging „goeden en slechten" brengt ons weer buiten de eigenlijke parabel; van de genoodigden zegt men immers niet, dat zij goed of slecht, maar wel bijv., dat zij tot de voorname of lagere volksklassen behooren. Jezus leert ons hier hetzelfde, wat Hij reeds aangeduid had in de parabels van het onkruid op den akker (13, 24—30) en van het vischnet (13, 47—50). Het aardsche Godsrijk bevat goede en slechte menschen; de scheiding zal eerst aan het einde der tijden geschieden.

11. — Dat er met de goeden ook slechten in het Godsrijk zijn, maakt het eerste deel der parabel onvolledig. Men vraagt zich af, of de slechten mogen deelnemen aan den maaltijd. Evenals het onkruid bij den oogst wordt uitgewied en de slechte visschen na de vischvangst uit het net worden geworpen, zoo moet ook hier iets dergelijks geschieden. Het eerste deel van de parabel wordt eerst volledig door het tweede; beide vormen een zeer natuurlijk geheel. Wel treedt de parabel in een nieuwe phase. Met de goede worden ook de slechte gasten in de zaal geduld, maar wanneer de koning komt om hen één voor één te zien, heeft er een schifting plaats. Dit is een duidelijke toespeling op het laatste oordeel. Dat de koning zelf (God) en niet zijn zoon (Christus) het oordeel uitspreekt, ligt in den aard van de parabel; de bruidegom speelt in heel de gelijkenis een passieve rol. Ook het bruiloftsmaal neemt een eenigszins ander karakter aan. In het eerste deel was het een beeld van het messiaansche rijk op aarde, maar nu stelt het de eeuwige zaligheid voor. Vóórdat het eigenlijke en eeuwige bruiloftsfeest begint, moet de zaal van de slechten gereinigd worden. De éene, die geen bruiloftskleed draagt, is niet bedoeld als eenling, maar als type. Volgens v. 10 waren er immers meerdere slechten in de zaal. Het wekt verwondering, dat het nietdragen van een bruiloftskleed door den koning kwalijk wordt genomen; de gasten waren toch van de wegen naar binnen geroepen. Er schijnt echter verondersteld te worden, dat zij den tijd hadden om behoorlijke kleederen aan te trekken, zoodat de koning de slordigheid van den éenen gast kan opvatten als een blijk van verachting voor zijn feest. Ten slotte is echter alleen de geestelijke beteekenis van deze bizonderheid doorslaggevend: alleen die leden van de Kerk mogen deelnemen aan het eeuwige gastmaal, welke het kleed der gerechtigheid dragen. — De Talmud kent een gelijkenis, welke veel overeenkomst vertoont met die van Jezus: Een koning noodigt een aantal gasten op een feestmaal, maar beveelt hen in behoorlijke kleeding te verschijnen. Daar het uur niet bepaald is, gaan sommigen naar hun arbeid, terwijl anderen in feestkleederen gereed staan voor de poort van het paleis. De laatsten worden toegelaten, de eersten niet. — Het brui-

hoe zijt gij hier zonder bruiloftskleed binnengekomen? Maar hij gaf geen antwoord. 13. Daarop zeide de koning tot zijn dienaars: Bindt hem handen en voeten en werpt hem daarbuiten de duisternis in; daar zal geween zijn en geknars der tanden. 14. Want velen zijn geroepen, maar weinigen uitverkoren.

15. Toen trokken de Farizeën zich terug om te beraadslagen, hoe zij Hem in een gesprek zouden vangen. 16. Zij zonden hun leer-

---

l o f t s k l e e d zou volgens de oudere protestanten de uiterlijke gerechtigheid aanduiden, welke door het geloof zonder de werken verkregen wordt. Daartegen merken wij echter op, dat alle gasten de uitnoodiging hebben aangenomen en dus het geloof bezitten; een van hen heeft echter geen bruiloftskleed, waardoor dus iets anders dan het geloof, namelijk de goede werken, wordt aangeduid.

12. — De vraag van den koning klinkt betrekkelijk welwillend. Vooral het woord „vriend" verzacht het verwijt. Maar daarom juist verraadt zijn vraag den ontzettenden ernst van hetgeen zij in werkelijkheid aanduidt. Wij zien den gast, die in tegenwoordigheid van alle anderen door den koning wordt aangesproken, verbleeken van angst. Hij weet geen enkele verontschuldiging te vinden en dit bevestigt, wat wij boven verondersteld hebben: Er bestaat geen verontschuldiging voor zijn handelwijze.

13. — Vooral hier doorbreekt de geestelijke waarheid het omhulsel der parabel. Wij begrijpen, dat de koning een oneerbiedigen gast streng straft, maar de termen, welke hier gebruikt worden, gaan boven het menschelijke uit (vgl. 13, 30. 42). De d u i s t e r n i s d a a r b u i t e n doet denken aan een helder verlichte feestzaal. Wat het g e w e e n e n t a n d e n g e k n a r s betreft, zie de noot bij 8, 12. Zonder eenigen twijfel worden hier de hellestraffen bedoeld.

14. — Daar de éene, die uit de bruiloftszaal geworpen wordt, een groep van personen voorstelt, kan men daaruit niet een conclusie trekken omtrent het a a n t a l d e r v e r d o e m d e n. Maar het zou van den anderen kant ook zeer vreemd zijn, wanneer de spreuk van v. 14 betrekking had op het laatste deel van de parabel (v. 11—13). Daar de spreuk begint met het woordje „want" zoeken wij de verklaring in het voorafgaande. Welnu, dat velen geroepen, maar weinigen uitverkoren zijn, wordt ons toch allerminst duidelijk uit het laatste deel van de parabel, waar slechts één van de geroepenen onwaardig geoordeeld wordt. Daarmede valt tevens de bewijskracht van dit vers voor het klein getal der zaligen. Gelijk meermalen het geval is, keert Jezus aan het einde der parabel terug tot het hoofdthema, in dit geval het ongeloof en de verwerping der Joden. De Joden zijn de vele geroepenen, waarvan slechts weinigen tot het Godsrijk komen. Maar Jezus' woord bevat zonder twijfel een zeer strenge vermaning tot alle menschen, om aan de roeping tot het Godsrijk te beantwoorden. — Over de parabel van het bruiloftsmaal, zie Geerebaert, *De Godmensch. Christus' woorden* I, blz. 292—311.

8. De cijnspenning, 22, 15—22; vgl. Mc. 12, 13—17; Lc. 20, 20—26.

15. — De aanleiding tot dezen nieuwen aanval wordt door de synoptici op v e r s c h i l l e n d e wijze verhaald. Uit de vergelijking hunner gegevens komt men tot deze conclusie. De Sanhedristen hadden met hun ambtelijk optreden (vgl. 21, 23) geen succes gehad en daarom beproefden zij het met list;

lingen met de Herodianen op Hem af met de vraag: Meester, wij weten, dat Gij oprecht zijt, den weg van God naar waarheid leert en niemand naar de oogen ziet; want Gij kent geen aanzien des persoons. 17. Zeg ons dus: Wat dunkt U? Is het geoorloofd den keizer belasting te betalen, of niet? 18. Daar Jezus echter hun boosheid kende,

---

zij zonden nu eenige Farizeën en Herodianen op Jezus af (Mc.). Deze hielden een beraadslaging en besloten, dat zij zelve op den achtergrond zouden blijven en dat hun leerlingen Jezus in een valstrik zouden lokken (Mt.). Lc. noemt de afgezondenen met verachting spionnen en huichelaars, die zich als rechtvaardigen moesten voordoen.

16. — Uit voorzichtigheid zonden de Farizeën hun l e e r l i n g e n, die minder bekend waren en daarom, volgens hun veronderstelling, Jezus gemakkelijker zouden misleiden. Hun bedoeling was Jezus over te leveren in de macht van den landvoogd (Lc.). Wel waren de Farizeën in hun hart den Romein vijandig gezind, maar zij waren zeer voorzichtig en huichelden onderwerping. De H e r o d i a n e n, die vooral in Galilea talrijk waren (Mc. 3, 6), waren waarschijnlijk met Herodes Antipas naar Jerusalem gekomen ter gelegenheid van het Paaschfeest. Zij gaven de voorkeur aan de heerschappij van een vorst uit het huis van Herodes, maar onderhielden toch vriendschappelijke betrekkingen met de Romeinen. Om deze reden werden zij door de Farizeën ter hulp geroepen; als Jezus den belastingplicht had ontkend, zouden de Herodianen Hem bij den landvoogd aanklagen. — De Farizeën, van wie de listige vraag uitging, waren van meening, dat de Joden niet verplicht waren aan den vreemden overheerscher belasting te betalen. Zij wilden Jezus verlokken om dit openlijk te erkennen, en daarom begonnen zij Hem op huichelachtige wijze en met een overvloed van woorden te vleien. Niettemin bevatten hun woorden een ongewilde hulde aan den Zaligmaker. Zij prezen zijn o p r e c h t h e i d, want zij hadden ondervonden, dat Jezus de waarheid boven alles liefhad. De w e g v a n G o d is de weg, die naar God leidt. Dezen weg had Jezus den menschen getoond naar waarheid, zonder zich te storen aan menschelijke opvattingen. Jezus zag niemand naar de oogen, zooals zijn gedrag tegenover de Joodsche overheden bewezen had. Dit alles berustte volgens hen op het feit, dat Hij geen rekening hield met de hooge of lage positie van de menschen, met wie Hij in aanraking kwam. Hij zou dus ook zeker niet bang zijn om tegen de aanmatiging van den Romein openlijk op te treden.

17. — Korten tijd na den dood van Herodes den Groote (4 n. Chr.) had Judas, de Galileër, die zich als den Messias voordeed, geweigerd de belasting aan de Romeinen te betalen (Flav. Jos., Bell. jud. VIII, 1). Daar de Messias volgens de Joodsche opvatting het volk van de vreemde overheersching moest bevrijden, was deze houding zeer konsekwent geweest. De Farizeën meenden nu, dat Jezus a l s M e s s i a s geen andere oplossing zou kunnen geven. Hij zou dan door de Romeinen als een nieuwe Judas beschouwd worden, en zij zouden niet aarzelen den opstandeling gevangen te nemen. Wanneer Jezus daarentegen den belastingplicht zou erkennen, zou Hij zijn aanzien verliezen bij het volk. De vraag was dus inderdaad zeer listig gesteld.

18. — Jezus toonde inderdaad, dat Hij oprecht was en niemand naar de oogen keek, maar op een andere wijze dan de Farizeën verwacht hadden.

zeide Hij: Huichelaars, wat stelt gij Mij op de proef? 19. Laat Mij den cijnspenning zien. Zij hielden Hem een tienling voor. 20. En Jezus zeide hun: Wiens beeld en opschrift is dit? 21. Zij zeiden: Van den keizer. Toen sprak Hij tot hen: Geeft dan den keizer, wat den keizer

---

Hij noemde hen huichelaars en toonde de booze bedoeling van hun vraag te kennen.

19. — De tienling was een Romeinsche munt, welke aan de voorzijde den kop van Tiberius met het opschrift: Tiberius Caesar, zoon van den verheven Augustus, en op de achterzijde de woorden: Pontifex Maximus (hoogepriester), droeg. Jezus' verzoek toonde reeds duidelijk, welke houding Hij tegenover de vraag zou aannemen. Zelve bezat Hij geen tienling en zijn verzoek wekte het vermoeden, dat Hij er nooit een gezien had. Deze souvereine onverschilligheid voor de dingen der aarde toonde reeds ondubbelzinnig, dat de vraag der Farizeën met het messiaansche rijk niets te maken had.

20—21. — Na Jezus' verzoek was zijn vraag volkomen op haar plaats. Hij nam de munt zelfs niet in zijn hand om ze te bezien, maar liet de Farizeën zelf een beschrijving van het geldstuk geven. Evenals in 21, 24 en 31, moesten zij hun eigen vonnis spreken, en nu konden zij geen onwetendheid voorwenden. Zij moesten bekennen, dat de tienling het beeld en het opschrift van den Romeinschen keizer droeg. Dat was een bewijs, dat zij de opperheerschappij van den Romein feitelijk aannamen. Dat de Romeinsche tienling onder hen gangbaar was en dat zij hem zelfs zonder eenige bedenking in hun buidel droegen, was voldoende antwoord op hun vraag in v. 17. Wanneer zij van de voordeelen der Romeinsche heerschappij voor hun handel partij trokken, dan moesten zij ook de practische conclusie trekken en de belasting aan den Romein betalen. Jezus erkende daarmede niet de rechtmatigheid van het Romeinsche gezag, maar Hij loochende ze evenmin. Hij ging alleen uit van den feitelijken toestand, welke door de Farizeën zelf met berusting aanvaard werd. Daar Jezus niet kwam om de politieke verlangens van zijn volk te bevredigen, luidde zijn uitspraak: Geef den keizer, wat den keizer toekomt. Daardoor keerde Hij zich tegen de Zeloten, die het betalen van belasting aan een vreemden overheerscher als zonde beschouwden. Jezus stelde zich echter niet tevreden met den belastingplicht te erkennen, maar gaf tevens de reden aan, waarom de vraag der Farizeën Hem onverschillig liet. Zijn zending was niet de zaak van den keizer te verdedigen, maar die van God. Daarom voegde Hij er een vermaning aan toe, welke ook voor de vragers zelf van oneindig hooger belang was: Geef aan God, wat God toekomt. Dat deden de Farizeën niet, doordat zij den Zoon van God verwierpen. Jezus' woord was echter niet alleen van belang voor de Joden, maar het bevat in al zijn eenvoud een beginsel, dat buitengewoon vruchtbaar is voor alle tijden. Jezus heeft een scherpe scheidingslijn getrokken tusschen twee rechtsorden, die van den staat en die van het Godsrijk. Reeds de gradatie: keizer—God, toont duidelijk aan, dat de verplichting tegenover den keizer niet hetzelfde karakter heeft als de gehoorzaamheid jegens God. Ook de geringschattende houding, welke Jezus altijd tegenover aardsche dingen aannam, en zijn brandende ijver voor de eer van den Vader, zijn ons een waarborg, dat Hij de rechten van den keizer alleen dàn erkende, wanneer zij niet in strijd kwamen met de rechten van God.

toekomt; en geeft aan God, wat God toekomt. 22. En toen zij dit hoorden, waren zij verwonderd, lieten Hem met rust en gingen heen.

23. Op denzelfden dag kwamen Sadduceën naar Hem toe, die beweren, dat er geen verrijzenis bestaat. Zij vroegen Hem: 24. Meester, Moses heeft gezegd: Wanneer iemand kinderloos sterft, dan moet zijn broeder de vrouw van hem huwen en nakomelingschap voor zijn broeder verwekken. 25. Nu waren er bij ons zeven broeders; de eerste huwde en stierf; en daar hij geen kinderen had, liet hij zijn vrouw achter aan zijn broeder. 26. Zoo ging het ook met den tweede en den derde, en ten slotte met alle zeven. 27. Het laatst van allen stierf de vrouw. 28. Wien van de zeven zal de vrouw nu bij de verrijzenis toebehooren? Want allen hebben haar gehad. 29. Jezus ant-

---

22. — De vragers zelve moesten erkennen, dat het eenvoudige antwoord van den Zaligmaker hun verwachtingen beschaamd had. Jezus aanklagen bij de Romeinen was natuurlijk niet meer mogelijk, want Hij had de belastingplicht erkend. Van den anderen kant konden zij Jezus niet beschuldigen van bondgenootschap met de Romeinen, want Hij had enkel de conclusie getrokken uit hun eigen bekentenis.

9. De vraag over de verrijzenis, 22, 23—33; vgl. Mc. 12, 18—27; Lc. 20, 27—38.

23. — Nu de Farizeën verslagen zijn, komen hun gezworen vijanden, de S a d d u c e ë n, den Zaligmaker lastig vallen. Over de Sadduceën zie blz. 59. Hier wordt er enkel de aandacht op gevestigd, dat zij de verrijzenis der lichamen ontkennen (vgl. Hand. 23, 8).

24. — De Sadduceën laten ten minste alle vleierij achterwege. Zij spreken Jezus enkel aan met „M e e s t e r", omdat zij Hem een moeilijk geval gaan voorleggen en Hem derhalve als Rabbi raadplegen. Zij herinneren aan het voorschrift van Moses in Deut. 25, 5—10, waar sprake is van het z w a g e r - h u w e l ij k. Wanneer iemand zonder zoon na te laten stierf, moest zijn broeder de weduwe huwen. De eerstgeboren zoon gold dan als de zoon van den overledene. De zwager had dan nakomelingschap voor zijn overleden broeder verwekt, zooals de uitdrukking luidde volgens Gen. 38, 8. Wanneer de zwager weigerde, dan mocht de weduwe hem in het openbaar een schoen uittrekken en in het gelaat spuwen. De verplichting bestond alleen, wanneer de broeders in dezelfde plaats woonden. De vragers laten deze voorwaarde weg en gebruiken in plaats van „zoon" het meer algemeene „kind", welk woord door de Vulgaat met „zoon" wordt weergegeven.

25—28. — De Sadduceën hadden een geval verzonnen, waardoor zij de leer der verrijzenis b e l a c h e l ij k wilden maken. Zonder twijfel hadden zij de Farizeën daarmede vaker in het nauw gedreven. Het geval is fictief, maar zij geven er een schijn van werkelijkheid aan door te zeggen „b ij o n s". Om de vermeende konsekwenties van de verrijzenis der lichamen heel bespottelijk te maken, veronderstellen zij, dat zeven broeders achtereenvolgens dezelfde vrouw huwen en geen kinderen nalaten. Bij de verrijzenis der dooden kunnen zij alle d e z e l f d e r e c h t e n op de vrouw doen gelden. Wien van de zeven zal de vrouw nu toebehooren? Uit het feit, dat dit geval als een moeilijkheid wordt opgeworpen, blijkt duidelijk, dat ook de Farizeën den toestand

woordde: Gij dwaalt en kent noch de Schriften, noch de macht van God. 30. Want bij de verrijzenis huwt men niet en wordt men niet gehuwd; maar men zal zijn als engelen in den hemel. 31. En wat de verrijzenis der dooden betreft, hebt gij niet gelezen, wat God u gezegd heeft: 32. Ik ben de God van Abraham, de God van Isaak en de God van Jakob? Hij is toch geen God van dooden, maar van levenden.

---

der menschen na den dood zeer grof en zinnelijk opvatten, alsof zij nog in het huwelijk leefden. De Sadduceën meenen, dat de leer hunner tegenstanders God zelve voor moeilijkheden stelt, die Hij niet zal kunnen oplossen!

29. — Jezus beantwoordt de spottende vraag met heiligen ernst. De Sadduceën gaan uit van valsche veronderstellingen, welke haar oorsprong vinden in hun gebrekkige kennis van de H. Schrift en van de macht Gods. Deze twee punten worden door Jezus in de volgende verzen ontwikkeld. Hij begint met het laatste.

30. — Als de Sadduceën een juist begrip hadden van Gods macht, dan zouden zij weten, dat Hij in staat is om aan de verrezen lichamen een andere bestaanswijze te geven, dan de aardsche. „Huwen" wordt hier gezegd van den man, „gehuwd worden" van de vrouw. De moeilijkheid, welke de Sadduceën aan Jezus ter oplossing voorleggen, bestaat niet. Zij berust op de valsche veronderstelling, dat de menschen ook na de verrijzenis nog zinnelijke hartstochten hebben en het aardsche huwelijksleven voortzetten. De vraag, aan wien van de zeven de vrouw zal toebehooren, wordt derhalve na de verrijzenis niet gesteld. Jezus vergelijkt den bestaansvorm der verrezen lichamen met dien der engelen. Hij zegt niet, dat de menschen na hun verrijzenis geheel en al aan de engelen gelijk zijn, en ontkent dus niet de werkelijkheid van de verrezen lichamen. De vergelijking betreft alleen het punt, waarover het hier gaat, namelijk het huwelijk. Daarin zullen de verrezen menschen aan de engelen gelijk zijn. De engelen zijn geesten en kunnen dus niet huwen; zij zijn onsterfelijk en hebben dus tot behoud van hun geslacht geen voortplanting noodig. Zoo zullen ook de verrezenen onsterfelijk zijn en hun lichamen worden in zekeren zin vergeestelijkt (vgl. 1 Cor. 15, 42—44).

31—32. — Ten tweede dwalen de Sadduceën door onvoldoende kennis van de H. Schrift. Wanneer zij den dieperen zin der H. Schrift kenden, zouden zij de verrijzenis der dooden niet bespottelijk maken, maar geloovig aannemen. De verrijzenis der dooden wordt uitdrukkelijk in het O. T. geleerd (Is. 26, 19; Dan. 12, 2). Jezus beroept zich echter op den Pentateuch, omdat deze voor de Joden een geheel bizonder gezag had. Volgens Mc. en Lc. verwijst Jezus meer bepaald naar het verhaal van het braambosch. In Ex. 3, 6 openbaarde God zich aan Moses als den God van Abraham, Isaak en Jakob, d.w.z. als denzelfden God, dien de patriarchen in hun leven aanbeden en gediend hadden. Uit den historischen zin der woorden volgt echter niet, dat de patriarchen toen nog in leven waren of tot het leven zouden worden teruggeroepen. Maar Jezus ziet in de woorden der H. Schrift een dieperen zin en daarom zegt Hij, dat de woorden tot de Sadduceën (wat God u gezegd heeft) gericht zijn. Dien dieperen zin duidt Hij aan door de woorden: Hij is toch geen God van dooden, maar van levenden. God had zich aan Moses voorgesteld als den God van Abraham, Isaak en Jakob. Dat God zijn naam aan deze drie mannen als het ware

33. Toen het volk dit hoorde, was het verbaasd over zijn leer.
34. Toen de Farizeën hoorden, dat Hij de Sadduceën tot zwijgen
had gebracht, kwamen zij bij Hem samen. 35. En een van hen, een
wetgeleerde, stelde Hem op de proef met de vraag: 36. Meester,

---

ontleende, duidt op de innige vriendschap, welke er tusschen hen en God bestond. Welnu, een God, die zijn beste vrienden zonder meer aan den dood prijsgeeft en niet bij machte is hen ten leven op te wekken, verdient den naam van God niet. Een God, die zijn trouwste vereerders in de vergetelheid van den dood laat verzinken, is een klein, machteloos en ondankbaar wezen, dat alleen kan bestaan in de verbeelding der Sadduceën, die in de H. Schriften niet Gods macht en liefde hebben leeren kennen. Zulke gebrekkige kennis van God moet leiden tot atheïsme. — Men zou ten slotte de moeilijkheid kunnen maken, dat uit Jezus' bewijsvoering alleen de onsterfelijkheid der ziel volgt, maar niet de verrijzenis der lichamen. Daarop antwoorden wij, dat Jezus' bewijsvoering tot Joden gericht is en dus de Joodsche denkwijze veronderstelt. Welnu, de Joden beschouwden den dood niet volgens Grieksche opvatting, als een verlossing van de ziel uit het lichaam. Zij schreven aan de ziel dus niet een zoo onafhankelijk bestaan toe als de Grieksche wijsgeeren, maar zij hadden het juiste begrip, dat ziel en lichaam samenhooren en voor een volledig menschelijk wezen noodzakelijk zijn (wat wij noemen: de substantiëele eenheid tusschen ziel en lichaam). De dooden leefden in de scheol, maar hun bestaan was onvolmaakt en droevig. De liefde van God voor zijn trouwe dienaren kon niet dulden, dat zij daar eeuwig voortleefden; eens zouden zij uit de dooden opstaan.

33. — Het volk stond vooral verbaasd, omdat Jezus zooveel beter dan de Farizeën op de opwerping der Sadduceën geantwoord had.

10. Het grootste gebod, 22, 34—40; vgl. Mc. 12, 28—34; Lc. 10, 25—29.

34—35. — De Farizeën waren over de nederlaag hunner tegenstanders tevreden. Lc. zegt aan het einde van het vorige verhaal, dat sommige schriftgeleerden Jezus zelfs gelukwenschten met zijn overwinning: „Meester, Gij hebt goed gesproken." Daarbij sluit het verhaal van Mc. zeer goed aan; deze evangelist deelt ons mede, dat een goedgezinde schriftgeleerde, door Jezus' wijsheid getroffen, Hem de vraag voorlegde: „Wat is het allereerste gebod?" Na een zeer vriendelijk en hoffelijk onderhoud, waarbij de schriftgeleerde Jezus' oplossing geheel goedkeurde, zeide Jezus hem: „Gij zijt niet ver van het rijk Gods." — De voorstelling van Mt. schijnt een heel andere te zijn. Het is alsof de Farizeën de nederlaag der Sadduceën willen wreken en hen in den strijd tegen den Zaligmaker komen aflossen. Den wetgeleerde, die de vraag stelt, wordt zelfs uitdrukkelijk een booze bedoeling toegeschreven. — Wat Mt. in v. 34 over de Farizeën zegt, is niet moeilijk met Mc. overeen te brengen. Want al waren de Farizeën tevreden over het feit, dat Jezus de Sadduceën tot zwijgen bracht, hun stemming ten opzichte van den Zaligmaker was daardoor niet verbeterd. Wat den wetgeleerde betreft, schijnen Mt. en Mc. verder van elkaar af te wijken. Sommigen meenen, dat Mt. de booze bedoeling van den vrager ontleend heeft aan het analoge verhaal van Lc. (10, 25—29), dat echter in een heel anderen tijd en in heel andere omstandigheden plaats had. Of men zegt, dat Mt., wegens zijn ongunstig oordeel over de Farizeën, den vrager met opzet in een ongunstig daglicht

welk is het grootste gebod in de wet? 37. Jezus sprak tot hem: Gij zult den Heer uw God beminnen met geheel uw hart, met geheel uw ziel en met geheel uw geest. 38. Dit is het grootste en eerste gebod. 39. En het tweede is daaraan gelijk: Gij zult uw naaste beminnen

---

heeft gesteld. Deze veronderstellingen, welke de historische betrouwbaarheid van den evangelist aantasten, kunnen wij niet aanvaarden. Dat de vrager eerst met verkeerde bedoelingen bezield was en tijdens het gesprek tot inkeer kwam, lijkt onwaarschijnlijk. Een betere oplossing vinden wij in den verschillenden aanleg der beide evangelisten. Mc. heeft een scherpen blik voor de persoonlijke en concrete eigenaardigheden van de optredende personen, terwijl Mt. deze dingen verwaarloost en enkel de algemeene beteekenis van een feit of een woord in het licht stelt. Hij beschrijft den schriftgeleerde niet met zijn persoonlijke bedoelingen, maar beschouwt hem in zijn hoedanigheid van Farizeër, als één uit de groep van Jezus' tegenstanders. De bedoelingen, welke zijn metgezellen bezielen, worden op hem overgedragen. Ook moeten wij erop wijzen, dat het woord „op de proef stellen" niet altijd een even slechte bedoeling verraadt; het kan ook de meer welwillende beteekenis hebben van: iemands wijsheid op de proef stellen om de oplossing eener vraag te verkrijgen. — De wetgeleerde van Lc. 10, 25, die een gelijksoortige vraag stelt, is niet dezelfde als waarvan Mt. en Mc. spreken.

36. — De Talmud telde 613 voorschriften in de wet (248 geboden en 365 verboden). Deze werden ingedeeld in zware en lichte. Als zware voorschriften werden algemeen beschouwd die betreffende den afgodendienst, de ontucht, het bloedvergieten, de ontheiliging van Gods naam, de Sabbatheiliging, de belastering van den naaste, de studie van de wet en de bevrijding der gevangenen (Strack-Billerbeck I, blz. 900—905). Het moet ons dus niet verwonderen, dat een schriftgeleerde de vraag stelde: „Welk is het grootste en eerste gebod?"

37—38. — Jezus antwoordt met Deut. 6, 5. De oorspronkelijke tekst luidt echter eenigszins anders: „Gij zult Jahwe uw God beminnen uit geheel uw hart, uit geheel uw ziel en uit geheel uw k r a c h t." Ook de drie termen, welke Jezus volgens Mt. gebruikt (hart, ziel en geest), omvatten al de faculteiten van den mensch. De nadruk wordt er dus op gelegd, dat de mensch m e t h e e l z i j n w e z e n God moet beminnen; al zijn gedachten, gevoelens en bedoelingen moeten daaraan ondergeschikt gemaakt worden. De Joden hadden de gewichtigheid van dit gebod wel begrepen, maar door het groote aantal van hun voorschriften en door de uiterlijkheid van hun vroomheid raakte het groote gebod op den achtergrond. In hun voornaamste gebed „Schema", dat 's morgens en 's avonds gebeden werd, begonnen zij met de liefde tot God en eindigden met het voorschrift van de kwasten aan den mantel. Hoog boven alle geboden en verboden verheft Jezus het gebod der liefde tot God. Zoo brengt Hij orde en eenheid in het godsdienstig en zedelijk leven van den mensch. De vervulling van welk gebod of verbod ook moet bezield worden door de liefde. Terwijl de andere voorschriften slechts een deel en soms een zeer klein deel van het menschelijk handelen regelen, moet de liefde tot God geheel den mensch en al zijn handelingen doordringen.

39. — Jezus voegt echter bij het eerste en grootste gebod nog een tweede, dat d a a r a a n g e l i j k is. Dit laatste wil niet zeggen, dat beide geheel in

gelijk u zelf. 40. Aan deze twee geboden hangen heel de wet en de profeten.

41. Terwijl nu de Farizeën bijeen waren, vroeg Jezus hun: 42. Wat dunkt u van den Christus? Wiens Zoon is Hij? Zij zeiden: Van David. 43. Hij sprak tot hen: Hoe kan David in den Geest Hem dan Heer noemen, wanneer hij zegt: 44. De Heer heeft gesproken tot mijn Heer: Zit aan mijn rechterhand, totdat Ik uw vijan-

---

waarde gelijk zijn, want alleen de liefde tot God wordt het eerste en het grootste gebod genoemd. Het tweede is daaraan gelijk, d.w.z. is er nauw aan verbonden en heeft er groote overeenkomst mee. De eerste eisch, welke de liefde tot God stelt, is de liefde tot den naaste. Ook deze laatste vordert belangelooze liefde en oefent haar zegenrijken invloed uit op het geheele godsdienstige en zedelijke leven van den mensch. Wegens de onverbreekbare eenheid dezer twee geboden kon Jezus in de bergrede (7, 12) de naastenliefde met de heele wet en de profeten gelijk stellen (vgl. ook Gal. 5, 14). Het tweede gebod ontleent Jezus aan Lev. 19, 18.

40. — Zooals een deur in haar hengsels, zoo hangen de wet en de profeten in deze twee geboden. Wij begrijpen nu nog beter, in welken zin Jezus de wet en de profeten niet kwam opheffen, maar volmaken (5, 17). De zedelijkheidsopvattingen van het O. T. moesten gezuiverd en veredeld worden door de liefde. — Vgl. L. Fonck, *Quaestio de mandato magno,* Verbum Domini 1925, blz. 261—271; L. de Grandmaison, *Jésus Christ* I, blz. 388—398.

11. De afkomst van den Messias, 22, 41—46; vgl. Mc. 12, 35—37; Lc. 20, 41—44.

41—42. — Zoowel de Farizeën als het volk waren overtuigd, dat de Messias de zoon van David zou zijn. Toen de scharen Jezus bij zijn intocht als den Messias wilden verwelkomen, hadden zij geroepen: „Hosanna den Zoon van David!" Deze titel had echter de opvatting omtrent den Messias en zijn rijk vertroebeld, doordat de Messias beschouwd werd als een nationale en politieke figuur. Hij zou een zoon van David zijn en daarom, evenals zijn groote voorvader, een koning van Israël, die de vijanden zou verslaan en zijn volk groot en machtig zou maken. Jezus wil nu de Joden leeren, dat hun idee over den Messias onvolmaakt is. Hij stelt daartoe de algemeene vraag: „Wat dunkt u van den Messias? Wiens zoon is Hij?" Het lijkt een theoretische vraag, maar de omstandigheden zijn van dien aard, dat ook de Farizeën het practische gewicht ervan begrijpen. Jezus spreekt in het algemeen van den Messias, maar de toehoorders begrijpen, dat Hij zich zelve bedoelt.

43—45. — Jezus maakt hun door een psalmtekst duidelijk, dat de titel „Zoon van David" de waardigheid van den Messias niet volledig weergeeft. Uit Jezus' woorden blijkt, dat de psalm, waaraan de aangehaalde woorden ontleend zijn (Ps. 109), van David is. Verder blijkt ook, dat de psalm op den Messias betrekking heeft, wat trouwens algemeen werd aangenomen (vgl. Hand. 2, 34; 1 Cor. 15, 25; Eph. 1, 20—22; Hebr. 1, 3; 5, 6; 7, 17. 21; 8, 1; 10, 12 vlg.; 1 Petr. 3, 22). Wanneer David nu in den Geest (d.w.z. onder inspiratie van den H. Geest) zegt: De Heer (God) zeide tot mijn Heer (den Messias), dan noemt hij den Messias dus zijn

den onder uw voeten leg? 45. Als nu David Hem Heer noemt, hoe is Hij dan zijn zoon? 46. En niemand kon Hem antwoord geven; en niemand durfde Hem van dien dag af nog ondervragen.

H e e r. Welnu, David zou deze eerbiedige aanspraak niet gebruikt hebben, als de Messias enkel zijn zoon was. Dus deze is meer dan de zoon van David. Hij is niet zonder meer een opvolger van den grooten koning, maar Hij behoort tot een hoogere orde. Daardoor vernietigt Jezus de nationale verwachtingen van zijn volk en geeft duidelijk te kennen, dat de oorsprong uit David niet zijn hoogste eeretitel is. De vraag: Wiens zoon is Hij? moet de Joden te denken geven. Heeft Jezus zich niet dikwijls den Z o o n v a n G o d genoemd (volgens het Joannes-evangelie)? Het antwoord, dat de Farizeën op zijn vraag geven, is niet onjuist, maar het is onvolledig. Al zegt Hij het niet uitdrukkelijk, Jezus geeft toch duidelijk te verstaan, dat Hij aanspraak maakt op een hoogeren oorsprong. — Zijn bewijsvoering steunt echter niet alleen op de beginwoorden van den aangehaalden psalmtekst, maar ook op de t o e s p r a a k, welke God tot den Messias houdt. Daardoor wordt de Messias aangesteld tot deelgenoot aan de goddelijke wereldheerschappij (dit is de beteekenis van het „zitten aan Gods rechterhand"); zelfs de vijanden zullen ten slotte gedwongen worden, zich aan den Messias te onderwerpen (een duidelijke waarschuwing aan het adres der Farizeën). Iemand, die niet meer is dan de zoon van David, zal nooit door God zoo hoog verheven worden. Zitten aan Gods rechterhand komt alleen toe aan Hem, die grooter is dan David's grootste zoon Salomon (12, 42) en die er zich op beroemen kan de Zoon Gods te zijn. — De vrijzinnigen trekken uit Jezus' woorden de conclusie, dat Hij n i e t u i t h e t g e s l a c h t v a n D a v i d was. Volgens hen zou Jezus hebben willen bewijzen, dat de davidische oorsprong niet noodig was voor den Messias en dat Hij zelve dus de Messias kon zijn zonder van David af te stammen. Wij hebben reeds gezien, dat dit niet de zin is van Jezus' woorden. Hij keurt het antwoord der Farizeën immers niet af, maar vindt het onvoldoende. De davidische oorsprong had voor Jezus' persoonlijke waardigheid weinig te beteekenen, en als Zoon van God hoefde Hij zeker geen beroep te doen op welke andere betrekkingen ook. Maar er was voorspeld, dat de Messias als mensch van David zou afstammen, en daarom moest Jezus, wilde Hij eenige kans hebben om door het volk erkend te worden, van davidische afkomst zijn. Zelfs zijn tegenstanders moeten daarvan wel overtuigd geweest zijn; anders zouden zij zeker de niet-davidische afkomst tegen Jezus hebben doen gelden. Slechts éénmaal hooren wij een twijfel dienaangaande (Joa. 7, 42), maar deze richt zich hoofdzakelijk tegen Jezus' Galileïsche afkomst en vindt trouwens geen weerklank. Het feit, dat Hij tijdens zijn leven algemeen als de zoon van David beschouwd werd (vgl. 9, 27; 15, 22; 20, 30; 21, 9), is bewijs genoeg voor zijn davidische afkomst. Ook Paulus is daarvan overtuigd (Rom. 1, 3). Volgens Hegesippus moesten Jezus' bloedverwanten als afstammelingen van David zich tegenover Domitianus in Rome gaan rechtvaardigen tegen politieke verdachtmakingen.

46. — Om al deze redetwisten te sluiten verzekert Mt., dat de verschillende tegenstanders t o t z w ij g e n g e b r a c h t waren. Jezus had alle vragers zóó afdoende beantwoord, dat geen enkele hunner er iets tegen kon inbrengen; door deze ervaring wijzer geworden, durfde niemand van Jezus' vijanden

23. 1. Toen richtte Jezus het woord tot de scharen en tot zijn leerlingen en sprak: 2. Op den stoel van Moses zitten de schrift-

---

nog met een vraag voor den dag komen. Mc. deelt ons mede, dat het volk gaarne naar Jezus luisterde; daarmede zijn zonder twijfel de pelgrims bedoeld.

12. Strafrede tegen de schriftgeleerden en Farizeën, 23, 1—39.

Jezus was naar Jerusalem gekomen, om den Joden nogmaals het heil aan te bieden. Het gewone volk, waartoe wij vooral de Galileïsche pelgrims moeten rekenen, ontving Jezus met geestdrift en stond bij de twistgesprekken, welke er in den tempel plaats hadden, aan zijn zijde. De leiders echter en vooral de schriftgeleerden en Farizeën waren Hem van het begin af vijandig gezind en stelden alles in het werk om zijn invloed bij het volk te ondermijnen. Nu was de tijd van Jezus' lankmoedigheid voorbij en vol heilige verontwaardiging onthult Hij hun boosheid en schijnheiligheid voor het volk en de leerlingen. Wij kunnen Jezus' strafrede bij Mt. in drie deelen splitsen: 1. Vooreerst waarschuwt Hij zijn toehoorders tegen hun onwaarachtigheid en schijnheiligheid (v. 2—12); 2. vervolgens slingert Hij hun zijn zevenvoudig Wee! in het gezicht (v. 13—32); 3. ten slotte kondigt Hij hun de verwerping aan (v. 33—36). — De vraag wordt gesteld, of Jezus de geheele rede bij deze gelegenheid heeft uitgesproken. Daar Mc. en Lc. hier slechts een kort woord tegen de Farizeën vermelden en Lc. de eigenlijke strafrede in geheel andere tijdsomstandigheden stelt (11, 37—52), zijn velen de meening toegedaan, dat Mt. verschillende spreuken tot één redevoering heeft samengesteld. Wanneer men voor de keuze gesteld wordt, dan verdient het tijdstip, waarop Mt. de strafrede stelt, de voorkeur. De vreeselijke ernst van Jezus' woorden begrijpt men veel beter, wanneer zij gesproken zijn op het einde van zijn leven, toen alle hoop om de vijanden te winnen verdwenen was. Er blijven dan nog twee mogelijkheden over. Ofwel heeft Jezus tweemaal een strafrede tegen de Farizeën uitgesproken: een kortere naar aanleiding van een feestmaal (Lc.) en een langere op het laatste van zijn leven (Mt.). Ofwel heeft Lc. een deel van de strafrede, welke Jezus bij het einde van zijn leven uitsprak, verbonden met een terechtwijzing, welke Hij bij gelegenheid van een maaltijd aan een Farizeër toediende.

a. Jezus waarschuwt tegen de schijnheiligheid der schriftgeleerden en Farizeën, 23, 1—12; vgl. Mc. 12, 38—40; Lc. 11, 43; 20, 45—47.

Mt. is hier veel uitvoeriger dan de twee andere synoptici. Mc. en Lc. spreken er alleen van, dat de Farizeën in lange gewaden rondloopen, op de straat willen gegroet worden en de eerste plaatsen in de synagogen en bij de gastmalen begeeren. Verder vermelden zij nog, dat de Farizeën de huizen der weduwen opeten onder den schijn van lange gebeden en daarom streng zullen gevonnist worden. Over de eereplaatsen in de synagogen, de begroetingen op de markt en de zware lasten, welke de Farizeën op de schouders der menschen leggen, spreekt Lc. nog in zijn eigenlijke strafrede (11, 43. 46).

1. — Daar de Farizeën toch niet voor bekeering vatbaar zijn, richt Jezus zich tot het volk en de leerlingen (zoo ook Lc.) Het volk stond immers nog heelemaal onder den invloed zijner leiders en ook de leerlingen konden een hernieuwde waarschuwing (vgl. 16, 6) goed gebruiken.

2—3. — Jezus spreekt bij Mt. over de schriftgeleerden en de

geleerden en Farizeën. 3. Doet en onderhoudt dus alles, wat zij u zeggen, maar handelt niet naar hun werken. Want zij zeggen (het) wel, maar doen (het) niet. 4. Zij binden zware lasten bijeen en leggen ze den menschen op de schouders; maar zelve willen zij die met hun vinger niet aanraken. 5. Al hun werken doen zij om door de menschen opgemerkt te worden; zij maken hun gebedsriemen

---

F a r i z e ë n. De schriftgeleerden of leeraars der wet waren zonder twijfel de meest invloedrijke leden van de sekte der Farizeën. De naam „Farizeën" is dus meer algemeen en omvat ook de schriftgeleerden. Dat zij o p d e n s t o e l v a n M o s e s z i t t e n, is niet als verwijt bedoeld. Jezus erkent in zekeren zin hun gezag en vermaant zijn toehoorders, dat zij alles moeten doen (d.w.z. bij elke voorkomende gelegenheid) en onderhouden (d.w.z. in heel hun levenswandel), wat de Farizeën voorschrijven. Erkent Jezus daardoor geheel de leer der Farizeën en al hun opvattingen? Zeker niet, want vroeger heeft Hij de leerlingen uitdrukkelijk tegen hun leer gewaarschuwd (16, 12), en in de bergrede heeft Hij de wet van Moses juist tegen hun opvattingen verdedigd. De oplossing ligt in de uitdrukking „zitten op Moses' stoel". Jezus erkent de Farizeën als de opvolgers van Moses, in zoover zij de wet van Moses leeren en uitleggen. Hij kent hun dus niet een bindend leergezag toe, zoodat zij nieuwe waarheden en nieuwe wetten zouden kunnen afkondigen. Het volk moet in de wet onderricht worden, en die taak is aan de Farizeën toevertrouwd. Jezus keurt dus allerminst de echt farizeïsche leerpunten en opvattingen goed. Wij hoeven slechts den Talmud open te slaan om te zien, dat de Farizeën rechtzinnig waren in de leer, dat zij zeer goed wisten te spreken over God en zijn eigenschappen, over de zedelijke voorschriften van de wet enz. Jezus constateert nu een scherpe tegenstelling tusschen de ware en goede dingen, welke de Farizeën aan het volk voorhielden, en hun gedrag. Deze tegenstelling werd juist veroorzaakt door het feit, dat zij niet de zuivere konsekwenties trokken uit hun leer, maar zich door hun farizeïsche wetsopvatting lieten leiden.

4. — Tegenstelling tusschen woorden en daden noemt men s c h ij n h e i l i g h e i d. Een eerste uiting daarvan wijst Jezus aan in dit vers. Hij vergelijkt de Farizeën met menschen, die allerlei dingen stevig samenbinden om ze een ander op de schouders te leggen. Dit duidt op de ontelbare kleingeestige voorschriften der Farizeën, waarvan elk op zich genomen niet zoo moeilijk is, maar welke tezamen een zwaren (Lc. zegt: ondragelijken) last vormen. Jezus geeft duidelijk te kennen, dat de Farizeën de wet van Moses door hun toevoegingen verzwaard hebben (Hand. 15, 10). Wij denken hierbij aan het zachte juk en den lichten last, welke Jezus oplegt (11, 30). De Farizeën zelf nemen dien last niet op hun schouders en raken hem zelfs met den vinger niet aan. Het schijnt dus, dat zij hun scherpzinnigheid niet alleen gebruikten om anderen geboden en verboden op te leggen, maar ook om er zich zelve van te ontslaan.

5. — Het tweede teeken van schijnheiligheid is, dat de Farizeën alles doen o m g e z i e n t e w o r d e n, wat Jezus hun reeds in de bergrede verweten heeft (6, 1—18). Terwijl zij vroomheid huichelen, is het eigenlijk de ijdelheid, welke hen drijft. Jezus geeft daarvan enkele voorbeelden. Om op te vallen maken de Farizeën hun g e b e d s r i e m e n breed. De wet zeide meerdere

breed en hun mantelkwasten groot. 6. Zij zijn belust op de eerste plaats bij de gastmalen en op de eerste zetels in de synagogen; 7. zij willen gegroet worden op de straten en door de menschen Rabbi worden genoemd. 8. Maar gij, laat u niet Rabbi noemen; want één is uw Meester en gij allen zijt broeders. 9. En noemt niemand onder u op aarde vader; want één is uw Vader, (namelijk) die in den hemel.

---

malen (Ex. 13, 9. 16; Deut. 6, 8; 11, 18), dat Gods voorschriften moesten zijn als een teeken op de handen en als een sieraad op het voorhoofd. Reeds de H. Hiëronymus nam dit gebod in overdrachtelijken zin: de Joden moesten de wet op hun handen dragen, d.w.z. door de daad uitvoeren, en ook op hun voorhoofd, d.w.z. steeds overwegen en voor oogen houden. Later vatten de Joden het letterlijk op. Zij schreven enkele teksten (Ex. 13, 1—16; Deut. 6, 4—9; 11, 13—21) op kleine stukjes perkament en sloten deze in doosjes, welke zij met een band of een riem om het voorhoofd en om den arm bonden. Deze dingen heetten „tephillin" en werden alleen tijdens het gebed gedragen; Mt. noemt ze „phylaktèria", d.w.z. afweermiddelen of amuletten. Ook beval de wet (Num. 15, 38), dat de Joden k w a s t e n aan hun mantels moesten dragen; deze zouden hen voortdurend aan de voorschriften der wet herinneren. Dit gebod was letterlijk bedoeld en ook Jezus droeg kwasten aan zijn mantel (9, 20; Lc. 8, 44). Zulk een kwast heette in het Hebreeuwsch „zizith", wat Mt. vertaalt met „kraspedon". De H. Hiëronymus verhaalt, dat de Joden in de kwasten zeer scherpe doornen staken, zoodat zij bij het gaan en het zitten soms op gevoelige wijze aan de wet herinnerd werden. Jezus keurt het gebruik van gebedsriemen en mantelkwasten niet in zich af, maar verwijt de Farizeën alleen, dat zij ze uit ijdelheid veel te groot maken.

6—7. — Dat zij niet uit vroomheid, maar uit ijdelheid handelden, bewijst hun gedrag bij de gastmalen en in de synagogen. Zij zijn b e l u s t o p d e e e r e p l a a t s e n. Lc. verhaalt een teekenend staaltje van deze kinderachtige eerzucht (14, 5—11). Ook stellen zij er hoogen prijs op, dat zij op straat eerbiedig gegroet worden en dat men hen aanspreekt met den titel, welke aan de leeraars der wet toekomt: Rabbi.

8. — Daar de nu volgende vermaning (v. 8—12) alleen tot de leerlingen gericht is en wijst op een intiem onderhoud, is de veronderstelling gewettigd, dat Mt. deze woorden van Jezus hier heeft ingelascht. Jezus vermaant zijn leerlingen, dat zij de dwaze t i t e l z u c h t der Farizeën niet moeten navolgen (over naam, titel en aanzien der schriftgeleerden, zie Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, blz. 373—378). De leerlingen hebben slechts één Rabbi, één Meester, en dat is Jezus. Hij overtreft hen zoozeer in gezag en wijsheid, dat zij in vergelijking met Hem onder elkander gelijk zijn en zich als broeders moeten beschouwen. Hier en ook in de volgende verzen treedt Jezus niet op tegen een kerkelijk leergezag en keurt Hij ook niet het gebruik van titels af. Hij zegt alleen, dat er geen gezag bestaat, dat niet aan het zijne ontleend is en dat zijn leerlingen zich niet op titels moeten verhoovaardigen.

9. — Het schijnt, dat de Joden beroemde wetgeleerden aanspraken met den naam: V a d e r. Terwijl de leerlingen in het voorafgaande en het volgende vers vermaand worden tegen titelzucht, verbiedt Jezus hun hier, aan de titelzucht van anderen te voldoen. Jezus keurt wederom niet den eerbied en de volgzaamheid af tegenover de dragers van het kerkelijk leergezag,

10. En laat u niet leeraars noemen; want één is uw Leeraar, de Christus. 11. De grootste onder u moet uw dienaar zijn. 12. Want wie zich verheft, zal vernederd, wie zich vernedert, zal verheven worden.

13. Wee u, schriftgeleerden en Farizeën, gij huichelaars, die het rijk der hemelen sluit voor de menschen! Want zelve gaat gij er niet in; en hen die er in willen, laat gij niet binnengaan. [14. Wee u,

---

maar men moet niet een menschelijke autoriteit boven de goddelijke stellen. God alleen is de oorsprong van alle gezag. Hij alleen is de Vader der menschen en alle menschen zijn broeders onder elkander. De overdreven aanhankelijkheid aan een menschelijken leermeester wordt door Paulus gelaakt in 1 Cor. 1, 10—16. De Corinthiërs waren onderling verdeeld, omdat sommigen zich op Paulus, anderen op Apollo en nog anderen op Cephas beriepen.

10. — Hier wordt uitdrukkelijk gezegd, wie de eenige Leermeester is: de Messias.

11. — Jezus herhaalt de les van 20, 26 en geeft duidelijk den zin van de voorafgaande vermaning aan. Hij ontkent niet, dat er een rangorde zal zijn in het rijk Gods, want Hij spreekt van den grootste. Maar degene, die de grootste is in het Godsrijk, d.w.z. wie gezag bezit over anderen, mag dit gezag niet beschouwen als een persoonlijke eer en niet gebruiken voor eigen eer en voordeel. Zijn glorie moet het zijn, de dienaar te worden van zijn ondergeschikten.

12. — Jezus geeft den maatstaf aan, volgens welken de plaatsen in het Godsrijk verdeeld worden. Niet de wereldsche glorie geeft daarin den doorslag en ook niet de ambtelijke plaats, welke men in het Godsrijk inneemt, maar de graad van nederigheid. Daaruit volgt vooreerst: Hoe meer iemand zich op eer of macht verhoovaardigt, des te lager zal zijn plaats zijn in het Godsrijk; en vervolgens: Hoe meer iemand zich vernedert, des te hooger zal hij in het Godsrijk verheven worden.

b. Wee den schriftgeleerden en Farizeën, 23, 13—33; vgl. Lc. 11, 39—48. 52. De Farizeën brengen niet alleen zich zelf in het verderf, maar als geestelijke leiders veroorzaken zij ook den ondergang van hun volk. Daarom neemt Jezus' toon toe in scherpte, en met geweldige oratorische kracht spreekt Hij zijn zevenvoudig Wee uit tegen de misleiders van zijn volk. — Het achtste Wee, dat in sommige handschriften tusschen v. 13 en 15 staat, is niet echt; het is ontleend aan Mc. 12, 40 en Lc. 20, 47, waar den Farizeën verweten wordt, dat zij onder vertoon van lange gebeden de huizen der weduwen verslinden. Zooals uit het boek der Openbaring blijkt, wordt het getal zeven bij voorkeur gebruikt, wanneer Gods straffen worden aangekondigd. — Lc. heeft naar aanleiding van het gastmaal bij den Farizeër een zesvoudig Wee, waarvan er drie tegen de Farizeën en drie tegen de schriftgeleerden gericht zijn; ondanks de groote overeenkomst in ideeën wijkt Lc. in de rangschikking en in den woordvorm sterk van Mt. af. De tekst van Mt. verdient wegens zijn natuurlijkheid en logischen samenhang de voorkeur.

13. — Het eerste Wee (vgl. Lc. 11, 52). — Dit Wee is het meest algemeen, want het heeft betrekking op de vijandige houding der Farizeën

schriftgeleerden en Farizeën, gij huichelaars, die de huizen der weduwen verslindt onder den schijn van lange gebeden; daarom zult gij des te strenger gevonnist worden.] 15. Wee u, schriftgeleerden en Farizeën, gij huichelaars, die land en zee doorkruist om één enkelen bekeerling te maken; maar als hij het geworden is, maakt gij hem tot een zoon der hel, tweemaal erger dan gij zelf. 16. Wee u, blinde leiders, die zegt: Zweert iemand bij den tempel, dan is het niets; maar wie zweert bij het goud van den tempel, is gebonden. 17. Gij dwazen

---

tegenover het Godsrijk. Lc. plaatst dit Wee op de laatste plaats, maar ten onrechte, want de profetenmoord is het toppunt van boosheid en vormt den natuurlijken overgang tot de verwerping. — Daar de huichelarij de kenmerkende ondeugd der Farizeën is, laat Jezus op de aanspraak „gij schriftgeleerden en Farizeën" bijna telkens (bij het derde Wee niet) het woord „huichelaars" volgen. Al hun verkeerde opvattingen en praktijken komen immers voort uit huichelarij. De vijandschap der Farizeën tegen het Godsrijk uit zich op tweevoudige wijze. Zelf treden zij niet binnen, en anderen, die geneigd zijn om binnen te gaan, sluiten zij den toegang af. Het rijk der hemelen wordt gedacht als een paleis, dat de Farizeën van buiten afsluiten. Zij hadden genoeg invloed op het volk om het tot Jezus te brengen, maar zij hebben dien invloed voor het tegenovergestelde doel misbruikt. Hun valsche leerstellingen, hun huichelarij, hun haat en laster hebben het volk van Jezus afkeerig gemaakt.

14. — Zooals wij reeds zeiden, is dit vers gevormd uit Mc. 12, 40 en Lc. 20, 47.

15. — Het tweede Wee (ontbreekt bij Lc.). — Dit staat in treffende tegenstelling tot het voorafgaande. Terwijl de Farizeën het rijk der hemelen, dat vlak bij hen is, voor hun volksgenooten afsluiten, gaan zij heel de wereld door om bekeerlingen te maken, die zij ten slotte in de hel brengen. Het is bekend, dat de Joden ten tijde van Christus een zeer ijverige propaganda voerden in het geheele Romeinsche rijk. Hier worden niet de z.g. „godvreezende" heidenen bedoeld, die slechts ten deele het Jodendom aannamen en later zeer ontvankelijk bleken voor het Evangelie, maar de echte proselieten, die zich lieten besnijden en de geheele wet onderhielden (over de proselieten, zie Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* III, blz. 150—188; Groenen, *Beknopte bijbelsche archeologie*, blz. 95 vlg.). Zooals vaker bij bekeerlingen het geval is, overtroffen de proselieten zelfs hun leermeesters. Daar zij den invloed der Joodsche traditie niet ondergaan hadden en slechts een karikatuur van het echte Jodendom leerden kennen, waren zij nog erger dan de Farizeën en daarom voor het Evangelie verloren. In het Hebreeuwsch wordt het woord „zoon" of „kind" vaak gebruikt om een zeer innige betrekking aan te duiden (bijv. een kind des doods). „Zoon der hel" beteekent dus iemand, die zonder eenigen twijfel in de hel zal komen (vgl. de uitdrukking „zonen van het rijk" in 8, 12).

16. — Het derde Wee (v. 16—22) (ontbreekt bij Lc.). — In de bergrede (5, 33—37) heeft Jezus het misbruik, dat de Joden van den eed maakten, streng afgekeurd. Nu spreekt Hij over de spitsvondige eed-kasuïstiek der Farizeën. Wanneer iemand onder eede een verplichting op zich

en blinden, wat toch is meer: het goud of de tempel, die het goud heilig maakt? 18. Verder: Zweert iemand bij het altaar, dan is het niets; maar wie zweert bij de offergave, welke er op ligt, is gebonden. 19. Gij blinden, wat toch is meer: de offergave of het altaar, dat de offergave heilig maakt? 20. Wie dus zweert bij het altaar, zweert bij dit en bij al wat er op ligt. 21. En wie zweert bij den tempel, zweert

---

genomen had, dan wisten de Rabbijnen wel een middel te vinden, om hem, wanneer hij er later spijt van kreeg, van de verplichting te ontslaan. In plaats van de menschen tegen onvoorzichtige eeden te waarschuwen, zetten zij een zeer ingewikkelde theorie over geldige en niet geldige eedformules op. Zij lieten de geldigheid van den eed dus afhangen van de gebruikte termen, alsof God meer op de woorden dan op de bedoeling lette. De voorbeelden, welke Jezus aanhaalt, vinden wij niet in den Talmud (tractaat: Nedarim), maar dat is geen voldoende reden om te zeggen, dat Hij ze gefingeerd heeft. Zulke subtiele onderscheidingen waren heel en al in den geest der Rabbijnen. Heeft Jezus echter zelve deze voorbeelden uitgedacht om de methode der Rabbijnen te kenschetsen, dan vermindert dit de beteekenis zijner bewijsvoering niet. — Bij uitzondering noemt Jezus de Farizeën nu niet „huichelaars", maar „blinde leiders", omdat zij zulke dwaze denkbeelden hadden omtrent den eed en daardoor het volk op een dwaalspoor brachten. De reden, waarom de Farizeën den eed bij den tempel voor ongeldig hielden en den eed bij het goud van den tempel voor geldig, is ons onbekend. Wij vinden echter een soortgelijke beslissing in het tractaat Nedarim: „Wie een belofte doet bij de wet, heeft niets gezegd; maar wie een belofte doet bij datgene, wat er in geschreven staat, diens woorden zijn geldig." Het schijnt dus, dat zij van het beginsel uitgingen, dat het onderdeel eener zaak heiliger is dan de zaak zelve.

17. — Jezus stelt daartegenover, dat beide eeden, zoowel bij den tempel als bij het goud van den tempel, geldig zijn, want degene, die zweert, roept ten slotte alleen God tot getuige en beschouwt de zaak, waarbij hij zweert, niet in zich, maar in haar betrekking tot God. Daarom is een eed bij den hemel, bij de aarde, bij Jerusalem of bij het eigen hoofd geldig (vgl. 5, 34—36). Al hangt de geldigheid er niet van af, toch is een zaak meer geschikt tot het gebruik in de eedformule, naar gelang zij in nauwere betrekking tot God staat. Jezus toont nu aan, dat de Farizeën, bij hun onderscheiding van geldige en niet-geldige eeden, dezen maatstaf niet aanleggen. De tempel immers is heiliger dan het goud van den tempel, omdat het goud alleen heilig is, doordat het aan den tempel is geschonken. Bedoeld zijn waarschijnlijk de wijgeschenken, welke in den tempel door pelgrims geplaatst werden.

18—20. — Hetzelfde is van toepassing op het altaar en de offerande, welke er op ligt. Het altaar is immers onmiddellijk aan God toegewijd, terwijl het daarop liggende offerdier aan het altaar zijn heiligheid ontleent. De onderscheiding tusschen altaar en offerande is trouwens niet mogelijk, want wie bij het altaar zweert, zweert ook bij alles, wat er op ligt. Het altaar heeft immers het karakter van altaar alleen door de offers, welke daarop worden opgedragen.

21—22. — Al deze eeden, bijv. bij den tempel of bij den hemel, zijn geldig,

bij dezen en bij Hem, die er in woont. 22. En wie zweert bij den hemel, zweert bij Gods troon en bij Hem, die er op gezeten is. 23. Wee u, schriftgeleerden en Farizeën, gij huichelaars, die tienden betaalt van muntkruid, anijs en komijn, maar de gewichtigste deelen der wet verwaarloost: rechtvaardigheid, barmhartigheid en trouw. Dit moest men doen en het andere niet laten. 24. Blinde leiders, die de mug uitzeeft en den kameel doorslikt. 25. Wee u, schriftgeleerden en Farizeën, gij huichelaars, die den buitenkant van beker en schotel reinigt, terwijl zij van binnen vol roof en onmatigheid zijn. 26. Blinde Farizeën, reinigt eerst den binnenkant van den beker, dan

---

omdat deze dingen beschouwd worden in hun betrekking tot God. Men zweert bij den tempel, omdat God er in woont; bij den hemel, omdat hij Gods troon is (vgl. 5, 34).

23—24. — Het vierde Wee (vgl. Lc. 11, 42). — De wet schreef voor tienden te betalen; zij vormden een heilige schuld, welke de Israëliet aan Jahwe moest voldoen. Deze tienden werden vooral geheven op olie, wijn en koren (Num. 18, 12; Deut. 14, 23), maar ook op alle zaad- en boomvruchten (Deut. 14, 22; Lev. 27, 30). Uit dezen laatsten tekst leidden de Rabbijnen af, dat men tienden verschuldigd was van alle planten, die als voedsel gebruikt werden; onder deze laatste vallen de drie door Jezus opgenoemde: muntkruid, anijs en komijn. Daar deze planten slechts in geringe hoeveelheid verbouwd werden, waren de tienden vanzelf zeer onbeduidend (over de Joodsche opvattingen omtrent de tienden, zie Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, blz. 298—301. 305). Welnu, de Farizeën waren buitengewoon angstvallig in het vervullen van deze kleine voorschriften, maar de voornaamste deelen der wet, rechtvaardigheid, barmhartigheid en trouw, werden door hen verwaarloosd. De tegenstelling tusschen de drie onbeduidende planten en de drie deugden, welke den grondslag vormen van de menschelijke samenleving, doet ons weer duidelijk zien, hoe ver Jezus' zedelijkheidsideaal afwijkt van dat der Farizeën. De heiligheid, welke bestaat in het betalen van een handjevol muntkruid, anijs of komijn, maar de elementaire eischen der naastenliefde verwaarloost, is niets anders dan schijnheiligheid. Jezus wil echter de gehoorzaamheid in het kleine niet afkeuren en daarom voegt Hij er aan toe: „Dit moest men doen en het andere niet laten." — Welk een dwaasheid het is, de angstvalligheid in het kleine te verbinden met de laksheid in het groote, toont Jezus aan door een zeer teekenend beeld. De Farizeën zijn als menschen, die hun dranken zeven uit vrees, dat zij een klein onrein diertje mee doorslikken, maar zonder eenige angstvalligheid een groot onrein dier doorslikken. De mug (Lev. 11, 42—45) en de kameel (Lev. 11, 4) werden als onrein beschouwd. Het is duidelijk dat de mug en de kameel de kleine en de groote verplichtingen der wet voorstellen.

25—26. — Het vijfde Wee (vgl. Lc. 11, 39—41). — De huichelarij der Farizeën openbaart zich verder in het feit, dat zij uiterst bezorgd zijn voor de uiterlijke, levietische reinheid, maar de innerlijke reinheid der ziel niet achten. Met groote nauwgezetheid reinigen zij den buitenkant van hun schotels en bekers (vgl. Mc. 7, 4), maar de spijs in hun schotels en de drank in hun bekers komen voort uit roof en uit zucht om hun

zal ook de buitenkant rein zijn. 27. Wee u, schriftgeleerden en Farizeën, gij huichelaars, want gij zijt gelijk aan wit gepleisterde graven, die er van buiten blinkend uitzien, maar van binnen vol doodsbeenderen zijn en allerlei onreinheid. 28. Zoo schijnt ook gij van buiten aan de menschen rechtvaardig, maar van binnen zijt gij vol huichelarij en wetteloosheid. 29. Wee u, schriftgeleerden en Farizeën, gij huichelaars, die de grafsteden der profeten (weer) opbouwt en de gedenkteekens

---

onmatigheid te voldoen. Wij moeten dus Jezus' woorden niet verstaan, alsof de Farizeën hun schotels en bekers niet geheel reinigden; integendeel, daarin waren zij zeer angstvallig. De binnenkant duidt dus niet dàt deel van schotel en beker aan, dat spijs en drank bevat, maar den inhoud zelf. Dat de Farizeën geldgierig waren en ook voor onrechtvaardigheid niet terugdeinsden, getuigen de evangeliën meermalen (vgl. Mc. 12, 40; Lc. 16, 14). De ware reinheid van hun eet- en drinkgerei moet hierin bestaan: dat zij niets bevatten, wat uit onrechtvaardigheid voortkomt of tot onmatigheid leidt. Jezus keurt de zorg voor de levietische reinheid niet af, maar zij moet ondergeschikt zijn aan de innerlijke reinheid. Evenals bij het voorafgaande voorbeeld (v. 23 vlg.) wordt den Farizeën verweten, dat de moreele maatstaf, waarmee zij hun handelingen beoordeelen, volstrekt verkeerd is.

27—28. — Het zesde Wee (vgl. Lc. 11, 44). — De Joden bestreken de graven van voorname personen met kalk. In het voorjaar geschiedde ditzelfde met alle graven, die niet aanstonds als zoodanig kenbaar waren, opdat men niet verontreinigd zou worden; de dooden werden immers als in de hoogste mate onrein beschouwd. In het Oosten bestaat tegenwoordig nog het gebruik om de graven van heilige persoonlijkheden wit te maken, zoodat zij schitteren in het zonlicht en op grooten afstand zichtbaar zijn. Jezus beschouwt echter hier de witte kleur niet als een waarschuwing tegen het gevaar van verontreiniging, maar maakt een tegenstelling tusschen het schitterende uitzicht der graven en hun onreinen inhoud, doodsbeenderen en allerlei andere onreinheid. Zoo zijn de graven een treffend beeld van de Farizeën, die uiterlijk vroom schijnen, maar van binnen vol zedelijk bederf zijn. Dit zedelijk bederf bestaat in huichelarij en wetteloosheid. Vooral het verwijt, dat zij zich niet stoorden aan de wet (Jezus bedoelt de zedelijke verplichtingen der wet, vgl. v. 23), moet voor de Farizeën bizonder pijnlijk geweest zijn. In de rede van Lc. wordt het beeld eenigszins anders toegepast: de Farizeën zijn door hun schijnheiligheid gelijk aan onzichtbare graven, die dus niet als zoodanig kenbaar zijn; de menschen loopen er over heen zonder het te weten.

29. — Het zevende Wee (v. 29—33) (vgl. Lc. 11, 47 vlg.). — Het woord „graven" in het voorafgaande Wee vormt den overgang tot een nieuwe aanklacht. De Farizeën herstelden en versierden de monumenten, welke boven de graven van de profeten en andere heilige mannen opgericht waren. Dit gebruik wordt door Jezus niet afgekeurd, evenmin als het betalen van tienden of het reinigen van schotels en bekers. Zooals uit de volgende verzen blijkt, bestaat de fout der Farizeën in het feit, dat zij, ondanks hun schijnbare vereering voor die heilige mannen, zich gereed maken om den heiligste van allen, den Messias, te dooden. Men mag dus in dit vers niet een afkeuring van de vereering der martelaren en heiligen lezen.

der rechtvaardigen versiert, 30. en zegt: Als wij in de dagen onzer vaderen hadden geleefd, dan zouden wij ons niet medeplichtig gemaakt hebben aan den moord der profeten. 31. Gij geeft u zelf dus het getuigenis, dat gij zonen zijt van de moordenaars der profeten. 32. Welaan, maakt gij dan de maat uwer vaderen vol. 33. Gij slangen, adderenbroed, hoe zult gij de helsche verdoemenis ontkomen? 34. Ziet, daarom zend Ik tot u profeten en wijzen en schriftgeleerden. Sommigen van hen zult gij dooden en kruisigen, anderen geeselen in uw synagogen en van stad tot stad vervolgen. 35. Zoo zal

---

30. — In plaats van de vijandelijke houding, welke hun voorvaderen tegenover de profeten aannamen, als een waarschuwend voorbeeld op te vatten, vinden de Farizeën daarin een aanleiding om zich boven hun vaderen te verheffen. In vergelijking met de voorafgaande geslachten, achten zij zich buitengewoon rechtvaardig. Zij zouden zeker niet meegedaan hebben aan de vervolging en den moord der profeten.

31. — Doordat zij echter de profetenmoordenaars hun vaderen noemen, getuigen zij van zich zelve, dat het bloed der moordenaars door hun aderen vloeit. Jezus zal aanstonds bewijzen, dat zij hun afkomst, ondanks hun mooie woorden, niet verloochenen.

32. — De uitnoodiging, welke Jezus hier tot de Farizeën richt, is natuurlijk ironisch bedoeld. Hij toont daardoor, dat Hij hun ware bedoelingen doorgrondt (vgl. 21, 39). De zondeschuld van het Joodsche volk wordt voorgesteld als een vloeistof, welke voortdurend toegenomen is. De Farizeën zullen door den moord op den Messias de maat vol maken, zoodat Gods strafgericht over hen zal komen.

33. — Het voorafgaande vers duidt de verwerping der Joodsche overheid als zoodanig aan; maar alvorens over te gaan tot de verwerping van het volk, kondigt Jezus den Farizeën ook hun individueele verwerping aan (vgl. het woord van Joannes den Dooper in 3, 7).

c. De verwerping van het volk, 23, 34—39; vgl. Lc. 11, 49—51; 13, 34 vlg. Met deze tragische en onheilspellende woorden neemt Jezus afscheid van het Joodsche volk. De toon is streng, maar wordt verzacht door het gevoelvolle: Jerusalem, Jerusalem, hoe dikwijls" enz. In den samenhang van Lc. verliest deze heele pericope veel van haar indrukwekkendheid.

34. — Het woordje „daarom" verbindt deze pericope met v. 32. Jezus zal de Joden als het ware in staat stellen, om de maat hunner vaderen vol te maken. Zooals God tot de vaderen, zoo zal Jezus tot zijn tijdgenooten profeten, wijzen en schriftgeleerden zenden. Wij hoeven niet op te merken, dat Jezus zich daardoor met Jahwe, van wien in het O. T. zoo vaak gezegd wordt, dat Hij de profeten zendt, op één lijn stelt. Jezus noemt zijn afgezanten met echt Joodsche termen „profeten, wijzen en schriftgeleerden", om zich door zijn toehoorders te doen verstaan. Daardoor worden de apostelen en de eerste evangelie-predikers aangeduid, zooals Lc. voor zijn niet-Joodsche lezers verklaart („profeten en apostelen"). De uitkomst heeft Jezus' profetisch woord bevestigd. Stephanus werd door de Joden gesteenigd (Hand. 7, 59), Jacobus op aanstoken van de Joden door Herodes Agrippa met het

over u al het onschuldige bloed komen, dat op aarde vergoten is, van het bloed van den gerechten Abel af tot het bloed van Zacharias, den zoon van Barachias, dien gij vermoord hebt tusschen den tempel en het altaar. 36. Voorwaar, Ik zeg u: Dit alles zal over dit geslacht

---

zwaard gedood (Hand. 12, 2). Volgens Hegesippus werd Simon, de zoon van Klopas, gekruisigd. Petrus onderging te Rome denzelfden dood. Paulus en zijn medearbeiders werden van stad tot stad vervolgd (Hand. 13, 50; 14, 5—7. 19; 17, 10. 13 vlg.). Paulus werd meerdere malen door de Joden gegeeseld (2 Cor. 11, 24 vlg.). Jezus zegt, dat de Joden de maat hunner vaderen zullen vol maken door de vervolging en vermoording zijner afgezanten. Dat echter zijn eigen dood het hoogtepunt der Joodsche boosheid is, spreekt vanzelf; het dooden zijner afgezanten is daarvan slechts de voortzetting.

35—36. — Volgens het O. T. werden de zonden der vaderen door God aan de kinderen gestraft tot in het derde en vierde geslacht (Ex. 20, 5). Dit strafbeginsel zal in nog strengere mate toegepast worden op het Joodsche volk. Al het onschuldige bloed, dat op de aarde vergoten is, zal over het tegenwoordige geslacht der Joden komen. Het volk wordt beschouwd als een moreele persoonlijkheid, welke ondanks het wisselen der geslachten dezelfde blijft. Daarom groeit zijn schuld in den loop der tijden voortdurend, totdat de maat vol is. De Joden, die in 587 v. Chr. leefden, hadden ook geboet voor de schuld der vorige geslachten door de Babylonische gevangenschap. Die straf was echter niet bedoeld als eindafrekening, want God telt nogmaals alle schuld samen, welke het Joodsche volk in den loop der tijden door den moord van onschuldigen op zich geladen heeft. Heel de heilsgeschiedenis, vanaf de schepping tot Christus' tijd toe, wordt als de geschiedenis van het volk Gods beschouwd, zoodat zelfs het bloed van Abel (die in tegenstelling met Kaïn „gerecht" wordt genoemd) over Jezus' tijdgenooten komt. Meer dan alle andere geslachten hebben zij dit verdiend, omdat zij het bloed van den Onschuldige bij uitstek vergieten zullen. Een welsprekend getuigenis voor hun schuld is de kreet: „Zijn bloed kome over ons en over onze kinderen!" (27, 25). Als laatste wordt genoemd Zacharias, den zoon van Barachias, die vermoord werd tusschen tempel en altaar. Zonder twijfel wordt hier de priester Zacharias bedoeld, die volgens 2 Par. 24, 20—22 op bevel van koning Joas gesteenigd werd op het tempelplein. De traditie heeft de plaats nader bepaald: tusschen het eigenlijke tempelgebouw en het brandofferaltaar. Hij werd gedood, omdat hij het volk en den koning hun ontrouw tegenover Jahwe verweten had, en kan dus beschouwd worden als een profeet, die als martelaar van zijn plicht viel. Deze Zacharias is niet de laatste in chronologische orde, maar zijn marteldood wordt in den canon van het O. T., waarvan de boeken Paralipomenon het slot vormen, het laatst vermeld. Er zijn echter nog andere redenen, waarom juist Zacharias genoemd wordt. Van het bloed van Abel wordt gezegd, dat het van de aarde tot God om wraak riep (Gen. 4, 10). Stervende zeide Zacharias: „Jahwe moge zien en gerechtigheid doen!" Abel en Zacharias waren dus typische voorbeelden van de onschuldigen, wier dood nog moest gewroken worden. Welk een diepen indruk de marteldood van Zacharias op het Joodsche volk gemaakt had, blijkt uit een legende van den Talmud, welke verhaalt, dat zijn bloed nog kookte bij de inname van Jerusalem door de Babyloniërs. Hiëronymus ver-

komen. 37. Jerusalem, Jerusalem, dat de profeten doodt en de tot u gezondenen steenigt, hoe dikwijls heb Ik uw kinderen willen verzamelen, zooals een hen haar kuikens verzamelt onder haar vleugels; maar gij hebt niet gewild. 38. Zie, uw huis zal verlaten blijven liggen.

---

haalt, dat men in zijn tijd nog de sporen van het bloed aanwees, en tegenwoordig ziet men bij Jerusalem nog een monument, dat den naam draagt „graf van Zacharias". De eenige moeilijkheid is, dat deze Zacharias niet de zoon was van B a r a c h i a s, maar van J o j a d a (2 Par. 24, 20). Dat de vader van Zacharias twee namen zou gehad hebben, of dat Joiada de naam van zijn grootvader was, zijn onbewezen veronderstellingen. Daarom heeft men gedacht aan een anderen Zacharias. Sommigen noemen den vader van Joannes den Dooper; deze heette wel Zacharias, maar van zijn marteldood en van den naam zijns vaders is ons niets bekend. Anderen veronderstellen, dat Jezus reeds den dood voorspelde van een zekeren Zacharias, den zoon van Bareis (of Baruch of Bariskaios), die volgens Flavius Josephus kort vóór de inname van Jerusalem (68 n. Chr.) door de Zeloten in den tempel vermoord werd. Ook deze veronderstelling gaat niet op, want de naam van den vader is ondanks een zekere overeenkomst niet dezelfde en de vermoorde Zacharias was geen profeet. Ook moet de door Jezus genoemde Zacharias aan zijn toehoorders bekend geweest zijn. De oplossing moet dus in een andere richting gezocht worden. Zacharias, de elfde der kleine profeten, wordt inderdaad de zoon van Barachias genoemd (Zach. 1, 1). Er schijnt dus een verwisseling te hebben plaats gehad, welke echter niet op rekening van Mt. en nog minder op die van Jezus mag gesteld worden. Twee veronderstellingen zijn mogelijk. Ofwel had de oorspronkelijke tekst „Jojada" in plaats van „Barachias", welke lezing door Hiëronymus in het evangelie der Hebreën gevonden werd. Ofwel heeft een der eerste afschrijvers naar aanleiding van Zach. 1, 1 aan den naam Zacharias historisch onjuist toegevoegd „de zoon van Barachias"; deze woorden ontbreken inderdaad bij Lc. en in enkele handschriften van Mt.

37—38. — Jezus' laatste woord is gericht tot de stad J e r u s a l e m (v. 37—39). De samenhang, waarin dit woord bij Mt. voorkomt, is veel beter dan die van Lc. (13, 34 vlg.). Op dit tijdstip en op deze plaats is de klacht van Jezus immers veel aangrijpender en van veel dieper beteekenis, dan wanneer zij was uitgesproken in een vroegeren tijd en ver van Jerusalem. Gods strafgericht zal niet alleen de Joodsche overheden en het Joodsche volk, maar in het bizonder ook de stad Jerusalem treffen. Jezus' toorn slaat om in weemoed, nu Hij haar ondergang moet voorspellen. Hoezeer Jezus haar beminde, blijkt uit het door Lc. (19, 41) verhaalde feit, dat Hij bij den plechtigen intocht haar toekomstig lot beweende. Zijn smart klinkt in het tweemaal herhaalde: Jerusalem, Jerusalem! Wanneer Jezus zegt, dat Jerusalem de gewoonte heeft om de profeten te dooden en Gods afgezanten te steenigen, dan beschouwt Hij de H. Stad als de v e r t e g e n w o o r d i g s t e r van het Joodsche volk. Maar ook in Jerusalem zelve waren wreedheden bedreven. Wij denken aan den dood van den priester Zacharias (2 Par. 24, 20—23), van den profeet Urias (Jer. 26, 20—23), aan de vervolgingen ten tijde van Antiochus Epiphanes (1 Mach. 1, 55 vlg.; 2 Mach. 6, 18—7, 42). Onder het roerende beeld van een h e n, die bij naderend gevaar haar kuikens onder de vleugels

39. Want Ik zeg u: Van nu af zult gij Mij niet meer zien, totdat gij zegt: Gezegend Hij, die komt in den naam des Heeren!

verzamelt, teekent Jezus de pogingen, welke hij heeft gedaan om Jerusalem voor Gods wraakgericht te behoeden. Mt. en Lc. bevestigen door deze klacht het Joannes-evangelie, dat meerdere bezoeken aan Jerusalem vermeldt. Het woord: Hoe dikwijls heb Ik uw kinderen willen verzamelen, zou onbegrijpelijk zijn, als Jezus nu voor den eersten keer in Jerusalem kwam. Jerusalem heeft echter aan Jezus' moederlijke bezorgdheid geen aandacht geschonken. Daarom zal de straf niet uitblijven: „Uw huis zal verlaten blijven liggen." Het huis is niet de tempel. Want wanneer het woord „huis" (in de beteekenis van „tempel") met het bezittelijk voornaamwoord gebruikt wordt, heeft dit steeds betrekking op God. De tempel is het huis van God, niet van de Joden. Daarom wordt met „uw huis" waarschijnlijk de onafhankelijke Joodsche staat bedoeld. De vernietiging van den Joodschen staat, voor zoover deze nog bestond, wordt vergeleken met de verwoesting van een huis (vgl. Strack-Billerbeck I, blz. 943 vlg.). De vreeselijkste straf bestaat in het verlaten-worden door God; dan is er verder geen hoop meer. God zal dus Jerusalem aan zijn lot overlaten en aan de verwoesting prijsgeven. Ook Jezus keert zich nu voorgoed van de stad af en stelt geen pogingen meer in het werk om haar te redden.

39. — Bij Lc., waar deze woorden op een vroeger tijdstip worden uitgesproken, zou men daarin een aankondiging kunnen zien van den plechtigen intocht in Jerusalem. De uitroep: „Gezegend Hij, die komt in den naam des Heeren!" werd immers bij die gelegenheid door de Joden gebezigd. Daar echter de teksten van Lc. en Mt. zonder twijfel parallel zijn, moeten wij aan beide dezelfde beteekenis geven; bij Lc. krijgt hij dan een meer profetisch aspect. — Jezus gaat sterven en neemt afscheid van Jerusalem. Ofschoon Hij in de H. Stad niets dan vijandschap ontmoet had, was Hij gedurende zijn sterfelijk leven herhaaldelijk teruggekeerd. Nu echter zal Hij zich niet meer laten zien, dan op het oogenblik, waarop de Joden bereid zullen zijn, Hem nogmaals te begroeten met den uitroep van Palmzondag. Is daarmee Jezus' wederkomst ten oordeel bedoeld, zooals velen meenen? Waarschijnlijk niet, want dan zal het te laat zijn om Jezus nog als den Messias te erkennen. Hij zal dan komen om degenen, die Hem erkend hebben, te beloonen, en de anderen te straffen. Jezus voorspelt hier, evenals Paulus (Rom. 11, 25 vlg.), de toekomstige bekeering der Joden. — Tegen de eschatologisten moeten wij wederom opmerken, dat na de verwoesting van Jerusalem een nieuwe periode begint, waarin de Joden nog tot inkeer kunnen komen. Daaruit volgt, dat Jezus het einde der wereld niet zoo spoedig verwachtte, als de eschatologisten meenen.

13. Voorspellingen omtrent de verwoesting van Jerusalem en het einde der wereld. 24, 1—25, 46.

In hoofdstuk 24 en 25 heeft Mt. weer een langere redevoering, waarin Jezus spreekt over den ondergang van de H. Stad en het einde der wereld. Ook naar aanleiding van deze rede stelt men de vraag, of zij misschien niet door Mt. uit verschillende kleinere redevoeringen van Jezus is samengesteld. Laten wij Mattheüs' redevoering eerst met die van de twee andere synoptici vergelijken. Mc. heeft vooreerst niets, wat met hfdst. 25 van

Mt. parallel is, zoodat de vergelijking zich beperken moet tot hfdst. 24. Het merkwaardigste verschil daarbij is, dat Mt., behalve de voorspelling van Jerusalem's verwoesting en de komst van den Menschenzoon ten oordeel, waarin hij parallel gaat met Mc., ook nog twee spreuken (v. 26—28; v. 37—42) heeft, waarin op het plotselinge en onverwachte van Christus' komst de nadruk gelegd wordt. Lc. heeft uit hfdst. 25 van Mt., maar in een anderen samenhang, een parabel, welke met de parabel van de talenten overeenkomst vertoont (Lc. 19, 11—27), en een tweetal vermaningen, welke herinneren aan de parabel van de tien maagden (Lc. 12, 35—38; 13, 25). Wat hfdst. 24 betreft, de toespraak over het plotselinge en wonderbare verschijnen van den Menschenzoon heeft Lc. nog uitvoeriger, maar ook weer in een anderen samenhang (17, 22—37). Uit de vergelijking der synoptici kan men in alle geval de mogelijkheid afleiden, dat Mt. niet alleen in hfdst. 25, maar ook in hfdst. 24 verschillende redevoeringen van Jezus heeft samengevat. De synoptici stemmen echter overeen in het feit, dat Jezus op Dinsdagavond van de lijdensweek gesproken heeft over de verwoesting van Jerusalem en de komst van den Menschenzoon, welke komst voorafgegaan zal worden door teekenen aan den hemel. En tevens bestaat bij al de drie synoptici deze groote moeilijkheid, dat Jezus beide gebeurtenissen chronologisch niet schijnt te onderscheiden. Heeft Jezus dus gemeend, dat de verwoesting van Jerusalem zou samenvallen met de komst van den Menschenzoon en het einde der wereld? S. Reimarus (einde 18de eeuw) heeft het beweerd en daarom Jezus van dwaling beschuldigd. De hedendaagsche eschatologisten beweren hetzelfde. Volgens de methode der moderne critici zou men de veronderstelling kunnen maken, dat zelfs de redevoering, welke de drie synoptici gemeenschappelijk hebben (na aftrek dus van wat in één van hen ontbreekt), een samenvoegsel is van twee verschillende redevoeringen, waarvan de eene over de verwoesting van Jerusalem en de andere over de komst van den Menschenzoon met de daaraan voorafgaande teekenen handelde. De synoptische traditie is echter te eenstemmig om deze veronderstelling te aanvaarden. Wij nemen dus aan, dat Jezus bij dezelfde gelegenheid over beide toekomstige feiten gesproken heeft, blijkbaar zonder een duidelijke chronologische onderscheiding te maken. Hij heeft dus gesproken volgens de wijze der oude profeten, die de toekomstige gebeurtenissen enkel als toekomstig zien, zonder chronologisch perspectief. Feiten, die chronologisch ver uit elkander liggen, worden vaak door hen samengevoegd, omdat zij logisch met elkander in verband staan. Zij voorspellen bijv. de verwoesting van Jerusalem door Nabuchodonosor, alsof deze met het einde der wereld samenviel, omdat beide gebeurtenissen strafgerichten van God zijn. Zoo schilderen zij ook het toekomstige herstel van Israël met kleuren, welke aan het Messiasrijk of zelfs aan de hemelsche zaligheid herinneren. Wanneer men nu bedenkt, dat de verwoesting van Jerusalem, als zijnde het godsoordeel over het Joodsche volk, een feitelijke voorspelling, een aankondiging en een voorspel was van het laatste oordeel en den ondergang dezer wereld, dan begrijpt men, dat de beschrijving van beide oordeelen trekken van overeenkomst vertoonen en door Christus nauw verbonden worden. Toch is in verschillende plaatsen van Jezus' rede het onderscheid tusschen beide oordeelen duidelijk merkbaar. Jezus spreekt soms van een nationale ramp, welke alleen de Joden treft en waaraan de leerlingen zich door de vlucht onttrekken kunnen, dan weer van een katastrophe, welke

24. 1. Daarop verliet Jezus den tempel en ging heen, en zijn leerlingen kwamen naar Hem toe en wezen Hem op de tempelgebouwen. 2. Maar Hij gaf hun ten antwoord: Ziet gij dit alles niet? Voorwaar,

---

heel de wereld en al de menschen omvat. Soms voorspelt Hij gebeurtenissen, welke nog door het toen levende menschengeslacht zullen beleefd worden, dan weer spreekt Hij over een feit, waarvan het tijdstip een geheim van God is. Bij de verklaring van den tekst zullen wij het onderscheid tusschen beide door Jezus voorspelde gebeurtenissen nog nader aantoonen. — Wij verdeelen Jezus' redevoering bij Mt. als volgt: 1. Voorspelling van de verwoesting van den tempel (24, 1 vlg.); 2. een inleidende vermaning om zich niet door allerlei geruchten omtrent het naderende einde in de war te laten brengen (24, 3—14); 3. voorspelling van de verwoesting van Jerusalem en Judea (24, 15—22); 4. voorspelling van de komst van den Menschenzoon en het einde der wereld (24, 23—31); 5. over den tijd, waarop de verwoesting van de H. Stad zal plaats hebben (24, 32—35); 6. over den tijd van de komst van den Menschenzoon (24, 36—41); 7. de parabel van den dief in den nacht, waarin Jezus, evenals in de volgende parabels, zijn leerlingen vermaant, dat zij zich voor de komst van den Menschenzoon bereid moeten houden (24, 42—44); 8. de parabel van den trouwen en den ontrouwen knecht (24, 45—51); 9. de parabel van de tien maagden (25, 1—13); 10. de parabel van de talenten (25, 14—30); 11. als slot van de rede, de beschrijving van de komst van den Menschenzoon en van het laatste oordeel (25, 31—46). — Vgl. Lagrange, *L'Avènement du Fils de l'homme*, Rev. biblique 1906, blz. 382—411; id., *Ev. selon S. Matthieu*, blz. 454—457; L. de Grandmaison, *Jésus Christ* II, blz. 305—312; A. Lemonnyer, *La fin du monde dans les Evangiles synoptiques*, Dict. apologetique I, col. 1920—1928.

a. Voorspelling van de verwoesting van den tempel, 24, 1 vlg.; vgl. Mc. 13, 1 vlg.; Lc. 21, 5 vlg.

1. — Aan het slot van de voorafgaande rede heeft Jezus voorspeld, dat het huis der Joden verlaten zou blijven liggen. Daarmede was de vernietiging van het Joodsche staatswezen bedoeld. Dat deze vernietiging gepaard zou gaan met de verwoesting van den tempel en van de stad, gaat Jezus nu voorspellen. — De Zaligmaker verlaat den tempel. De Grieksche tekst heeft het woord „hiëron", waarmede niet alleen het eigenlijke heiligdom („naos") bedoeld is, maar ook de voorhoven met alle daarbij behoorende gebouwen. De leerlingen zijn reeds op eenigen afstand, zoodat zij een blik hebben op het geheel, dat inderdaad volgens de beschrijving van Flavius Josephus een overweldigenden indruk moet gemaakt hebben, vooral op eenvoudige Galileërs, zooals de leerlingen waren (over den tempel van Salomon, Zorobabel en Herodes, zie Groenen, *Beknopte bijbelsche archeologie,* blz. 34—44). Zij wijzen Jezus op de tempelgebouwen en maken Hem deelgenoot van hun bewondering. Volgens Mc., die van individueele bizonderheden houdt, zegt een van hen: „Zie eens, Meester, wat een steenen en wat een gebouwen!" Lc., die den indruk wekt alsof heel de volgende rede nog in den tempel wordt uitgesproken, laat de leerlingen Jezus ook nog opmerkzaam maken op de prachtige wijgeschenken, waarmede de tempel versierd was.

2. — Jezus noodigt zijn leerlingen uit om nog eens goed de majestueuze tempelgebouwen te beschouwen: „Ziet gij dit alles niet?" Hoe heerlijk die

Ik zeg u: Hier zal geen steen op den anderen blijven, die niet afgebroken wordt.

3. Toen Hij dan op den Olijfberg neerzat, traden de leerlingen alleen op Hem toe en zeiden: Zeg ons, wanneer zal dit gebeuren, en wat is het teeken van uw komst en van het einde der wereld?

---

gebouwen ook zijn, er zal geen steen op den anderen blijven. Jezus heeft met deze woorden de verwoesting van den tempel voorspeld, welke door de Romeinen in het jaar 70 n. Chr. voltrokken werd. De uitdrukking, welke Hij gebruikt, duidt op een algeheele verwoesting; dat de eene steen niet op den anderen zal blijven, hoeft men echter niet in den letterlijken en materiëelen zin te nemen. Flavius Josephus verhaalt, dat Titus bevel gaf den tempel te sparen; toen deze echter toch in brand gestoken werd, deed hij hem tot den grond toe verwoesten. Al zijn ook de geweldige grondslagen, waarop het tempelplein met al zijn gebouwen rustte, gedeeltelijk bewaard gebleven, de tempel als zoodanig werd vernietigd en is tot op den dag van heden niet opgebouwd. Deze voorspelling, welke Jezus boven ten aanhooren van het volk deed (23, 38), zal bij de rechtszitting van het Sanhedrin als beschuldiging worden ingebracht.

b. Inleidende vermaning, 24, 3—14; vgl. Mc. 13, 3—13; Lc. 21, 7—19.

3. — Terwijl Lc. geen plaatsbepaling geeft, zoodat hij den schijn wekt alsof Jezus nog altijd in den tempel was, zeggen Mt. en Mc., dat Jezus op den Olijfberg ging neerzitten. Vandaar heeft men een geheel overzicht van de H. Stad en van de tempelgebouwen, zoodat de nu volgende profetieën wel een geweldigen indruk op de leerlingen moeten gemaakt hebben. Daarom zegt Mc. uitdrukkelijk, dat Jezus neerzat „tegenover den tempel". Lc. laat de vraag stellen door „sommigen", zoodat, van zijn verhaal uit gezien, de vragers wel menschen uit het volk zouden kunnen zijn. De beide andere synoptici geven echter duidelijk te verstaan, dat de geheele volgende onderrichting enkel tot de leerlingen gericht is, en zelfs niet tot alle leerlingen, zooals Mc. mededeelt; hij noemt de bevoorrechten met name: Petrus, Jacobus, Joannes en Andreas, de vier, die het eerst geroepen werden (4, 18—22). De voorspelling van de verwoesting van den tempel (v. 2) had Jezus blijkbaar tot alle leerlingen gericht. Daar de tempel voor de Joden het symbool was van Gods bescherming, waren de leerlingen geweldig onder den indruk en niemand durfde den Meester ondervragen, vóórdat zij den top van den Olijfberg bereikt hadden. Terwijl zij nu den Cedron overstaken en de helling van den berg opgingen, hadden de vier eerstgeroepenen, die nog steeds door vroegere vriendschapsbanden vereenigd werden, het plan gemaakt om Jezus afzonderlijk te ondervragen. De vraag der leerlingen wordt door Mt. uitvoeriger gegeven dan door Mc. en Lc. Volgens de twee laatsten heeft de vraag blijkbaar betrekking op één gebeurtenis: de verwoesting van den tempel. Wanneer zal de tempel verwoest worden en welke zullen de vóórteekenen van die verwoesting zijn? Mt. maakt duidelijk onderscheid tusschen twee gebeurtenissen: vooreerst de verwoesting van den tempel en vervolgens de komst van den Menschenzoon, waarmee het einde der wereld gepaard gaat. Hebben de leerlingen zich deze twee gebeurtenissen gedacht als chronologisch uit elkander liggend? Waarschijnlijk niet. Daar Jezus de verwerping van het Joodsche volk en de verwoesting van den tempel had uitgesproken, nadat het

4. Jezus antwoordde hun: Past op, dat niemand u misleidt. 5. Want

verzet tegen zijn messiaansche waardigheid tot het toppunt gestegen was, moesten zij de oprichting van Jezus' messiaansche heerschappij wel met de verwoesting van den tempel in verband brengen. De eschatologische verwachtingen van dien tijd brachten verder met zich mee, dat de leerlingen het begin van het Messiasrijk met het einde der wereld lieten samenvallen. Uit den vorm der vraag blijkt echter duidelijk, dat de leerlingen althans l o g i s c h een streng onderscheid maakten tusschen de verwoesting van den tempel eenerzijds en de komst van Christus met het einde der wereld anderzijds. Dat het verschijnen van den Messias een einde zou maken aan deze wereldorde, was immers een gedachte, waarmee de leerlingen vertrouwd waren. Daarentegen was het voor hen een volstrekt vreemd idee, dat de verwoesting van den tempel een voorwaarde zou zijn voor de komst van Jezus' rijk. Jezus zal in zijn antwoord beide gebeurtenissen bespreken, waarbij het logische onderscheid eveneens sterker zal naar voren treden, dan het chronologische. De leerlingen hebben niet gevraagd naar het chronologische verband en Jezus zal daaromtrent ook geen oplossing geven. Het ligt niet in de lijn der goddelijke Voorzienigheid, het tijdstip van toekomstige gebeurtenissen nauwkeurig te bepalen. Het moet ons voldoende zijn, dat wij in Jezus' rede, zooals zij in de synoptische evangeliën is weergegeven, een duidelijk onderscheid bespeuren tusschen twee gebeurtenissen, waarvan de eene het Joodsche volk betreft en in de naaste toekomst verwacht wordt, de andere echter de geheele wereld omvat en in het nog duistere raadsbesluit van den Vader ligt opgesloten. Wij moeten daarbij bedenken, dat de synoptische evangeliën vóór de verwoesting van Jerusalem geschreven zijn, toen dus de oplossing der moeilijkheid nog niet door de gebeurtenissen gegeven was. Daardoor wordt het feit, dat wij in Jezus' rede de onderscheiding van beide gebeurtenissen zoo duidelijk afgeteekend vinden, nog van grootere beteekenis. — Terwijl wij alleen bij Mt. in de vraag der leerlingen de twee gebeurtenissen vermeld vinden, maken al de drie synoptici onderscheid tusschen den t ij d en de t e e k e n e n, welke den tijd aankondigen. Ook daarmee moeten wij in Jezus' rede rekening houden: Hij zal eerst spreken over de teekenen, welke het einde aankondigen, en vervolgens over den tijd, waarop het einde komen zal. — Hfdst. 24 van Mt. is het eenige hoofdstuk in de evangeliën, waarin het woord „p a r o u s i a" als aanduiding van Jezus' komst gevonden wordt (v. 3. 27. 37). Ofschoon het letterlijk „tegenwoordigheid" beteekent, werd het sinds de derde eeuw v. Chr. gebruikt om de plechtige komst van den koning of den keizer aan te duiden. Uit een tekst, welke uit 113 v. Chr. dateert, blijkt, dat men dag en nacht moest werken om voor zulk een komst klaar te zijn. De Christenen hebben dat Grieksche woord reeds zeer spoedig gebruikt om de k o m s t v a n C h r i s t u s aan te duiden, en men vindt het herhaaldelijk in andere boeken van het N. T. (1 Cor. 15, 23; 1 Thess. 2, 19; 3, 13; 4, 15; 5, 23; 2 Thess. 2, 1. 8; Jac. 5, 7 vlg.; 2 Petr. 1, 16; 3, 4; 1 Joa. 2, 28). De Kerkvaders zullen later onderscheid maken tusschen Jezus' eerste (de menschwording) en tweede komst (de komst ten oordeel).

4. — Er wordt veel geredetwist over de vraag, of Jezus in de volgende verzen (4—14) de voorteekenen van de verwoesting van Jerusalem of van het einde der wereld aangeeft. Waarschijnlijk is noch het een noch het andere het geval. Voordat Jezus gaat antwoorden op de vraag, vermaant Hij zijn

velen zullen onder mijn naam komen en zeggen: Ik ben de Christus; en zij zullen velen misleiden. 6. En gij zult hooren van oorlog en oorlogsgeruchten. Ziet goed toe en laat u niet verschrikken; want dit moet gebeuren, maar het is het einde nog niet. 7. Want volk zal opstaan tegen volk, en rijk tegen rijk; en er zal hongersnood zijn en

---

leerlingen, dat zij zich niet in verwarring moeten laten brengen door valsche Messiassen, door allerlei geruchten of door verontrustende gebeurtenissen. De verschillende feiten, welke door Jezus vermeld worden, komen in de Joodsche apocalyptische boeken voor als voorteekenen van het einde. De algemeene zin van v. 4—14 wordt dus door Jezus reeds in zijn eerste woord gegeven: „Past op, dat niemand u misleidt." De voortdurende spanning, welke er in de verwachting van het einde ligt, zou een element van onrust worden in Jezus' Kerk. Daarom waarschuwt Jezus zijn leerlingen, dat geen enkel feit van de Joodsche apocalyptische traditie (optreden van valsche Messiassen, oorlogen in de nabijheid en in de verte, politieke beroeringen, hongersnooden en aardbevingen, godsdienstvervolgingen, valsche leerstellingen, afval van het geloof, verkoelen der liefde) hun den innerlijken vrede moet rooven. Hun eenige zorg moet zijn: volharden ten einde toe. Als algemeene aanduiding, welke tevens een geruststelling moet zijn, geeft Jezus aan, dat het Evangelie eerst aan alle volkeren verkondigd moet worden, voordat het einde komt.

5. — Vooreerst voorspelt Jezus, dat velen zullen komen in zijn naam, wat hier niet beteekent „in zijn opdracht", maar „misbruik makend van den naam van Messias, welke alleen aan Jezus toekomt". Zij zullen zeggen: „Ik ben de Messias", en zij zullen velen misleiden. Reeds vóór de verwoesting van Jerusalem ging deze voorspelling in vervulling. Onder den landvoogd Fadus verleidde een zekere Theudas een groote menigte om met hem naar den Jordaan te trekken, waar hij het wonder van Josue zou herhalen; Fadus overviel en doodde hem. Ten tijde van Felix verzamelde een Egyptenaar 30.000 menschen op den Olijfberg met de belofte, dat hij de muren der stad zou doen ineenstorten; Felix doodde er 400 en de Egyptenaar vluchtte. Porcius Festus liet een bedrieger ter dood brengen, die het einde van alle rampen beloofde, als men hem volgde in de woestijn. Volgens Flavius Josephus hadden al deze bedriegerijen zooveel succes, omdat de Joden den Messias-koning verwachtten (Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs,* blz. 21 vlg.).

6. — Ook de oorlogen hooren tot den wereldloop. Jezus' leerlingen zullen door oorlogen te lijden hebben of althans geruchten over verre oorlogen hooren. Het is daarmee als met de ergernissen (18, 7): Gezien de menschelijke boosheid, zullen er altijd oorlogen zijn tusschen de volken, zooals er altijd twist en tweedracht zal heerschen tusschen de menschen afzonderlijk. Jezus zegt echter uitdrukkelijk, dat de oorlogen het einde niet aankondigen. Hij gebruikt daarbij de vage uitdrukking „het einde", waarmee zoowel de verwoesting van Jerusalem als het einde der wereld kan worden aangeduid. De leerlingen moeten zich dus door oorlogen of geruchten van oorlogen niet in den waan laten brengen, dat het einde nadert.

7—8. — Het eerste deel van dit vers legt nogmaals (vgl. het verbindings-

aardbevingen hier en elders. 8. Maar dit alles is slechts het begin van de weeën. 9. Dan zal men u overleveren ter foltering en men zal u dooden; en gij zult een voorwerp van haat zijn bij alle volken om mijn naam. 10. Dan zullen velen geërgerd worden en elkander ver-

---

woordje „want") den nadruk op de komende oorlogen: Volk zal opstaan tegen volk en rijk tegen rijk. Deze voorspelling zou eveneens in de naaste toekomst vervuld worden. Wij kunnen bijv. wijzen op de oorlogen van de Romeinen tegen de Parthen, op de Romeinsche burgeroorlogen tegen het einde van Nero's regeering, op de Joodsche onlusten onder de landvoogden Cumanus en Gessius Florus enz. Verder voorspelt Jezus hongersnood en aardbevingen, hier en elders, d.w.z. op verschillende plaatsen. Een hongersnood heerschte in het Romeinsche rijk onder keizer Claudius (Hand. 11, 28); aardbevingen hadden plaats te Collosse, Laodicea, Smyrna, op het eiland Creta enz. Al deze rampen, oorlogen, hongersnooden en aardbevingen, zullen gedurende geheel de wereldgeschiedenis plaats hebben, en zij kondigen dus het einde niet aan. Jezus noemt ze enkel „het begin van de weeën". Al die rampen in de menschelijke samenleving en in de natuur vormen slechts de inleiding tot de rampen, welke het einde onmiddellijk voorafgaan. Deze laatste worden „de weeën" genoemd. Dit woord duidt in letterlijken zin de barenspijnen der vrouw aan, welke buitengewoon hevig zijn, maar gevolgd worden door de vreugde over de geboorte van het kind (vgl. Joa. 16, 21). De barensweeën worden gebruikt als een beeld van de verschrikkelijke rampen, welke het einde voorafgaan en waaruit een nieuwe en gelukkige toestand geboren wordt (vgl. het woord „wedergeboorte" in 19, 28). Dit beeld wordt reeds door den profeet Micheas (4, 10) op Jerusalem toegepast. De Rabbijnen spreken van „de weeën van den Messias", waardoor de rampen, welke aan de komst van den Messias voorafgaan, worden aangeduid.

9. — Nadat Jezus zijn leerlingen den raad heeft gegeven, zich niet in verwarring te laten brengen, geeft Hij hun meer bepaalde aanwijzingen over hetgeen hun persoonlijk te wachten staat en hoe zij zich daarbij te gedragen hebben. Deze vermaningen vertoonen overeenkomst met die van de uitzendingsrede (10, 17—22). Jezus heeft dus blijkbaar tweemaal over de komende vervolgingen gesproken. Mc. en Lc. hebben de vermaningen van de uitzendingsrede hier ingelascht, terwijl Mt. beide toespraken heeft onderscheiden. — Dat Jezus' leerlingen mishandeld en gedood zullen worden en dat zij bij alle volken een voorwerp van haat zullen zijn, wordt door Jezus niet bedoeld als een voorteeken, hetzij van de verwoesting van Jerusalem, hetzij van het einde der wereld. Ook de vervolgingen zijn een verschijnsel, dat tot den wereldloop behoort. Deze voorspelling draagt het karakter van een waarschuwing en van een vermaning tot standvastigheid.

10. — De reden, waarom Jezus zijn leerlingen op de vervolgingen wil voorbereiden, ligt in dit vers. Velen zullen naar aanleiding daarvan geërgerd worden, d.w.z. tot val komen. De vrees zal velen tot afval brengen van het geloof. Zij zal zelfs voeren tot onderling verraad, dat weer aanleiding zal zijn tot haat en vijandschap. Daartegen wil Jezus zijn leerlingen waarschuwen.

raden en haten. 11. Ook vele valsche profeten zullen opstaan en velen verleiden. 12. En omdat de ongerechtigheid de overhand neemt, zal de liefde van velen verflauwen. 13. Maar wie tot het einde toe heeft volhard, zal gered worden. 14. En dit Evangelie van het rijk zal over heel de wereld worden verkondigd tot een getuigenis voor alle volken, en dan zal het einde komen.

---

11. — Er zullen niet alleen valsche Messiassen komen (v. 5), maar ook valsche profeten. In het O. T. is vaak sprake van menschen, die zich voor profeten uitgaven en het volk door valsche profetieën en verkeerde raadgevingen misleidden. Deze valsche profeten worden in het Christendom vertegenwoordigd door de stichters der kettersche secten. De vervulling van Jezus' profetie zien wij in de tallooze ketterijen, welke van den eersten tijd af tot nu toe zoo velen van de Kerk en het geloof deden afvallen.

12. — De vervolgingen en de ketterijen zullen velen tot val brengen en de ongerechtigheid onder de menschen geweldig doen toenemen. Dit alles zal zelfs invloed uitoefenen op degenen, die het geloof bewaren, en hen doen verflauwen in de liefde tot God en tot den naaste, welke den grondslag vormt van de gerechtigheid (vgl. 22, 37—39). Ook deze profetie ging in vervulling. Bij elke vervolging vond men onder de Christenen, behalve de afvalligen en de belijders, een groep van vreesachtigen, die wel niet aan het geloof verzaakten, maar verflauwden in hun godsdienstig en zedelijk leven.

13. — Het einde, waarvan in dit vers gesproken wordt, is noch de verwoesting van Jerusalem, noch het einde der wereld, maar de dood. De leerlingen moeten in het geloof en in de liefde volharden tot den dood toe; dan zullen zij zalig worden. Dit vers vormt wel het hoogtepunt van Jezus' inleidende vermaning. In plaats van uit te zien naar voorteekenen, berekeningen te maken omtrent het einde of zich in verwarring te laten brengen door allerlei verschijnselen en gebeurtenissen, moeten de leerlingen slechts één zorg hebben: volharden tot het einde toe. Wanneer zij dat doen, zullen zij alle rampen te boven komen en de eeuwige zaligheid verwerven.

14. — Jezus geeft de verzekering, dat het einde niet zoo heel spoedig zal komen; eerst moet de blijde boodschap van het rijk Gods aan alle volken verkondigd zijn. Deze aanduiding is vaag, want vele exegeten meenen, dat de geloofsverkondiging aan alle volken reeds vóór de verwoesting van Jerusalem in vervulling ging. De term „alle volken" moet dan, volgens den gezichtskring van Jezus' toehoorders, tot het Romeinsche rijk beperkt worden. Paulus is inderdaad overtuigd, dat het Evangelie „onder alle volken" (Rom. 1, 5) en „in heel de wereld" (Rom. 1, 8) verkondigd is. Zoo beschouwd, zou Jezus' voorspelling alleen een geruststelling voor de eerste christelijke generatie geweest zijn. Men vraagt zich echter af, of de termen in zulk een plechtige verzekering niet strenger moeten beoordeeld worden, m.a.w. of „alle volken" hier niet in letterlijken zin moet worden genomen. In dit laatste geval zal dus het Evangelie aan alle volken moeten verkondigd worden, voordat het einde der wereld komt. Daarmee is dan nog niet gezegd, dat het einde der wereld onmiddellijk na het in-vervulling-gaan der voorspelling zal plaats hebben.

15. Wanneer gij nu ziet, dat de gruwel der ontheiliging, waarvan de profeet Daniël heeft gesproken, zich op een heilige plaats bevindt — lezer, let op —, 16. dan moeten zij, die in Judea zijn, naar de

---

c. Voorteekenen van de verwoesting van Jerusalem, 24, 15—22; vgl. Mc. 13, 14—20; Lc. 21, 20—24.

In deze verzen spreekt Jezus zonder twijfel van de verwoesting van Judea en van Jerusalem. Verschillende termen duiden een nationale ramp aan. Er wordt gesproken van Judea en van den Sabbat; ook wordt er gezinspeeld op echt Joodsche toestanden. In de verklaring zullen wij dit nader zien.

15. — Zooals Jezus zelve zegt, is de term „gruwel der ontheiliging" (of der verwoesting) ontleend aan Daniël (9, 27; 11, 31; 12, 11); volgens dezen profeet zou de gruwel der verwoesting in den tempel worden aangericht. De schrijver van het eerste boek der Machabeën (1, 57) zag de profetie van Dan. 11, 31 in vervulling gaan door het feit, dat de Syriërs onder Antiochus Epiphanes in 168 v. Chr. op het brandofferaltaar een kleiner altaar bouwden, dat voor afgodendienst bestemd was. Wat heeft Jezus bedoeld met den gruwel der ontheiliging? Daar hij voor Jezus' leerlingen een teeken zal zijn van de naderende verwoesting van Jerusalem, moeten wij aannemen, dat hij korten tijd tevoren zal verschijnen. Daarom denkt men meestal aan de Zeloten, die volgens Flavius Josephus, tijdens de belegering van Jerusalem door de Romeinen, den tempel bezetten en door hun gruweldaden ontheiligden. Deze meening houdt echter geen rekening met het feit, dat Mt. niet spreekt van „de heilige plaats", maar van „een heilige plaats". Wanneer de tempel bedoeld was, zou hij ongetwijfeld het bepalend lidwoord gebruikt hebben. Mc. wijst ons de richting, waarin de oplossing moet gezocht worden. Hij schrijft: „Wanneer gij den gruwel der ontheiliging ziet staan, waar hij niet staan mag." De plaats, waar de gruwel der ontheiliging zich zal bevinden, wordt nog vager aangeduid dan bij Mt.; het wordt dus nog onwaarschijnlijker, dat de tempel bedoeld is. Verder heeft Mc. het participium van het werkwoord „staan" in het mannelijk enkelvoud, ofschoon „bdelugma" (gruwel) onzijdig is. Daaruit blijkt, dat hij in den gruwel der ontheiliging een bepaalden persoon ziet. Het is zonder twijfel de aanvoerder der Romeinen, Vespasianus of Titus. Wanneer deze den grond van Palestina met zijn legerscharen betreedt, dan staat de gruwel der verwoesting op heilig gebied, waar hij niet staan mag. Dan zal het voor de leerlingen tijd zijn om te vluchten. Lc. heeft deze verklaring door zijn tekst bevestigd: „Wanneer gij Jerusalem door legers ziet ingesloten, weet dan, dat haar verwoesting nabij is." — Daar Jezus bij Mt. uitdrukkelijk naar het boek Daniël verwijst, kan de waarschuwing, welke aan den lezer gericht wordt, tot de rede van Jezus behooren; Hij zou dan zijn toehoorders vermaand hebben om de profetie van Daniël aandachtig te lezen. Bij Mc., die de verwijzing naar Daniël niet heeft, kan de tusschen haakjes geplaatste vermaning alleen van den evangelist zijn, die de lezers van zijn geschrift tot nadenken aanspoort.

16. — Jezus spreekt over een ramp, welke alleen Judea bedreigt. Daardoor is de meening, dat hier het einde der wereld bedoeld wordt, afdoende weerlegd. Degenen van Jezus' leerlingen, die zich bij het verschijnen van den gruwel der verwoesting in Judea zullen bevinden, moeten naar de bergen vluchten. Judea is een zeer bergachtig land, waar vluchtelingen ge-

bergen vluchten; 17. wie op het dakterras is, moet niet afdalen om iets uit zijn huis mede te nemen; 18. en wie op het veld is, moet niet terugkeeren om zijn kleed te halen. 19. Wee in die dagen de zwangere en zoogende vrouwen! 20. Bidt, dat uw vlucht niet in den

---

makkelijk in holen en grotten een toevlucht kunnen vinden (vgl. bijv. 1 Mach. 2, 28). Jezus spreekt niet van Jerusalem en de andere versterkte steden, waar het landvolk ten tijde van vijandelijke invallen gewoonlijk bescherming zocht; want Jerusalem en de andere steden zullen in de macht van de vijanden vallen. Trouwens, volgens onze verklaring van het voorafgaande vers, welke door Lucas' tekst bevestigd wordt, zal Jerusalem reeds door de legers ingesloten zijn. — Eusebius verhaalt, dat de Christenen van Jerusalem, reeds vóór het begin van den oorlog, naar P e l l a, aan de oostzijde van den Jordaan, vluchtten. Hij voegt er aan toe, dat zij daartoe aangespoord werden door een openbaring (waarschijnlijk een nadere bepaling van Jezus' waarschuwing). Wij hoeven er niet aan te twijfelen, dat ook de Christenen, die buiten Jerusalem verbleven, zich Jezus' vermaning ten nutte maakten en zich op de bergen in veiligheid stelden.

17. — De oosterlingen brengen een geruimen tijd van den dag door op het platte dak van het huis (vgl. 10, 27); ten tijde van gevaar is het een uitstekende uitzichtspost. Jezus wil niet zeggen, dat degenen, die zich dan op het dakterras bevinden, daar moeten blijven. De bedoeling is, dat zij niet moeten afdalen o m i e t s u i t h e t h u i s m e d e t e n e m e n, maar zonder dralen moeten vluchten. Misschien heeft Jezus daarbij gedacht aan de buitentrap, welke men aan sommige oostersche huizen vindt. Lc. (17, 31) heeft de vermaningen van dit en het volgende vers in verband gebracht met Jezus' komst; zij schijnen daar te beteekenen, dat elke vlucht nutteloos is.

18. — De Judeër, die op het veld ging werken, liet zijn mantel thuis of legde hem af bij het betreden van zijn akker. Zoodra dus Jezus' leerling van den gruwel der verwoesting hoort, moet hij zelfs zijn mantel in den steek laten en vluchten. Jezus geeft deze schijnbaar onbeduidende aanwijzingen om op het d r e i g e n d e van het gevaar opmerkzaam te maken. — Uit dit en het voorafgaande vers blijkt wederom, dat Jezus niet spreekt van het einde der wereld. Dan zullen het vooral geestelijke gevaren zijn, welke de geloovigen bedreigen (v. 23—26); bij de komst van den Menschenzoon kan vluchten bovendien niet baten.

19. — De zwangere en zoogende vrouwen zullen vooral te beklagen zijn, omdat zij in hun vlucht belemmerd worden.

20. — Daar de wegen in den w i n t e r dikwijls onbegaanbaar zijn en een verblijf in de vrije lucht bezwaarlijk is, moeten de leerlingen bidden, dat hun vlucht niet in den winter valt. De vermelding van den S a b b a t duidt op het echt Joodsche karakter van de ramp. De Joden-Christenen van Judea waren in den eersten tijd nog trouw in het vervullen der Joodsche wet en zouden zich door het gebod der Sabbatrust misschien in hun vlucht laten weerhouden; de Jood mocht immers op den Sabbat niet verder dan 2000 schreden gaan. Hoe streng de Joden de Sabbatrust onderhielden, zelfs bij doodsgevaar, blijkt uit 1 Mach. 2, 32—38; ongeveer duizend Joden lieten zich weerloos dooden, omdat zij op den Sabbat het vechten voor ongeoorloofd hielden.

winter of op een Sabbat valt! 21. Want er zal een groote ellende zijn, zooals er nog nooit is geweest van het begin der wereld af tot heden toe, en zooals er ook nooit meer zijn zal. 22. Ja, als die dagen niet werden verkort, geen levend wezen zou behouden blijven; maar om wille van de uitverkorenen zullen die dagen verkort worden.

23. Als dan iemand u zegt: Ziet, hier is de Christus, of ginds; gelooft het niet! 24. Want er zullen valsche Christussen en valsche profeten opstaan en zij zullen groote teekenen en wonderen doen, zoodat zij zelfs, als het mogelijk was, de uitverkorenen zouden mis-

---

21. — Sommigen vinden in dit vers reeds den overgang tot de beschrijving van den tijd, welke aan het einde der wereld voorafgaat. Het verbindingswoordje „want" (ook bij Mc. en Lc.) maakt het echter veel waarschijnlijker, dat de voorafgaande gedachtengang wordt voortgezet. Het volgende vers (22) duidt trouwens ook nog steeds op de verwoesting van Jerusalem. Dat de ramp, welke het Joodsche volk zal treffen, als de grootste van de geheele wereldgeschiedenis wordt voorgesteld, is geen bezwaar; in haar geestelijke beteekenis genomen, was de vernietiging van de theocratie van het Oude Verbond inderdaad een gebeurtenis, die haar weerga niet vond. De termen, welke Jezus gebruikt, zijn trouwens traditioneel (vgl. Dan. 12, 1).

22. — Het is God, die de dagen van rampspoed verkorten zal (Mc.). Ook hier gaat het over de laatste dagen van de stad Jerusalem. Flavius Josephus (Bell. jud. VI, 8, 4 vlg.) verhaalt, dat zij, na een beleg van $3^1/_2$ jaar, tamelijk onverwacht in de macht der Romeinen viel. Dat God den tijd van het beleg verkortte, wil natuurlijk niet zeggen, dat Hij een vroeger raadsbesluit veranderde; Gods raadsbesluiten immers zijn eeuwig en onveranderlijk. Het beteekent, dat het beleg volgens menschelijke berekening nog langer zou geduurd hebben. Wanneer men bij Flavius Josephus leest over de verschrikkelijke tooneelen, welke zich in Jerusalem ten gevolge van onderlinge tweedracht en van hongersnood afspeelden, dan verwondert ons Jezus' woord niet: Geen levend wezen zou behouden blijven. De levende wezens (in het Grieksch vinden wij het Semietisme: geen vleesch) zijn in dit geval de menschen, die tijdens het beleg in Jerusalem zijn. God zal die dagen verkorten om wille van de uitverkorenen, d.w.z. opdat althans een deel van de Joden aan den ondergang zou ontkomen en de mogelijkheid zou hebben om zich te bekeeren.

d. De voorteekenen van het einde der wereld, 24, 23—31; vgl. Mc. 13, 21—27; Lc. 21, 25—28.

Het is duidelijk, dat in deze pericope sprake is van den ondergang der wereld. De rampen zijn niet meer van politieken, maar van kosmischen aard, en zij zullen alle volkeren der aarde treffen. Niemand zal ze kunnen ontvluchten. De gevaren, waartegen Jezus waarschuwt, dragen niet meer een physiek karakter, maar zijn vooral geestelijk.

23—24. — Jezus gaat nu over tot de voorspelling van het einde der wereld. De overgang is literair niet merkbaar, want het woordje „dan" schijnt de nu volgende gebeurtenissen in den tijd van Jerusalem's verwoesting te

leiden. 25. Ziet, Ik heb het u voorspeld. 26. Als men u dus zegt: Ziet, hij is in de woestijn, gaat er dan niet heen; ziet, hij is in de

verleggen. Zooals wij boven echter zeiden, is de aard dezer gebeurtenissen zoo geheel anders, dat zij op een anderen tijd betrekking moeten hebben. Jezus heeft vroeger (v. 5 en 11) reeds gesproken van de valsche Messiassen en profeten, die velen zullen misleiden; toen vermeldde Hij hen als deel uitmakende van 's werelds loop, om zijn leerlingen tegen hun verleiding te waarschuwen. Daar deze bedriegers aan het einde der tijden nog met meer kracht zullen optreden, worden zij nogmaals vermeld. Vooral door hun toedoen zullen groote geestelijke gevaren de geloovigen bedreigen. Het is de tijd, waarvan ook Paulus (2 Thess. 2, 3—10) en Joannes (1 Joa. 2, 18) spreken. Tegelijk met de valsche Messiassen zullen ook valsche profeten optreden, waarmee ongetwijfeld hun handlangers bedoeld worden. Daar Jezus' leerlingen dan met ongeduld de terugkomst van den Messias (Jezus) afwachten, zullen velen trachten zich voor den Messias uit te geven. Er zal een groote geestelijke verwarring heerschen en allerlei geruchten zullen in omloop zijn. De eene zal zeggen: „Hier is de Messias." De andere: „Hij is ginds." Jezus vermaant zijn leerlingen, dat zij aan al die geruchten geen geloof moeten hechten, want de komst van den waren Messias zal zóó plotseling en schitterend zijn, dat elke twijfel is uitgesloten (v. 27). Het gevaar voor misleiding zal des te grooter zijn, omdat de valsche Messiassen en profeten door bedrog of met behulp van den duivel allerlei vreemde dingen zullen doen, welke op teekenen en wonderen lijken Hun bedrog en hun wonderen zullen echter geen vat hebben op de uitverkorenen. De woorden „indien het mogelijk was" duiden vooreerst aan, dat de uitverkorenen niet kunnen misleid worden; bij de genade der uitverkiezing behoort immers de eindvolharding. Verder ook, dat de verleiding ontzettend sterk zal zijn; alleen Gods bizondere bijstand kan de uitverkorenen redden.

25. — Jezus' voorspellingen hebben niet tot doel, de nieuwsgierigheid te bevredigen; Hij wil zijn apostelen, en door hen ook de geloovigen, waarschuwen tegen de komende gevaren. Wanneer men tevoren weet, dat een of ander gevaar dreigt, kan men er zich tegen wapenen. Daarom voorspelt Jezus de toekomstige gebeurtenissen niet met omstandigheden van tijd, plaats en personen; de algemeene aanduiding der gevaren is voldoende om zijn apostelen tot voorzichtigheid aan te sporen. Wanneer dan de gevaarvolle tijd aanbreekt, moeten zij zich herinneren, dat Jezus dat alles voorzien en voorspeld heeft; dat zal hun een kracht en een troost zijn.

26. — De drie volgende verzen, waarin gesproken wordt over het plotselinge en schitterende verschijnen van den Menschenzoon, ontbreken bij Mc. en worden door Lc. elders geplaatst (17, 23. 24. 37). — Jezus geeft nogmaals dezelfde vermaning als in v. 23: Gelooft niet aan de geruchten, welke er omtrent de tegenwoordigheid van den Messias verspreid worden. Hij doet dit nu echter met termen, welke aan de messiaansche gedachtenwereld van de Joden ontleend zijn. Soms meende men, dat de Messias zich zou openbaren in de woestijn (Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, blz. 21 vlg.); dan weer, dat Hij zich verborgen hield tot op den dag van zijn openbaring (ibid., blz. 221 vlg.). De binnenkamer (in het Grieksch eigenlijk: voorraadkamer) was immers de meest verborgen plaats van het huis (vgl. 6, 6).

binnenkamers, gelooft het niet. 27. Want zooals de bliksem uitschiet van het oosten en flitst tot in het westen, zoo zal ook de komst van den Menschenzoon zijn. 28. Waar het aas ligt, daar zullen zich ook de gieren verzamelen. 29. En terstond na de beproeving dier dagen zal de zon verduisterd worden en de maan zal haar licht niet meer geven; de sterren zullen van den hemel vallen en de krachten der

---

27. — Jezus vergelijkt de komst van den Menschenzoon met een bliksemstraal, die van het oosten uitgaat en tot in het westen flitst. Die straal doorloopt dus heel de hemelruimte, zooals de zon, wat in werkelijkheid wel niet zal voorkomen. Waarop het hier aankomt, is het feit, dat de bliksemstraal voor alle menschen zichtbaar is en geheel de aarde verlicht. Zoo zal ook de komst van den Messias plotseling en zonder den minsten twijfel aan alle menschen bekend zijn. Er is dus volstrekt geen reden om naar allerlei geruchten te luisteren. Alle menschen zullen tegelijk de komst van den Messias zien, zoodat men geen geloof moet hechten aan beweringen, dat Hij hier of daar reeds aanwezig zou zijn.

28. — Het Grieksche woord „aëtos" beteekent eigenlijk „adelaar". Daar de Septuaginta dit woord steeds gebruikt om het Hebreeuwsche „nescher" (adelaar of gier) te vertalen, mogen wij aannemen, dat „aëtos" hier den gier aanduidt. Een adelaar immers verslindt alleen levenden buit. De gier daarentegen en vooral de aasgier voedt zich met doode lichamen van menschen en dieren. Deze vogels hebben zulk een scherp waarnemingsvermogen voor lijken, dat zij zich van alle kanten van den horizon verzamelen, wanneer ergens een mensch of dier dood neerligt. De Bedouienen maken zelfs gebruik van hun vlucht om een doode te ontdekken. Wij kunnen dus begrijpen, dat er een spreekwoord bestond: Waar het aas ligt, daar zullen zich ook de gieren verzamelen (om aan te duiden, dat een of andere zaak een sterke aantrekkingskracht uitoefent op een bepaald soort menschen). Jezus gebruikt dit spreekwoord in verband met de komst van den Menschenzoon. Sommigen passen het aldus toe: Zooals de gieren zich storten op het aas, zoo zal de Menschenzoon plotseling neerdalen, wanneer de wereld rijp is voor het oordeel. Anderen: Zooals de gieren aanstonds het aas ontdekken en van alle kanten er op neerschieten, zoo zullen de menschen aanstonds den Messias zien en zich om Hem verzamelen. Deze laatste verklaring is wel de beste. Jezus heeft immers gezegd, dat zijn leerlingen den Messias niet moeten gaan opzoeken (v. 26). Door dit spreekwoord wil Hij hen nu leeren, dat zij aanstonds bij den Messias zullen zijn (vgl. 1 Thess. 4, 17), zoodra Hij verschijnt; het zoeken is dus volkomen overbodig. Het hoeft niet gezegd te worden, dat het spreekwoord enkel een vergelijking inhoudt en niet als beeldspraak moet opgevat worden; men moet dus het aas of de gieren niet als een beeld van Christus beschouwen.

29. — De beproeving dier dagen is een aanduiding van de in v. 23—25 beschreven toestanden. De geweldige natuurverschijnselen, welke onmiddellijk daarna de komst van den Menschenzoon zullen aankondigen, zijn ontleend aan de oud-testamentische profetieën (Is. 13, 10; Ez. 32, 7; Joël 2, 10). Bij elke machtsopenbaring van God en vooral bij elk zijner strafgerichten neemt de natuur deel aan den rouw en den schrik, welke de menschen bevangen. Zoo gebruikt Isaias deze verschijnselen bij de beschrij-

hemelen zullen worden geschokt. 30. En dan zal het teeken van den Menschenzoon aan den hemel zichtbaar worden en alle volken der aarde zullen jammeren en den Menschenzoon op de wolken des hemels zien komen met groote macht en heerlijkheid. 31. En Hij zal zijn engelen zenden met luid bazuingeschal; en zij zullen zijn uit-

---

ving van den val van Babylon, Ezechiël bij de toekomstige bestraffing van den Pharao. Geen wonder, dat de natuur in verwarring raakt, wanneer de Menschenzoon komt om levenden en dooden te oordeelen! Ook zij moet vernieuwd worden, en een nieuwe hemel en een nieuwe aarde zullen ontstaan (Openb. 21, 1). — De termen zijn ontleend aan de antieke opvattingen over het heelal. Nadat zon en maan gedoofd zijn, zullen de sterren, die aan het hemelgewelf bevestigd zijn, naar beneden vallen. De krachten der hemelen zijn hier de hemellichamen, welke volgens Hebreeuwsche denkwijze een leger vormen (vgl. den term: het heir des hemels); volgens het lied van Debora (Recht. 5, 20) streden de sterren tegen Sisara. Lc. heeft dit vers voor zijn heidensche lezers begrijpelijker gemaakt: „En er zullen teekenen zijn in zon, maan en sterren."

30. — Mt. geeft nog twee feiten, welke aan de komst van den Menschenzoon voorafgaan: het teeken aan den hemel en het gejammer van de volken der aarde. Reeds de H. Cyrillus van Jerusalem zag in het teeken van den Menschenzoon het teeken van het kruis. Daarop duidt ook Openb. 1, 7, welke tekst zeer sterk aan Mt. herinnert: „Zie, Hij komt met de wolken; en alle oog zal Hem zien, zelfs zij, die Hem doorstoken hebben, en alle geslachten der aarde zullen zich om Hem op de borst kloppen." Het teeken zal dus zonder twijfel aan Jezus' dood herinneren. — Dan begrijpen wij ook, waarom het teeken alle volken der aarde zal doen jammeren. Daar de tijd, welke aan het laatste oordeel voorafgaat, beschreven wordt als een tijd van verleiding en geloofsafval (v. 23—25), zullen de dan levende menschen bij de verschijning van het kruis door schrik worden aangegrepen. De uitverkorenen echter, die zich niet hebben laten verleiden (v. 24), zullen het kruis begroeten als hun verlossing (vgl. Lc. 21, 28). Lc. bemerkt, dat de doodsangst der volken ook zal veroorzaakt worden door het donderend geweld van de zee en de golven. — De beschrijving van Jezus' komst is ontleend aan Daniël (7, 13). Na de verschijning van de vier dieren, welke de opeenvolgende wereldrijken verzinnebeelden, zag de profeet iemand als een menschenzoon met de wolken komen, naderen tot den Grijsaard (God) en de heerschappij over alle volken ontvangen. In die gestalte heeft de Joodsche en christelijke traditie niet alleen een voorstelling gezien van het Godsrijk, maar tevens van den Koning van het Godsrijk, den Messias (vgl. de noot bij 8, 20). Nu is het echter niet iemand als een menschenzoon, maar kort en klaar de Menschenzoon, die verschijnt. Daar Jezus dezen titel zoo vaak op zich zelf toepaste, moeten de toehoorders onmiddellijk begrijpen, dat het de Zaligmaker is, die bij het einde der tijden op de wolken des hemels zal komen. De wolken zijn in het O.T. het zinnebeeld van de goddelijke majesteit. Jezus zal komen met groote macht, d.w.z. begeleid door de scharen der engelen, en stralend van goddelijke heerlijkheid.

31. — Hier wordt het oordeel over de zondaars niet beschreven (vgl. echter

verkorenen van de vier windstreken verzamelen, van het eene einde des hemels tot aan het andere.

32. Leert van den vijgeboom deze gelijkenis: Wanneer zijn tak zacht geworden is en de bladeren ontspruiten, dan weet gij, dat de zomer nabij is. 33. Zoo ook gij: wanneer gij dit alles ziet, weet dan,

---

25, 31—46), evenmin de vernietiging van den Antichrist, de verrijzenis der dooden of de oprichting van het eeuwige Godsrijk. Tot troost van zijn leerlingen voorspelt Jezus enkel de verzameling der uitverkorenen. Hij zal zijn engelen uitzenden met luid bazuingeschal. Dit laatste wordt herhaaldelijk vermeld als het teeken van Gods oordeel (Jos. 6, 13—20; Joël 2, 1; 1 Cor. 15, 52; 1 Thess. 4, 16; Openb. 8, 2). Wat voor de zondaars een aankondiging van straf is, klinkt in de ooren der uitverkorenen als het teeken der verlossing (B. Allo, *l'Apocalypse*, blz. 104—106). — Sinds de verspreiding der Joden in de ballingschap behoorde de verzameling der twaalf stammen tot de Joodsche messiasverwachting. Zoo zal ook Jezus zijn uitverkorenen van de vier windstreken, d.w.z. van geheel de aarde, verzamelen. Het zijn echter niet de Joden, die verzameld worden, maar Jezus' leerlingen, die voor de verleiding niet bezweken zijn (v. 24).

e. De tijd van de verwoesting van Jerusalem, 24, 32—35; vgl. Mc. 13, 28—31; Lc. 21, 29—33.

De vraag der leerlingen in v. 3 had betrekking op de verwoesting van Jerusalem en op de komst van den Menschenzoon; van deze gebeurtenissen wilden zij den tijd en de voorteekenen kennen. Jezus' antwoord past zich aan bij de gestelde vraag. Evenals de leerlingen maakt Hij niet uitdrukkelijk onderscheid tusschen beide gebeurtenissen, maar wij hebben toch uit den inhoud van zijn antwoord vastgesteld, dat Hij eerst over de verwoesting van Jerusalem (v. 15—22), vervolgens over de komst van den Menschenzoon sprak (v. 23—31). Nog in een ander opzicht past Jezus' antwoord zich aan bij de gestelde vraag. In het voorafgaande namelijk heeft Hij gesproken over de teekenen, welke aan beide groote gebeurtenissen voorafgaan. Wij mogen nu verwachten, dat Hij in het volgende het andere deel der vraag, op welken tijd zij zullen plaats hebben, gaat beantwoorden. De tekstverklaring zal dan ook duidelijk maken, dat Hij in v. 32—35 spreekt over den tijd van Jerusalem's verwoesting, in v. 36—41 over den tijd van de komst van den Menschenzoon.

32. — Hoe de leerlingen den tijd van Jerusalem's verwoesting kunnen kennen, geeft Jezus aan door een korte gelijkenis. Hij ontleent zijn gelijkenis aan den vijgeboom, omdat deze, in tegenstelling met de meeste andere boomen in Palestina, zijn bladeren in den winter verliest. Lc., die zijn lezers buiten Palestina telt, spreekt van „den vijgeboom en de andere boomen". Wanneer de takken van den vijgeboom door het opstijgende sap zacht worden, zoodat zij de hardheid en dorheid van den winter verliezen, en bladeren doen ontspruiten, dan is dat een zeker teeken, dat de zomer aanbreekt. Van de lente wordt hier niet gesproken, omdat Palestina eigenlijk maar twee jaargetijden kent: zomer en winter.

33. — De oplossing van de vraag, over welk feit Jezus in deze pericope spreekt, ligt in dit vers. Wat bedoelt Hij met „dit alles"? Zonder eenigen

dat het dicht voor de deur staat. 34. Voorwaar, Ik zeg u: Dit geslacht zal niet voorbijgaan, eer dit alles is geschied. 35. Hemel en aarde zullen voorbijgaan, maar mijn woorden zullen niet voorbijgaan.

36. Maar van dien dag en dat uur weet niemand iets, zelfs de engelen in den hemel en ook de Zoon niet; maar de Vader alleen.

---

twijfel zijn het de voorteekenen van datgene, wat voor de deur staat. Wanneer het echter voorteekenen zijn, dan kan „dit alles" niet slaan op het onmiddellijk voorafgaande (v. 27—31), want daarin werd niet gesproken over voorteekenen, maar over de komst van den Menschenzoon, dus over het einde zelf. Wij mogen daarom veronderstellen, dat Jezus terugkeert tot het uitgangspunt van de geheele rede: de verwoesting van den tempel. De uitdrukking „dit alles" (in dit en het volgende vers) zijn dan de in v. 15—22 opgenoemde voorteekenen. Zooals men uit het uitbotten van den vijgeboom de nabijheid van den zomer kan afleiden, zoo zullen de leerlingen weten, dat de verwoesting van Jerusalem nadert, wanneer zij den gruwel der ontheiliging zien staan op heilig gebied (v. 15).

34. — Als men deze verklaring aanneemt, veroorzaakt dit vers niet de minste moeilijkheid. Dit geslacht zal nog de verwoesting van Jerusalem beleven. Beschouwt men echter „dit alles" als een aanduiding van de voorteekenen van het einde der wereld, dan is men tot allerlei onnatuurlijke verklaringen gedwongen. Dit geslacht zou dan het volk der Joden moeten zijn, dat tot aan het einde der tijden zal voortbestaan, of, wat nog onwaarschijnlijker is, het menschengeslacht. Evenals elders (11, 16; 12, 41 vlg.) beteekent dit geslacht niets anders dan Jezus' tijdgenooten. Hij heeft immers voorspeld, dat dit geslacht zal boeten voor de zonden der vaderen (23, 36).

35. — Dit vers is niet een bewijs, dat hemel en aarde eens zullen vergaan. Zooals Lc. (16, 17) dit woord (met toepassing op de wet) weergeeft, is de zin deze: Eerder zullen hemel en aarde, die in het O. T. het symbool zijn van eeuwigen duur (Is. 51, 6; 54, 10), vernietigd worden, dan dat mijn voorspelling niet haar vervulling vindt. Uit den samenhang volgt, dat Jezus hier met „mijn woorden" vooral de voorspelling van de verwoesting van Jerusalem op het oog heeft.

f. De tijd van het einde der wereld, 24, 36—41; vgl. Mc. 13, 32; Lc. 17, 26—35.

36. — In dit vers is het woordje „maar" van groote beteekenis. Het brengt de nu volgende pericope in tegenstelling met de voorafgaande. Terwijl de leerlingen den tijd van Jerusalem's verwoesting uit de voorteekenen kunnen kennen, is de tijd van Jezus' wederkomst en van het einde der wereld volkomen verborgen. Dit vormt een onweerlegbaar bewijs, dat in de parabel van den vijgeboom niet van het einde der wereld sprake was. De opwerping, dat wel de tijd van de bedoelde gebeurtenis, maar niet de juiste dag en het juiste uur bekend zijn, gaat niet op. Want dan had Jezus moeten spreken van den dag, niet van dien dag. De dag, waarvan Jezus met zooveel nadruk spreekt, is de dag van Jahwe, die in het O. T. (bijv. Os. 1, 1; 2, 18; Am. 9, 11 enz.) als de dag des oordeels bekend is. Jezus heeft van dien dag gesproken in v. 30 vlg. (vgl. 2 Thess. 1, 10; 2 Tim. 1, 12. 18; 4, 8). — Hij zegt niet alleen, dat die dag en dat uur aan de menschen onbekend

37. Want zooals het was in de dagen van Noë, zoo zal ook de komst van den Menschenzoon zijn. 38. Zooals men namelijk in de dagen vóór den zondvloed at en dronk, huwde en uithuwde, tot op den dag, dat Noë in de ark ging, 39. en zooals men niet tot inzicht kwam, totdat de zondvloed kwam en allen verzwolg, zoo zal ook de komst

---

zijn, maar ook aan de engelen en aan den Zoon. De woorden „ook de Zoon niet" zijn bij Mt. waarschijnlijk, bij Mc. zeker echt. In dogmatisch opzicht zijn zij van het grootste gewicht. Vooreerst moeten wij er op wijzen, dat Jezus zich hier niet noemt den Menschenzoon, maar den Zoon zonder meer en wel als persoon staande naast den Vader. Naast den Vader verschijnt Hij dus als de Zoon, wat men alleen door zijn eeuwige geboorte uit den Vader verklaren kan. Deze beteekenis wordt ook door de critici aangenomen en is voor hen een reden om „ook de Zoon niet" als onecht te verwerpen. Daar deze woorden echter in dit verband een zekere onwetendheid bij den Zoon veronderstellen, is hun toevoeging door den evangelist of de Kerk uitgesloten. Hoe is echter Jezus' Godheid overeen te brengen met zijn onwetendheid omtrent den oordeelsdag? De Arianen hebben zich op dezen tekst beroepen om te bewijzen, dat de Zoon niet gelijk is aan den Vader. De meeste H.H. Vaders en theologen geven deze oplossing: Absoluuut genomen kent de Zoon den dag van het oordeel evenals de Vader, maar Hij heeft niet de opdracht ontvangen om dien dag aan de menschen te openbaren, en het is in dezen zin, dat Hij hem niet kent. De Vader is volgens Joa. 1, 18 de ontoegankelijke Godheid, welke nooit door een mensch gezien is en alleen door den Zoon geopenbaard wordt. Hij wordt voorgesteld als de bezitter en handhaver der goddelijke rechten. Hij alleen heeft door eigen macht tijden en dagen vastgesteld (Hand. 1, 7), zooals ook Hij alleen de plaatsen in het Godsrijk geven kan (Mt. 20, 23). De Vader deelt zijn wil aan de menschen mee door de engelen, maar Hij openbaart zich aan hen op de volmaaktste wijze door den Zoon. Wat God echter verborgen wil houden voor de menschen, wordt aan de openbaringsvolmacht van de engelen en van den Zoon onttrokken. Daar Jezus hier optreedt als het openbaringsorgaan van den Vader, kan Hij zeggen, dat ook de Zoon den dag en het uur niet kent.

37. — Door op de voorteekenen te letten kunnen de leerlingen den ondergang, welke bij de verwoesting van Jerusalem dreigt, ontvluchten (v. 16). Het einde der wereld zal echter zóó plotseling zijn, dat alle menschen midden in hun bezigheden er door verrast worden. Dit maakt Jezus duidelijk door de vergelijking met de dagen van Noë.

38—39. — De nadruk valt op het feit, dat Noë's tijdgenooten volstrekt niet dachten aan het naderende einde. Zij gingen tot het laatste oogenblik voort met het gewone dagelijksche leven, alsof er niets aan de hand was. Eten en drinken, huwen en ten huwelijk geven zijn in zich goede handelingen, maar omdat hier sprake is van Noë's tijdgenooten, die geheel en al bedorven waren (Gen. 6, 5), krijgen zij de bijbeteekenis van onmatigheid en zedeloosheid. Zij duiden op een geheel aardsche gezindheid, die geen rekening houdt met Gods strafgerichten en zooveel mogelijk van het leven profiteert. Diezelfde verschrikkelijke zorgeloosheid en datzelfde verslonden-zijn in aardsch genot en zonde zullen op aarde heerschen op het oogenblik, dat

van den Menschenzoon zijn. 40. Dan zullen twee mannen op het veld zijn; de een wordt opgenomen, de ander achtergelaten. 41. Twee vrouwen zullen met den handmolen malen; de eene wordt opgenomen, de andere achtergelaten.

42. Waakt dus, want gij weet niet, op welken dag uw Heer zal komen. 43. Maar dit weet gij wel: Als de huisvader wist, in welke nachtwake de dief komt, dan zou hij wakker blijven en niet laten inbreken in zijn huis. 44. Weest ook gij dus bereid, want de Menschenzoon komt op een uur, dat gij er niet aan denkt.

---

de Menschenzoon komt. Zooals de zondvloed allen verraste en verzwolg, zoo zal ook het oordeel de menschen verrassen. — Men zou de vraag kunnen stellen: Hoe is het mogelijk, dat het oordeel de menschen verrast, daar Jezus toch gesproken heeft over de voorteekenen van het einde? Daarop antwoorden wij, dat de voorteekenen van v. 23—27 juist bestaan in het algemeene bederf van het menschdom, dat zich door valsche Messiassen en profeten laat verleiden. Deze voorteekenen zullen de uitverkorenen omtrent het naderende einde onderrichten, zooals ook Noë en de zijnen zich op den zondvloed voorbereidden. De voorteekenen van v. 29 vlg. vormen reeds één geheel met het einde; dan zal het te laat zijn.

40—41. — De twee voorbeelden, welke Jezus hier geeft, vormen een welsprekende inleiding op het volgende thema: Waakt dus, want gij weet niet, op welken dag uw Heer komen zal (v. 42). Jezus spreekt van twee mannen en twee vrouwen, die uiterlijk noch door stand, noch door bezigheid onderscheiden zijn. Toch zal de een door God onder de uitverkorenen worden opgenomen, terwijl Hij den andere achterlaat, d.w.z. niet opneemt. Er moet dus een onderscheid zijn in de innerlijke gesteldheid: De eene is voorbereid op Jezus' komst, de andere niet.

g. De parabel van den dief in den nacht, 24, 42—44; vgl. Lc. 12, 39 vlg.

42. — Dit vers vormt de conclusie uit het voorafgaande en de inleiding tot de volgende parabels. De tijd, waarop de Menschenzoon komt, is volstrekt onbekend. Het eenige, wat Jezus dienaangaande openbaart, is het feit, dat zijn komst geheel onverwacht zijn zal. Alle bespiegelingen omtrent dag en uur zijn dus vergeefsch. Wij weten slechts één ding, maar dat is dan ook van het hoogste belang: Wij moeten altijd bereid zijn op Jezus' komst. Dit bereidzijn wordt, naar aanleiding van de nu volgende parabels, door de waakzaamheid voorgesteld.

43—44. — Dag en uur kennen de leerlingen niet, maar hun gezond verstand zegt hun klaar en duidelijk, dat zij bereid moeten zijn. Dit maakt Jezus hun duidelijk door een vergelijking. Een huisvader zou er niet aan denken, rustig te gaan slapen, zelfs wanneer hij wist, in welke nachtwake de dief komt. Daar hij gewaarschuwd is, zou hij het overige deel van den nacht kunnen slapen, maar daaraan denkt hij niet. Wanneer hij echter weet, dat de dief zal komen, maar hij kent niet het uur waarop, dan blijft hij zeker den geheelen nacht wakker. Dit laatste nu is het geval met de leerlingen, wat betreft de komst van den Menschenzoon. Zij weten, dat Hij komen zal, maar zij kennen dag noch uur; daaruit volgt, dat zij altijd moeten waken,

45. Wie is nu de trouwe en voorzichtige knecht, dien de heer over zijn huisbedienden heeft gesteld om hun voedsel te geven op den bepaalden tijd? 46. Gelukkig de knecht, dien de heer bij zijn terugkomst daarmee bezig zal vinden. 47. Voorwaar, Ik zeg u: Hij zal hem aanstellen over geheel zijn bezit. 48. Maar als die dienaar slecht

---

De vergelijking van den dief is des te sprekender, omdat de dief niet alleen onverwacht komt, maar het is juist zijn bedoeling onverwacht te komen; wanneer hij wist, dat hij verwacht werd, zou hij zeker niet komen. Wij hoeven er niet op te wijzen, dat de vergelijking van Jezus alleen betrekking heeft op het onverwachte van beider komst. Ofschoon Jezus in het voorafgaande spreekt van het algemeene oordeel, is de vermaning tot waakzaamheid ook van toepassing met betrekking tot den dood, die den mensch kan verrassen.

h. De parabel van den goeden en slechten knecht, 24, 45—51; vgl. Lc. 12, 42—48.

Mc. heeft op deze plaats een parabel, waarin gesproken wordt over de *dienaren in het algemeen*, terwijl Mt. den voornaamsten alleen ten voorbeeld stelt. Zoo ook Lc., maar in een anderen samenhang (12, 42—48).

45. — Bij Lc. is de parabel een antwoord op een vraag van Petrus. Men zou dus kunnen denken, dat de dienaar, die over zijn medeknechten gesteld wordt, alleen ten voorbeeld strekt aan dengene, die na den dood van den Meester over de leerlingen zal heerschen. Wij moeten echter niet vergeten, dat een parabel geen allegorie is. In den samenhang van Mt. is de toepassing zeker meer algemeen. De les, welke uit de gelijkenis volgt, is *voor allen* bestemd. Als type wordt de voornaamste der dienaren gekozen, omdat hij grootere verantwoordelijkheid bezit en meer misbruik kan maken van het vertrouwen van zijn heer. Maar daarom moeten ook degenen, die in de Kerk grootere verantwoordelijkheid hebben, de les van Jezus *meer ter harte nemen*. Het verdient ook onze aandacht, dat als voornaamste taak van den opperdienaar wordt aangegeven: het uitdeelen van voedsel aan zijn medeknechten, en dat de schuld van den boozen knecht niet zoozeer bestaat in het verwaarloozen van de belangen van zijn heer, als in het slaan van zijn medeknechten. Daar deze bizonderheden in de parabel niet natuurlijk zijn, vragen zij een toepassing. Daarom is de les vooral bestemd voor degenen, die van hun hoogere plaats in het Godsrijk misbruik zouden kunnen maken door hun ondergeschikten het noodige geestelijke voedsel te weigeren of hen zelfs voor hun eigen belangen uit te buiten.

46—47. — Na zijn dienaar de zorg over de andere ondergeschikten toevertrouwd te hebben, gaat de heer weg. Er wordt verder verondersteld, dat hij *onverwacht* terugkeert. Gelukkig dan de dienaar, als hij bezig is de voorschriften van zijn meester na te komen! Deze zal hem tot belooning van zijn trouw niet alleen aanstellen over zijn medeknechten, maar over al zijn goederen. De toepassing is natuurlijk, dat de mensch, die op de komst van den Menschenzoon (bij het laatste oordeel of bij den dood) voorbereid is, zal beloond worden met de hemelsche zaligheid.

48—49. — Het gedrag van den *boozen knecht* wordt breeder uitgewerkt. Dat de heer langer uitblijft dan hij verwacht, is voor hem een aan-

is en bij zich zelf zegt: Mijn heer komt nog lang niet, 49. en hij begint zijn medeknechten te slaan en eet en drinkt zelfs met de dronkaards, 50. dan zal de heer van dien knecht komen op een dag, waarop hij het niet verwacht, en op een uur, dat hij niet kent. 51. En hij zal hem in stukken houwen en hem het lot der huichelaars doen deelen; daar zal geween zijn en geknars der tanden.

---

leiding tot wangedrag. Jezus heeft daardoor aangeduid, dat zijn wederkomst niet zoo spoedig geschiedt en dat het langer zou kunnen duren dan men denkt. In twee trekken wordt ons de booze knecht geteekend: hardheid voor anderen en ongebondenheid voor zich zelf.

50. — Hier wordt uitdrukkelijk gezegd, dat de heer onverwacht terugkomt. Men zou zelfs zeggen, dat dit met opzet geschiedt om den dienaar op heeterdaad te betrappen. Dag en uur worden hier onzeker genoemd met toespeling op v. 36.

51. — Met de despotische macht, welke den heer in de oudheid toekwam, zal de heer den ontrouwen knecht in stukken houwen (letterlijk: in tweeën slaan). Dan gaat de parabel over in de voorgestelde waarheid. De Menschenzoon zal den ontrouwen leerling het lot der huichelaars (der Farizeën) laten deelen (Lc. zegt: het lot der ongeloovigen, wat voor zijn lezers begrijpelijker was). Dit lot is niets anders dan de hel, waar geween is en tandengeknars (vgl. de noot bij 8, 12).

i. De parabel van de tien maagden, 25, 1—13.

Deze parabel is eigen aan Mt. Lc. heeft een tweetal teksten, welke aan deze parabel herinneren. Zoo 13, 25, waar de heer des huizes de deur heeft gesloten en de laatkomenden niet meer binnenlaat; er is daar echter geen sprake van een bruiloft. Verder wordt 12, 36 gesproken van een heer, die van een bruiloft thuis komt en van zijn dienaren verwacht, dat zij hem aanstonds opendoen; hier zijn de rollen anders verdeeld dan in de parabel der maagden: het is de heer, die binnengelaten moet worden. De bewering van sommigen, dat Mt. de parabel heeft samengesteld volgens de teksten van Lc., houdt geen stand, omdat de verschillen te groot zijn. — Evenals in de vorige parabel ligt de voornaamste beteekenis hier in het feit, dat de bruidegom langer uitblijft dan de maagden verwachten. De theorie der eschatologisten vindt in hfdst. 24 en 25 van Mt. een zeer sterke weerlegging. Aan de parousie gaat de verwoesting van Jerusalem vooraf. Deze laatste zal plaats hebben, vóórdat het geslacht van Jezus' tijdgenooten verdwenen is, en kan dus nog eenigen tijd uitblijven. Daar dag en uur van de parousie onbekend zijn, kan tusschen de verwoesting van Jerusalem en het einde der wereld nog geruime tijd verloopen. Jezus schijnt zelfs in de vorige en in deze parabel aan te duiden, dat dit inderdaad het geval zal zijn. De tijd van de parousie was voor de eerste Christenen een kwestie, welke in het middelpunt der belangstelling stond. Zooals uit de brieven van Paulus blijkt, moesten twee gevaren vermeden worden. Vooreerst gaf de koortsachtige verwachting, dat Jezus elk oogenblik kon verschijnen, aanleiding tot verwaarloozing van de dagelijksche plichten, tot onrust en wanorde. Later echter, toen de verwachting zich niet verwezenlijkte, ontstond het gevaar, dat men zich ging overgeven aan een valsche veiligheid en ten slotte het dreigende oordeel

25. 1. Dan zal het rijk der hemelen gelijk zijn aan tien maagden, die haar lampen namen en uitgingen, den bruidegom tegemoet. 2. Vijf van haar waren dwaas en vijf waren wijs. 3. Want de dwazen namen

---

heelemaal ging vergeten. Tegen dit laatste gevaar wil Jezus zijn leerlingen en vooral de komende christelijke generaties waarschuwen. — De parabel heeft weinig allegorische trekken. Haar beteekenis ligt in de les, dat men, ondanks het uitblijven van de parousie, toch altijd voorbereid moet blijven; anders zou men er door verrast kunnen worden tot eigen verderf. In den bruidegom herkent men zonder twijfel Jezus (vgl. 9, 15). Van de bruid is in den oorspronkelijken tekst waarschijnlijk heelemaal geen sprake. De tien maagden stellen de geloovigen voor, die in twee groepen (voorbereiden en niet-voorbereiden) worden ingedeeld. Men gaat echter te ver in allegorische richting, wanneer men in het licht der lampen de heiligmakende genade en in de olie de goede werken en de liefde, welke de heiligmakende genade vermeerderen, wil zien.

1. — Het woordje „dan" en de toekomstige tijd „zal gelijk zijn" verplaatsen ons naar het moment van de parousie. Dan zal hetzelfde gebeuren, als nu gaat verhaald worden in de parabel van de tien maagden. Evenals in 13, 24; 18, 23; 22, 2, moet uit de gelijkstelling van het rijk Gods met de tien maagden niet worden afgeleid, dat de maagden een beeld zijn van het Godsrijk. Wat in het toekomstige Godsrijk zal gebeuren, wordt enkel vergeleken met wat er gebeurt in het verhaal, dat nu volgt. De maagden zijn hier bruidsmeisjes, zoodat de maagdelijkheid in de parabel volstrekt geen beteekenis heeft. Haar gedrag moet een voorbeeld zijn niet alleen voor de maagden in Christus' Kerk, maar voor alle geloovigen. Ook het getal tien en de indeeling in vijf en vijf heeft geen beteekenis. Er volgt volstrekt niet uit, dat goeden en slechten ongeveer gelijk in getal zullen zijn. Wanneer gezegd wordt, dat de maagden uitgaan, den bruidegom tegemoet, dan beteekent dit, dat elk haar huis verlaat om de ceremonie, welke later beschreven zal worden, te verrichten. Dit vers geeft dus bij voorbaat een overzicht over de geheele parabel. De lezing van de Vulgaat en van sommige Grieksche teksten, welke met den bruidegom ook de bruid vermelden, is waarschijnlijk niet echt. De maagden zullen dus alleen den bruidegom tegemoet trekken. Daar in v. 6 gezegd wordt, dat zij uitgaan om den bruidegom tegemoet te trekken, hebben zij zich ondertusschen verzameld in een huis. Dit huis is zonder twijfel het huis van de bruid, waar inderdaad soms de bruiloft gevierd werd (Recht. 14, 10; Tob. 7, 15—17). Deze bizonderheid is niet in strijd met de Joodsche gebruiken, volgens welke de bruidegom zijn bruid in feestelijken stoet naar zijn huis geleidde; deze ceremonie immers kan na afloop van het feestmaal hebben plaats gehad. De bruidsmeisjes komen dus samen in het huis der bruid. Daar het avond is, hebben zij lampen meegebracht.

2 — Wijs heeft hier dezelfde beteekenis als verstandig, vooruitziend; dwaas staat gelijk met onvoorzichtig, onberaden. Daar echter de wijsheid en de dwaasheid in het O. T. een sterk zedelijke beteekenis hebben, denken wij bij die twee woorden vanzelf aan de onderscheiding der menschen in goeden en boozen. Het laatste oordeel zal bewijzen, dat de zondaars dwaas, de rechtvaardigen daarentegen wijs zijn geweest.

wel de lampen mee, maar geen olie. 4. De wijzen echter namen met haar lampen ook olie in de kruiken mee. 5. Toen nu de bruidegom op zich liet wachten, werden zij allen slaperig en sliepen in. 6. Maar midden in den nacht werd er geroepen: Ziet, de bruidegom komt, gaat naar buiten, hem tegemoet. 7. Toen stonden al die maagden op en brachten haar lampen in orde. 8. En de dwazen zeiden tot de wijzen: Geeft ons van uw olie, want onze lampen gaan uit. 9. De wijzen echter antwoordden: Neen, dan is er misschien niet genoeg

---

3—4. — Deze verzen geven de verklaring, w a a r o m vijf maagden dwaas en de vijf andere wijs waren. De lampen waren van aardewerk en konden niet veel olie bevatten. Daar de maagden niet met zekerheid wisten, op welk tijdstip de bruidegom kwam, getuigde het van wijze voorzichtigheid, dat vijf van de maagden niet alleen haar lamp vulden, maar ook nog een kruikje met olie meenamen. Dat de dwazen geen olie meenamen, beteekent dus alleen, dat zij, buiten de olie in haar lampen, geen verderen voorraad hadden. — F. Zorell *(De lampadibus decem virginum,* Verbum Domini 1930, blz. 176—182) maakt er opmerkzaam op, dat het Grieksche „lampas" eigenlijk fakkel beteekent en dat de maagden stokken met in olie gedrenkte lappen zouden gedragen hebben, zooals in Bethlehem bij bruidsstoeten nog gebeurt. Dan wordt de noodzakelijkheid om olie-voorraad mee te nemen nog begrijpelijker.

5. — De beteekenis van de parabel ligt vooral in dit vers. In den beginne waren a l l e m a a g d e n gereed om den bruidegom te ontvangen. Maar sommigen hadden niet gerekend op een mogelijk uitstel van zijn komst, zoodat zij ten slotte nog onvoorbereid waren. De maagden verwachtten den bruidegom ieder oogenblik en lieten daarom haar lampen branden. Het wachten maakte haar slaperig en allen, o o k d e w ij z e n, sliepen in. Daarom moeten wij het inslapen niet als een beeld van schuldige zorgeloosheid beschouwen. De schuld bestaat in het niet-voorbereid-zijn. Jezus wil er op wijzen, dat de parousie spoedig kan komen, maar ook op zich kan laten wachten. Een voorbereiding, die alleen rekening houdt met een spoedige komst, is niet voldoende.

6. — Dat de bruidegom t e m i d d e r n a c h t kwam, beteekent alleen, dat hij zeer lang op zich liet wachten. Dat de Messias te middernacht zou komen, werd volgens den H. Hiëronymus niet alleen door de Joden, maar ook door de eerste Christenen aangenomen; in den nacht vóór Paschen gingen de Christenen niet vóór middernacht uiteen, omdat zij Christus verwachtten. Zooals uit het geroep: G a a t n a a r b u i t e n, blijkt, bevonden de maagden zich in het huis der bruid. Buiten stonden wachters opgesteld, die de komst van den bruidegom moesten melden.

7. — De maagden schrokken wakker. Haar eerste gedachte gold de lampen. Zij zagen, dat zij bijna waren uitgebrand. De walmende pit moest gesnoten, de olie bijgevuld worden.

8. — Een tragisch oogenblik, wanneer men denkt aan de toepassing der parabel. De vijf dwaze maagden komen tot de ontdekking, dat zij niet gereed zijn om den bruidegom te ontvangen!

9. — Wij moeten de wijze maagden alleen nemen als voorbeelden van v o o r z i c h t i g h e i d, niet van naastenliefde. Zij drijven de voorzichtig-

voor ons en voor u; gaat liever naar de verkoopers en koopt voor u zelf. 10. Maar terwijl zij weggingen om te koopen, kwam de bruidegom, en zij die gereed waren, gingen met hem binnen ter bruiloft; en de deur werd gesloten. 11. Later kwamen ook de andere maagden en zeiden: Heer, Heer, doe ons open! 12. Maar hij antwoordde: Voorwaar, Ik zeg u: Ik ken u niet. 13. Waakt dus, want gij kent dag noch uur.

---

heid zelfs zoo ver, dat zij weigeren van haar olie iets af te staan. De verwijzing naar de kooplieden hoeven wij echter niet op te vatten als ironie; misschien is er nog wel tijd om olie te gaan koopen.

10. — Terwijl de dwazen heengaan, komt de bruidegom. Beteekenisvol is de gedachte: Zij, die bereid waren, gingen met hem binnen ter bruiloft; en de deur werd gesloten (vgl. 24, 44). Wij denken vanzelf aan Christus, die de eeuwige bruiloft zal vieren met zijn Kerk; daarbij zullen alleen degenen, die Christus bij zijn komst bereid vindt, worden toegelaten. Vreeselijk ernstig klinkt het woord: De deur werd gesloten!

11. — In dit en het volgende vers valt de nadruk op het feit, dat het lot der menschen bij Christus' komst onherroepelijk beslist is. Nu baat geen smeeken en bidden meer. Het beeld van de maagden, die in den nacht voor de gesloten deur staan en smeeken om binnengelaten te worden, is geweldig indrukwekkend. Het roepen: Heer, heer! baat niet, maar men moet den wil doen van den Vader, die in den hemel is (7, 21).

12. — In de afwijzing van den bruidegom hooren wij reeds de stem van den Rechter, die de verdoemden afwijst met het verschrikkelijke woord: Ik ken u niet.

13. — Dit is niet een toespeling op het inslapen der maagden, want niet alleen de dwaze, ook de wijze maagden waren ingeslapen. Waken moet dus genomen worden in den zin van: bereid zijn. De reden, waarom men bereid moet zijn, wordt nogmaals herhaald: Dag noch uur van Jezus' komst zijn bekend (vgl. 24, 36). — Ofschoon alleen Jezus' wederkomst ten oordeel onmiddellijk bedoeld wordt, is de les van de parabel zeer zeker ook van toepassing op het bizonder oordeel na den dood. — Over de parabel van de tien maagden, zie Geerebaert, *De Godmensch. Christus' woorden* I, blz. 381—394.

k. De parabel van de talenten, 25, 14—30; vgl. Lc. 19, 11—27.

Deze parabel vertoont veel overeenkomst met die van Lc. over de tien ponden (19, 11—27), maar het verschil is toch zoo groot, dat wij niet kunnen spreken van dezelfde parabel. Bij Lc. vinden wij enkele bizonderheden (de heer is een man van hooge geboorte, die koning wil worden; de burgers haten hem en trachten door een gezantschap zijn plannen te verijdelen; de opstandelingen worden gedood), die aan de parabel een ander karakter geven. — De parabel van de talenten staat in nauw verband met de voorafgaande en heeft ook betrekking op het uitstel der parousie. Dit wordt uitdrukkelijk gezegd bij de parabel van de tien ponden (Lc. 19, 11). Jezus zal na zijn dood zeker terugkomen, maar de tijd is onzeker. In de parabel van de tien maagden wordt geleerd, dat men altijd voorbereid moet zijn op zijn komst.

14. Want (het zal gaan) als met een mensch, die op reis ging, zijn dienaars riep en hun zijn bezittingen overdroeg. 15. En den één gaf hij vijf talenten, den ander twee, een derde één, ieder volgens zijn bekwaamheid. Toen ging hij op reis. 16. Aanstonds ging degene, die vijf talenten ontvangen had, heen, dreef er handel mee en won er nog vijf bij. 17. Zoo won ook hij, die er twee had ontvangen, er nog twee bij. 18. Maar hij, die er één had gekregen, ging heen, maakte een kuil in den grond en verborg het geld van zijn heer. 19. Na langen tijd nu kwam de heer van die knechten terug en hield afre-

---

Hier echter wordt dat voorbereid-zijn nader verklaard: men moet in afwezigheid van den Meester arbeiden en zijn belangen trouw en ijverig behartigen.

14. — Het verband met het voorafgaande wordt aangegeven door het woordje „w a n t". Dit verband is zoo nauw, dat de zaak, welke in de parabel wordt aangeduid (het rijk der hemelen, vgl. v. 1), niet eens meer genoemd wordt. — De heer staat op het punt om op reis te gaan en treft zijn laatste beschikkingen.

15. — De heer heeft meerdere dienaars (vgl. v. 28), maar deze drie zijn blijkbaar de bekwaamsten. De geldsommen, welke hij hun toevertrouwt, zijn belangrijk, want één talent staat gelijk met 6000 tienlingen. Terwijl de dienaren in de parabel van Lc. allen evenveel ontvangen, is de geldsom hier g e e v e n r e d i g d a a n h u n b e k w a a m h e i d. Het woord „t a l e n t" heeft uit deze parabel de beteekenis gekregen van „gave des geestes"; wij spreken immers van iemand, die veel talenten heeft. Wat hier door de talenten wordt aangeduid, omvat echter veel meer. Het zijn alle natuurlijke en bovennatuurlijke goederen, welke de mensch van God ontvangen heeft en in zijn dienst moet gebruiken. Daaronder vallen dus niet alleen de natuurlijke geestesgaven, maar ook andere natuurlijke goederen (tijdelijk bezit, ambt, invloed enz.) en verder de bovennatuurlijke goederen (genade, kerkelijke waardigheid enz.). Dat de talenten gegeven worden volgens bekwaamheid, kan men dus niet uitleggen, alsof God zijn genade zou geven volgens de natuurlijke begaafdheid. Bij het verleenen van natuurlijke en bovennatuurlijke goederen is Gods vrije wil de eenige norm. De practische toepassing is, dat degene, die meer heeft ontvangen, ook meer ter eere Gods moet tot stand brengen, en dat hij, die weinig heeft gekregen, ook dat weinige moet vruchtbaar maken voor het Godsrijk. De parabel bevat dus een les voor alle Christenen, want allen, hoe gering hun plaats en invloed in het Godsrijk ook is, moeten meewerken.

16. — Het woordje „a a n s t o n d s" hoort niet bij het voorafgaande vers, zooals de Vulgaat wil. De nadruk valt op de bereidwilligheid van den eersten dienaar, die aanstonds aan het werk gaat. Hij wint evenveel talenten er bij, als hij ontvangen heeft.

17. — Ook de tweede v e r d u b b e l t het bezit van zijn heer. Zijn ijver en trouw zijn dus even groot als die van den eerste.

18. — W a a r o m de derde zoo handelt, zal hij zelve zeggen in v. 24 vlg.

19. — Ook hier duidt de lange afwezigheid van den heer (vgl. 24, 43. 49; 25, 5) op het m o g e l i j k u i t s t e l van de parousie. De dienaars hebben

kening met hen. 20. En hij, die de vijf talenten had ontvangen, trad vooruit, bracht nog vijf andere talenten en zeide: Heer, vijf talenten hebt gij mij toevertrouwd; zie, ik heb er nog vijf bijgewonnen. 21. Zijn heer sprak tot hem: Heel goed, goede en trouwe knecht; over weinig zijt gij getrouw geweest, ik zal u over veel stellen; ga binnen in de vreugde van uw heer. 22. Ook hij, die de twee talenten had ontvangen, kwam naar voren en zeide: Heer, twee talenten hebt gij mij toevertrouwd; zie, ik heb er nog twee bijgewonnen. 23. Zijn heer zeide tot hem: Heel goed, goede en trouwe knecht; over weinig zijt gij getrouw geweest, ik zal u over veel stellen; ga binnen in de vreugde van uw heer. 24. Maar toen kwam ook hij, die het éene talent had ontvangen, en zeide: Heer, ik weet, dat gij een streng man zijt; gij maait, waar gij niet hebt gezaaid, en verzamelt, waar gij niet hebt uitgestrooid. 25. Daarom was ik bang en ben ik uw talent in den grond gaan begraven; zie, hier hebt gij uw eigendom terug. 26. Maar zijn heer gaf hem ten antwoord: Gij booze en luie knecht, gij wist, dat ik maai, waar ik niet heb gezaaid, en dat ik verzamel, waar ik niet heb uitgestrooid? 27. Gij

---

geruimen tijd ter beschikking om hun goeden wil te toonen en het bezit van hun heer te vermeerderen.

20. — Het volgende tooneel stelt heel duidelijk het oordeel voor. Jezus' leerlingen moeten rekenschap afleggen van de hun toevertrouwde gaven.

21. — De heer prijst uitbundig de goedheid en de trouw van den eersten knecht. Hij gebruikt woorden, welke boven de parabel uitgaan. Het weinige, waarover de dienaar getrouw was, en het vele, waarover hij gesteld wordt, bevatten een duidelijke tegenstelling tusschen de weldaden, welke God den Christen op aarde verleent, en de eeuwige zaligheid. De vijf talenten, welke den dienaar zijn toevertrouwd, kan men immers niet weinig noemen in vergelijking met de tien, welke hij als belooning ontvangt (vgl. v. 28). De vreugde van den heer, waarin de dienaar mag binnentreden, zou een zeer vreemde uitdrukking zijn om bijv. een feestmaal aan te duiden; het is een aanduiding van de hemelsche zaligheid, welke de trouwe Christenen met Jezus zullen deelen.

22—23. — De tweede knecht ontvangt denzelfden lof en dezelfde belooning; met opzet gebruikt Jezus gelijke termen. Daaruit blijkt, dat de belooning niet wordt afgemeten naar de ontvangen goederen, maar naar den betoonden ijver.

24—25. — De derde knecht verklaart zijn gedrag en beschuldigt zijn heer daarbij op de grofste wijze. Hij beschuldigt hem van ongehoorde strengheid en van ongeoorloofde winzucht: Hij maait op vreemde akkers en eischt geld op, dat hij niet heeft uitgeleend. Wij vinden daarin geteekend de houding van den slechten Christen, die de hem toevertrouwde talenten niet gebruikt en daarbij de schuld op God werpt.

26—27. — Deze knecht is niet goed en trouw, maar boos en lui. De heer geeft niet toe, dat de beschuldigingen waarheid bevatten, maar stelt zich

hadt dus mijn geld bij de wisselaars moeten beleggen; dan had ik bij mijn terugkeer mijn bezit met rente teruggekregen. 28. Neemt hem daarom het talent af en geeft het aan hem, die de tien talenten heeft. 29. Want wie heeft, hem zal gegeven worden en hij zal overvloed hebben; maar wie niet heeft, hem zal ook nog ontnomen worden, wat hij bezit. 30. En werpt den onnutten knecht naar buiten in de duisternis; daar zal geween zijn en geknars der tanden.

---

op het standpunt van zijn knecht. Wanneer hij inderdaad zoo streng en gierig was, dan was dit een reden te meer geweest om het geld van zijn heer goed te gebruiken. Het toevertrouwen van het geld aan de wisselaars met het doel om rente te krijgen heeft in de parabel geen andere bedoeling dan om de schuld van den luien knecht des te scherper te belichten. Daaruit blijkt immers, dat hij niet de geringste moeite gedaan heeft om iets voor zijn heer te doen. — Jezus maakt in deze parabel gebruik van de bestaande toestanden om een geestelijke waarheid te leeren. Ofschoon Hij de overdreven zorg voor het tijdelijke afkeurt en een verklaarde vijand is van den Mammon, stelt Hij de winzucht en den handelsijver van de twee eerste dienaren ten voorbeeld aan zijn leerlingen. Ook de strenge afrekening van den heer, de bestraffing van den luien knecht, het uitzetten van geld tegen rente neemt Hij zonder afkeuring in zijn parabel op, omdat het Hem alleen om de geestelijke waarheid te doen is. Zooals Hij zijn komst ten oordeel vergelijkt met die van den dief, zonder daardoor den diefstal goed te keuren, zoo spreekt Hij ook over de sociale verhoudingen van zijn tijd zonder goed- of afkeuring.

28—29. — De heer richt zich nu tot de overige knechten, wien geen geld was toevertrouwd. Vooreerst moet de luie knecht het hem toevertrouwde talent afstaan aan dengene, die reeds tien talenten heeft. Dit is dus tegelijkertijd een straf voor den een en een belooning voor den ander. Daarin een bizondere onderscheiding te willen zien, welke aan de hemelsche zaligheid (v. 21) wordt toegevoegd, voert ons te ver in allegorische richting. Jezus geeft zelf de beteekenis daarvan aan door een spreekwoord, dat Hij in 13, 12 reeds in denzelfden zin gebruikte: Gods genaden gaan niet verloren; wanneer de eene ze weigert, worden zij aan een ander gegeven. In zich beschouwd bevat het spreekwoord een zeer alledaagsche waarheid: De rijke wordt doorgaans altijd rijker, terwijl de arme licht zijn schamel bezit verliest.

30. — De knecht is den heer onnut of onbruikbaar. De twee anderen waren dus nuttige en bruikbare knechten. Dit is niet in strijd met Lc. 17, 10, want de mensch zelf mag zich niet op zijn verdiensten verhoovaardigen, maar moet zich voor een onnutten dienstknecht houden, ook nadat hij zijn plicht vervuld heeft. — Het eindvonnis over den luien knecht gaat weer boven de parabel uit; het is het vonnis van den goddelijken Rechter, die den zondaar naar de hel verwijst met de termen van 8, 12; 13, 42. 50; 22, 13. — Over de parabel van de talenten, zie Geerebaert, *De God-Mensch. Christus' woorden* I, blz. 395—415.

1. Het laatste oordeel, 25, 31—46.

Ook dit treffende tafereel is eigen aan Mt. Reeds heeft Jezus de komst van den Menschenzoon beschreven, maar het tooneel eindigde met de ver-

31. Wanneer dan de Menschenzoon in zijn heerlijkheid komt en alle engelen met Hem, dan zal Hij gaan zitten op den troon zijner heerlijkheid. 32. Dan zullen alle volken vóór Hem verzameld worden en Hij zal hen van elkander scheiden, zooals de herder de schapen

---

zameling van de uitverkorenen (24, 29—31). Daarna heeft Hij zijn leerlingen gewaarschuwd, dat zijn plotselinge komst scheiding zal brengen tusschen de trouwe en ontrouwe knechten, tusschen de wijze en dwaze maagden, tusschen de ijverige en luie dienaars. Nu beschrijft Jezus in een grootsch tooneel het algemeene oordeel over de menschen. Dat de dooden zullen verrijzen en ook voor Jezus' rechterstoel verschijnen, wordt niet uitdrukkelijk gezegd, maar wel verondersteld. Daar het woord „volkeren" (v. 32) dikwijls alleen de heidenen aanduidt, hebben verschillende geleerden beweerd, dat het oordeel alleen over de heidenen geveld wordt en dat daarbij de houding, welke zij tegenover Jezus' leerlingen hebben aangenomen (v. 40 en 45), de maatstaf zal zijn. Deze bewering is zeker onjuist, want Jezus heeft geen andere toehoorders dan zijn leerlingen. Welk nut zou het nu hebben, als Jezus hun enkel het oordeel over de heidenen beschreef? De rechtvaardigen, waarvan in v. 37 en 46 gesproken wordt, zijn zonder twijfel Jezus' leerlingen. Wij kunnen veeleer zeggen, dat Jezus in zijn beschrijving van het algemeene oordeel vooral zijn leerlingen op het oog heeft. Ook dezen zullen alleen dan genade vinden voor den Rechter, wanneer zij volgens den geest van het Evangelie gehandeld hebben; en het is kenteekenend voor Jezus' opvattingen, dat de werken der naastenliefde als eenige maatstaf genomen worden (vgl. 22, 39). Het is dus niet genoeg te roepen: Heer, Heer! (7, 22; 25, 11), maar men moet goede werken doen (tegen de Protestanten).

31. — Reeds in 16, 27 en 19, 28 heeft Jezus zich het recht toegekend om de menschen te oordeelen. Nu beschrijft Hij zijn komst ten oordeel met woorden, die weer herinneren aan Daniël (7, 13). Hij verschijnt in zijn heerlijkheid en gaat zitten op den troon zijner heerlijkheid. Dat er van God geen melding gemaakt wordt en dat Jezus verschijnt als souvereine Rechter, bekleed met eigen heerlijkheid, is een onweerlegbaar bewijs voor zijn Godheid. Wie aanspraak maakt op zulk een macht en waardigheid, kent zich zelf de Godheid toe. Hij zal omgeven zijn door den hofstoet der engelen (13, 41; 16, 27), die zijn oordeel zullen voltrekken.

32. — Waarschijnlijk zijn het de engelen, die de volken voor Jezus' rechterstoel brengen (vgl. 13, 41; 24, 31). De term „alle volkeren" is zoo algemeen mogelijk; het oordeel zal dus geveld worden over alle menschen, levenden en dooden, heidenen, Joden en Christenen. Maar de volkeren staan op den achtergrond van het tooneel. Op den voorgrond staan de leerlingen, met wie Jezus zich in de volgende beschrijving alleen bezig houdt. Zij zullen geoordeeld worden volgens den maatstaf van de naastenliefde, welke zij aan hun medeleerlingen betoond of niet betoond hebben. De scheiding van de rechtvaardigen en zondaars wordt vergeleken met de scheiding, welke de herder maakt tusschen schapen en bokken. Deze vergelijking herinnert aan Ezechiël, die het volk Israël beschouwt als een kudde, waarin de vette schapen (de onrechtvaardige rijken) de magere (de armen) met schoft en schouder wegdringen en met hun horens stooten; God echter zal oordeelen tusschen de vette en de magere schapen (34, 17—22). Hier echter wordt

van de bokken scheidt. 33. En de schapen zal Hij aan zijn rechter-, de bokken aan zijn linkerhand plaatsen. 34. Dan zal de Koning zeggen tot degenen, die aan zijn rechterhand zijn: Komt, gezegenden mijns Vaders, neemt bezit van het rijk, dat u bereid is van de grondvesting der wereld af. 35. Want Ik was hongerig, en gij hebt Mij gespijzigd; Ik was dorstig, en gij hebt Mij gelaafd; Ik was zonder verblijf, en gij naamt Mij op; 36. Ik was naakt, en gij hebt Mij gekleed; ziek, en gij hebt Mij bezocht; in de gevangenis, en gij zijt tot Mij ge-

---

de scheiding gemaakt tusschen schapen en bokken. De reden, waarom de rechtvaardigen door de schapen en de zondaars door de bokken worden voorgesteld, ligt voor de hand. De schapen immers zijn meestal wit, daarbij zacht en volgzaam van aard. De bokken daarentegen zijn donkerbruin, zeer zelfstandig, koppig en strijdlustig.

33. — De vergelijking gaat over in beeldspraak. De Rechter plaatst de schapen aan zijn rechter- (de plaats van geluk en eer) en de bokken aan zijn linkerhand (de plaats van ongeluk en schande).

34. — De Rechter wordt nu Koning genoemd, want als Koning van het Godsrijk oefent Hij het rechtersambt uit. Dat de Messias de koninklijke waardigheid zou bezitten, was door de profeten voorspeld (bijv. Is. 9, 5 vlg.; Dan. 7, 14) en werd door de Joden algemeen geloofd (vgl. Joa. 6, 15). De Rechter spreekt de rechtvaardigen aan als „gezegenden mijns Vaders", waarbij de genitief niet den bezitter, maar de werkende oorzaak aanduidt, zoodat de zin is: die door mijn Vader gezegend zijt. Die zegen is de reden, waarom de Vader in zijn eeuwig raadsbesluit het rijk der zaligheid voor hen bestemd heeft.

35—36. — Het is teekenend, met welk een uitvoerigheid de eeuwige Rechter de verschillende werken van barmhartigheid opnoemt. Alle soorten van ongelukkigen en hulpbehoevenden worden vermeld. Het O. T. bevat herhaaldelijk vermaningen om de ongelukkigen bij te staan; zulke werken van liefde worden voorgesteld als bizonder aangenaam aan God. Zoo spreekt Isaias (58, 6 vlg.) over de zorg voor de gevangenen, de hongerigen, de dakloozen, de naakten. In Eccli. 7, 35 wordt de zorg voor de zieken aangeprezen. Ook de heidenen geloofden, dat zij zich door werken van naastenliefde aangenaam maakten aan de goden. Geheel nieuw is echter in Jezus' woorden, dat Hij zich met al die ongelukkigen vereenzelvigt. Door zijn lijden en dood heeft Jezus het lijden van al zijn broeders (vgl. v. 40) geheiligd. De leer van Jezus' mystiek lichaam wordt hier in haar practische gevolgtrekking geopenbaard. Het is Jezus zelve, die in alle ongelukkigen honger en dorst lijdt, dakloos, naakt, ziek en gevangen is. Daardoor is de hulp, aan de lijdende Christenen verleend, niet alleen een daad van medelijden, maar ook van eerbiedige vereering voor den lijdenden Zaligmaker. Die hulp is niet meer een weldaad, welke wij als meerderen aan minderen bewijzen, maar een voorrecht, waarvan wij dankbaar gebruik moeten maken. Wij hoeven slechts de levens der heiligen en de heldhaftige naastenliefde van zoovele priesters, religieuzen en leeken na te gaan, om de uitwerking van Jezus' woorden te begrijpen. Jezus zal zonder twijfel zijn oordeel niet alleen volgens de werken der naastenliefde uitspreken, maar dat Hij deze alleen noemt, is

komen. 37. Dan zullen de rechtvaardigen Hem antwoorden: Heer, wanneer hebben wij U hongerig gezien, en hebben wij U gespijzigd; of dorstig, en hebben wij U gelaafd? 38. Wanneer hebben wij U gezien zonder verblijf, en hebben wij U opgenomen; of naakt, en hebben wij U gekleed? 39. Of wanneer hebben wij U ziek gezien of in de gevangenis, en zijn wij tot U gekomen? 40. Dan zal de Koning hun antwoorden: Voorwaar, Ik zeg u: Wat gij voor één van deze mijn geringste broeders gedaan hebt, dat hebt gij voor Mij gedaan. 41. Dan zal Hij ook tot hen, die aan de linkerhand zijn, het woord richten: Gaat weg van Mij, vervloekten, in het eeuwige vuur, dat bereid is

---

toch veelbeteekenend. Wie de naastenliefde in Jezus' geest beoefent, bezit immers de liefde tot God, en aan deze twee geboden hangt heel de wet en de profeten (22, 37—40).

37—39. — Uit deze vraag leidt men vaak af, dat de rechtvaardigen de werken van barmhartigheid gedaan hebben z o n d e r a a n J e z u s t e d e n k e n. Daarin vindt men dan het bewijs, dat Jezus spreekt over heidenen, die niet het geloof bezitten en de werken van barmhartigheid beoefenen niet als een eisch der christelijke naastenliefde, maar der algemeen-menschelijke humaniteitsgedachte. Wij mogen zonder twijfel aannemen, dat de barmhartigheid, welke enkel uit natuurlijke menschenliefde bewezen wordt, niet onbeloond zal blijven; wij mogen zelfs vertrouwen, dat degenen, die ze beoefenen, van God de genade zullen ontvangen, welke hen tot de eeuwige zaligheid leidt. Maar Jezus kan deze natuurlijke barmhartigheid, welke niet voortkomt uit het geloof en uit de liefde tot Hem, onmogelijk beschouwen, als aan Hem persoonlijk bewezen. De vraag der rechtvaardigen is een oratorisch middel om het antwoord in te leiden en zoodoende de waarheid nog scherper in het licht te stellen. Wij zouden ze hoogstens als een uiting van nederigheid en bescheidenheid kunnen beschouwen. De rechtvaardigen, die de ongelukkigen uit liefde tot Jezus geholpen hebben, zijn zich niet bewust, dat zij zulk een hooge lofspraak verdienen. Uit Jezus' woorden krijgen zij de gewaarwording, alsof Hij zich persoonlijk tegenover hen verplicht voelt, en deze gedachte wijzen zij nederig af. Zij hebben uit liefde tot Jezus gehandeld en in de ongelukkigen den lijdenden Zaligmaker gediend, maar zijn zich niet bewust, dat zij daardoor Jezus als het ware tot een belooning verplichtten. Ook na volbrachten plicht hebben zij het bewustzijn: Wij zijn onnutte knechten (Lc. 17, 10).

40. — Plechtig verzekert nu de Koning, dat al het goede, dat men aan den g e r i n g s t e n Christen doet, door Hem beschouwd wordt als aan Hem zelve gedaan (vgl. 10, 40—42). De gedachte is hier meer algemeen en kan ook uitgestrekt worden tot g e e s t e l i j k e weldaden (onderrichting, broederlijke berisping enz.).

41. — Nu komt de verschrikkelijke keerzijde van Jezus' oordeel. Die aan zijn linkerhand staan, spreekt Hij aan met: V e r v l o e k t e n ! zonder er echter „mijns Vaders" aan toe te voegen. De naam van Vader past niet in dit verband; de zondaars hebben zich zelf tot vervloekten gemaakt. Hoe vreeselijk klinkt uit den mond van den zachtmoedigen Menschenzoon het woord: G a a t w e g v a n M i j! Dit woord verwijst hen tevens naar het

voor den duivel en zijn engelen. 42. Want Ik was hongerig, en gij hebt Mij niet gespijzigd; dorstig, en gij hebt Mij niet gelaafd; 43. Ik was zonder verblijf, en gij hebt Mij niet opgenomen; naakt, en gij hebt Mij niet gekleed; ziek en in de gevangenis, en gij hebt Mij niet bezocht. 44. Dan zullen ook zij antwoorden: Heer, wanneer hebben wij U hongerig of dorstig, zonder verblijf of naakt, ziek of in de gevangenis gezien, en hebben wij U niet geholpen? 45. Dan zal Hij hun antwoorden: Voorwaar, Ik zeg u: Wat gij niet gedaan hebt voor één van deze geringsten, dat hebt gij ook voor Mij niet gedaan. 46. En zij zullen gaan in de eeuwige straf; maar de rechtvaardigen in het eeuwige leven.

---

eeuwige vuur. Terwijl van het rijk gezegd werd, dat het van eeuwigheid voor de rechtvaardigen bereid was (v. 34), zegt Jezus hier, dat het eeuwige vuur voor den duivel en zijn engelen werd bestemd. God schiep den mensch immers voor de zalige onsterfelijkheid (Wijsh. 2, 23), en het is uitsluitend zijn schuld, dat hij naar de hel verwezen wordt.

42—45. — Dezelfde samenspraak als boven, maar eenigszins afgekort. Jezus richt zich ook hier tot Christenen; anders kon Hij immers niet zeggen, dat zij, door de ongelukkigen niet te helpen, Hem zelve versmaad hebben.

46. — Duidelijk wordt in dit vers de eeuwigheid van hemel en hel geleerd. Met deze troostende en tevens vreeswekkende gedachte sluit Jezus zijn onderrichting. Hel en hemel vormen het geweldige alternatief, waarvoor Jezus' leven en leer de menschen stelt. Nu blijft er niets anders meer over, dan dat Hij gaat lijden en sterven om de menschen van de hel te redden en hun den hemel te verdienen.

E. Jezus' lijden, dood en verrijzenis, 26, 1—28, 20.

Joa., dien wij slechts zelden in het verhaal der synoptici ontmoet hebben, voegt zijn stem bij de drie andere evangelisten, nu het groote drama van Jezus' lijden en dood wordt onthuld. Allen verhalen de droevige gebeurtenissen der laatste dagen, maar ook daarbij behoudt elke evangelist zijn eigen karakter. Mt. toont, dat Jezus ook in zijn lijden en dood de voorspelde Messias is en dat Israël door den godsmoord zijn verwerping veroorzaakt. Mc. laat ons zien den Zoon van God, die zelfs in deze dagen van allerdiepste vernedering zijn hooge waardigheid handhaaft. Bij Lc. lezen wij van den Verlosser der wereld, die roerende blijken geeft van liefde en barmhartigheid. Joa. eindelijk bewijst, dat Jezus ook in lijden en dood de Godmensch is, die over wereld en hel triomfeert. Het verhaal der evangelisten is kort, tè kort voor onze liefde en belangstelling; met heiligen huiver glijden zij heen over de gebeurtenissen, waarin de goddelijke liefde en de menschelijke boosheid zich tot duizelingwekkende hoogte verhieven. Toch is hun sober verhaal voldoende, om ons het tragisch gebeuren van Jezus' laatste levensdagen voor oogen te stellen. — Vgl. P. G. Groenen, *Het Lijden en Sterven van O. H. Jezus Christus,* Utrecht 1919; J. E. Belser, *Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn,* Freiburg 1913.

Vóórdat wij met het lijdensverhaal beginnen, willen wij trachten een moeilijkheid op te lossen, waartoe de vergelijking van de synoptische evangeliën met Joa. aanleiding geeft. De vier evangelisten stemmen hierin overeen: dat Jezus op een Donderdag het Paaschmaal hield met zijn leerlingen, op Vrijdag stierf en op Zondag verrees. Joa. schijnt echter van de drie andere evangelisten af te wijken, wat betreft de dagen der maand, waarop deze gebeurtenissen plaats hadden. Volgens het uitdrukkelijk getuigenis der synoptische evangeliën schijnt Jezus, tegelijk met de Joden, het Paaschmaal gevierd te hebben op den 14den Nisan; dit was immers „de eerste dag der ongedeesemde brooden" (Mt. 26, 17; Mc. 14, 12; Lc. 22, 7). Daarmede schijnt Joa. (13, 1) in strijd, wanneer hij zegt, dat Christus het Paaschmaal vierde daags vóór het Paaschfeest, dus op den 13den Nisan. Dezelfde evangelist zegt 18, 28, dat de Joden op Jezus' sterfdag het rechtshuis van Pilatus niet durfden betreden, om zich niet te verontreinigen en het Paaschmaal te kunnen houden; Jezus schijnt dus gestorven te zijn den 14den Nisan, op welken datum des avonds het Paaschlam moest gegeten worden. Uit de vergelijking der evangeliën zou men derhalve moeten afleiden, dat Jezus' sterfdag volgens de synoptische evangelisten op den 15den, volgens Joa. op den 14den Nisan viel. — Om deze moeilijkheid op te lossen zijn allerlei hypothesen opgesteld, waarvan wij er hier slechts enkele geven. Wij willen echter nu reeds zeggen, dat een afdoende oplossing nog niet gevonden is.

Vooreerst zijn er, die vasthouden aan de data van Joa. en de moeilijkheid verklaren door te zeggen, dat de maaltijd, welke Jezus op den avond van Donderdag hield, geen Paaschmaaltijd was; hij kon dus gehouden worden op den 14den Nisan. Deze hypothese is echter in strijd met de teksten der synoptici, die zonder twijfel een Paaschmaal bedoelen, zooals wij nog ter plaatse zullen bewijzen.

De anticipatie- of vervroegingstheorie houdt eveneens vast aan de data van Joa. en veronderstelt dus, dat Christus stierf op den 14den Nisan. Terwijl de Joden nu het Paaschmaal vierden op den gewonen dag, namelijk op Vrijdag, den 14den Nisan, zou Christus het één dag vroeger gehouden hebben, op den 13den Nisan. Deze theorie is echter zeer moeilijk overeen te brengen met de uitdrukkelijke verzekering der synoptische evangeliën, volgens welke Christus' Paaschmaal op den eersten dag der ongedeesemde brooden viel; deze dag kan niet de 13de Nisan zijn, omdat de 8 dagen der Mazzoth of der ongedeesemde brooden van den 14den tot den 21sten Nisan gehouden werden. Ook kan men moeilijk verklaren, hoe Christus reeds op den 13den het Paaschlam kon eten, daar toch de Paaschlammeren eerst op den 14den in den tempel geslacht werden.

Daarom verdient ons inziens de translatie- of overbrengingstheorie de voorkeur. Zij neemt aan, dat de data der synoptische evangeliën juist zijn en Christus dus gestorven is op den 15den Nisan. Om echter aan de teksten van Joa. recht te laten wedervaren, veronderstelt deze theorie, dat de Joden, om geen twee achtereenvolgende rustdagen te hebben, den grooten Paaschdag van Vrijdag op Zaterdag verlegden. Dat bij de Joden deze gewoonte bestond, staat vast voor den tijd na Christus; zij kan derhalve ook vroeger in zwang geweest zijn. Wanneer deze hypothese juist is, dan heeft Christus met zijn leerlingen op den door de wet vastgestelden dag (14 Nisan) het Paaschmaal gehouden, de overige Joden daarentegen op Jezus' sterfdag (15 Nisan). Dan wordt het verklaarbaar, waarom de Joden het paleis

26. 1. Toen Jezus al deze toespraken geëindigd had, sprak Hij tot zijn leerlingen: 2. Gij weet, dat het na twee dagen Paschen is; dan wordt de Menschenzoon overgeleverd om gekruisigd te worden.

---

van Pilatus niet wilden binnengaan uit vrees, dat zij 's avonds het Paaschmaal niet zouden kunnen gebruiken; alsook waarom Joa. den Sabbat der lijdensweek „een grooten Sabbat" (19, 31) noemt. Ofschoon de synoptische evangeliën Jezus het Paaschmaal laten houden op Donderdagavond, schijnen zij toch den daarop volgenden Vrijdag niet als den grooten Paaschdag te beschouwen. Op dien dag was immers strenge Sabbatrust voorgeschreven, terwijl verschillende gegevens van de synoptische evangeliën er op duiden, dat de sterfdag van Christus een gewone werkdag was: Simon van Cyrene, blijkens zijn naam een Jood, kwam terug van het veld en werd gedwongen om Christus' kruis te dragen (Mc. 15, 21; Lc. 23, 26). Joseph van Arimathea kocht op dien dag lijnwaad (Mc. 15, 46), de vrouwen maakten specerijen en balsem gereed, terwijl zij op den Sabbat rustdag hielden (Lc. 23, 56). Ook Jezus' gevangenneming, veroordeeling en kruisiging, waarmede de Joodsche overheden den geheelen dag bezig gehouden werden, zijn met den grooten Paaschdag niet vereenigbaar.

Ten slotte maken wij nog melding van de hypothese van Lagrange, welke eenige overeenkomst vertoont met de voorafgaande. Jezus en zijn leerlingen aten den Paaschmaaltijd op Donderdag en de Joodsche overheden op Vrijdag, echter niet omdat de Joden den Paaschdag op den 16den Nisan verlegden, maar omdat men het niet eens was, op welken dag in dat jaar de Paaschdag moest vallen. De maand begon immers bij de Joden op den dag, waarop men voor den eersten keer de nieuwe maan zag. Het spreekt vanzelf, dat er dientengevolge meeningsverschil kon zijn over den dag der maand. Een deel der Joden (en met hen Jezus) zou nu Vrijdag als den 15den Nisan beschouwd hebben, terwijl de Joodsche overheden Zaterdag als zoodanig namen. Deze theorie is verlokkend, maar heeft toch haar bezwaren. Dat een meeningsverschil omtrent het begin der maand aanleiding geeft tot een verschillende praktijk, is natuurlijk mogelijk. Maar was te Jerusalem niet een sterk centraal gezag, dat vooral in zulk een gewichtige kwestie zeker een verplichtende oplossing kon en moest geven? — Over de chronologie van de lijdensweek, zie Lagrange, *Ev. selon S. Marc*, blz. 354—361; P. Groenen, *Het Lijden en Sterven van O. H. J. Chr.*, blz. 407—411; U. Holzmeister, *Neuere Arbeiten über das Datum der Kreuzigung Christi*, Biblica 1932, blz. 93—103; Strack-Billerbeck II, *Exkurs: Die Angaben der vier Evangelien über den Todestag Jesu unter Berücksichtigung ihres Verhältnisses zur Halakha*, blz. 812—853.

Als aanleiding tot Jezus' lijden verhaalt Mt. vier gebeurtenissen: de voorspelling van Jezus' dood, de vergadering van het Sanhedrin, de zalving te Bethanië en het verraad van Judas.

1. Vierde en laatste lijdensprofetie, 26, 1 vlg.; vgl. Mc. 14, 1; Lc. 22, 1.

1—2. — Alleen Mt. heeft deze profetie, waarbij Jezus zijn dood met het komende Paaschfeest verbond. Mc. zegt alleen, dat het twee dagen later Paschen en het feest der ongedeesemde brooden was. Lc. vermeldt enkel de nadering van het Paaschfeest. Bij Mt. en Mc. heeft de nauwkeurige tijdsbepaling blijkbaar betrekking op de vergadering van het Sanhedrin, welke

3. Toen vergaderden de opperpriesters en de oudsten van het volk in het paleis van den hoogepriester, Kaïphas genaamd. 4. Zij beraad-

---

onmiddellijk daarna verhaald wordt. Op welken dag had derhalve de vergadering van het Sanhedrin plaats? Dit hangt af van de vraag, wat Mt. en Mc. hier met Paschen bedoelen. Waarschijnlijk bedoelen zij daarmede niet den dag, waarop den Paaschmaaltijd plaats had (14 Nisan), maar den eigenlijken feestdag (15 Nisan). Daar deze laatste volgens onze hypothese op Vrijdag viel, zal de vergadering van het Sanhedrin op Woensdag (13 Nisan) hebben plaats gehad. De christelijke traditie beschouwde den Woensdag als het begin van het lijden en hield daarom op dien dag vasten. Zooals wij reeds zagen, vielen de laatste twistgesprekken en toespraken van Jezus (21, 23 — 25, 46) waarschijnlijk alle op Dinsdag. Op Woensdag bleef Jezus dan in Bethanië. Het was op dien dag, dat het Sanhedrin vergaderde en Jezus' dood vaststelde. Terwijl de Sanhedristen echter besloten, dat zij zouden wachten tot na het feest om een volksoproer te vermijden (v. 5), voorspelde Jezus aan zijn leerlingen, dat zijn dood op Paschen zou vallen. Hij kende de duistere macht, welke de uitvoering van het vonnis zou verhaasten. Nogmaals wilde Jezus zijn leerlingen er op wijzen, dat zijn vijanden ondanks hun sluwheid geen macht over Hem zouden hebben, als Hij niet wilde. — Paschen beteekent eigenlijk het offer van het Paaschlam, dat op den avond van den 14den Nisan gegeten werd. Daarvan was onderscheiden het feest der mazzoth of der ongedeesemde brooden, dat zeven dagen duurde (15—21 Nisan). Daar echter de gedeesemde brooden reeds bij het Paaschmaal verboden waren, werd de 14de Nisan later als de eerste dag der ongedeesemde brooden beschouwd, zoodat het feest acht dagen omvatte. De 15de Nisan bleef echter de groote feestdag. Door zijn leerlingen er op te wijzen, dat zijn kruisdood met het Joodsche Paaschfeest zou samenvallen, heeft Jezus zonder twijfel een logisch verband gelegd tusschen beide feiten. Bij het Paaschfeest immers herdachten de Joden, dat hun eerstgeborenen wegens het bloed van het Paaschlam door den engel gespaard werden, en hun bevrijding uit de Egyptische slavernij. Reeds Paulus (1 Cor. 5, 6—8) leerde, dat Jezus Christus het Paaschlam der Christenen is, dat door zijn bloed niet één volk, maar alle volkeren van de zonde en den eeuwigen dood heeft gered.

2. De vergadering van het Sanhedrin, 26, 3—5; vgl. Mc. 14, 1 vlg.; Lc. 22, 2.

3. — Het woordje „toen" heeft bij de evangelisten meermalen een vage beteekenis, maar hier volgt het op een nauwkeurige tijdsbepaling en schijnt dus aan te duiden, dat de vergadering van het Sanhedrin ook twee dagen vóór Paschen plaats had, dus op Woensdag van de Goede Week. Van de drie klassen, welke het Sanhedrin samenstelden, noemt Mt. de opperpriesters en de oudsten; Mc. en Lc. daarentegen de opperpriesters en de schriftgeleerden. Mt. (vgl. ook v. 57) en Joa. (11, 49) noemen den toenmaligen hoogepriester Kaïphas; hij was volgens Joa. (18, 13) de schoonzoon van Annas en heette eigenlijk Joseph. Flavius Josephus verhaalt, dat hij omtrent 18 n. Chr. aan het bestuur kwam en in 36 door den stadhouder Vitellius werd afgezet (vgl. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, blz. 256—271). Lc. (3, 2; Hand. 4, 6) schijnt Annas als den hoogepriester in functie te beschouwen, want hij noemt hem vóór Kaïphas. Dit is echter te verklaren door den grooten invloed, welken Annas ook nà zijn afzetting

slaagden om Jezus met list gevangen te nemen en te dooden. 5. Maar zij zeiden: Niet op het feest, opdat er geen oproer ontsta onder het volk.

---

behield. Hij was hoogepriester geweest van 6 tot 15 n. Chr., maar behield zooveel gezag, dat vijf zijner zonen tot de hoogepriesterlijke waardigheid verheven werden (over Annas, wiens eigenlijke naam Ananos was, zie Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, blz. 256. 270. 274 vlg.). Dit verklaart ook, waarom Jezus eerst tot Annas en vervolgens tot Kaïphas geleid werd (Joa. 18, 13).

4. — Volgens Joa. (11, 47—53) had het Sanhedrin reeds na de opwekking van Lazarus tot Jezus' dood besloten. Ondertusschen had zich de toestand verscherpt. Jezus was als Messias de stad binnengetrokken, had op eigen verantwoording den tempel gezuiverd en was met kracht tegen zijn tegenstanders opgetreden. Hij had nog sterken aanhang onder het volk, zoodat Hij overdag vrij in den tempel kon onderrichten; des nachts trok Hij zich terug bij zijn vrienden in Bethanië. De beraadslaging ging nu hoofdzakelijk, zooals Mc. en Lc. zeggen, over de vraag, h o e zij Jezus konden gevangen nemen en dooden. Mt. drukt hetzelfde uit door te zeggen, dat zij zich van Jezus wilden meester maken door list. De reden, waarom zij Jezus niet openlijk durfden gevangen nemen, was de vrees voor het volk, vooral voor de Galileërs, die ten tijde van het Paaschfeest in groot getal te Jerusalem waren (vgl. 21, 46).

5. — De vergadering nam twee beslissingen: Vooreerst moest men Jezus heimelijk gevangen nemen; vervolgens moest men dit uitstellen t o t n a h e t f e e s t, waarmee het heele octaaf van Paschen bedoeld is. Anderen verklaren de woorden „niet op het feest", alsof de Sanhedristen van plan waren, Jezus r e e d s v ó ó r h e t f e e s t te grijpen en zoo heimelijk mogelijk uit den weg te ruimen. Dit kan echter de zin niet zijn, want het was reeds Woensdag en de meeste pelgrims waren reeds in de stad, zoodat een gevangenneming vóór het feest dezelfde bezwaren zou hebben opgeleverd. Wanneer Jezus met de pelgrims zou vertrekken, dan zou er wel gelegenheid gevonden kunnen worden om Hem elders te dooden. Dat Jezus toch op den 14den Nisan gevangen genomen en op den 15den gedood werd, vindt zijn aanleiding in Judas' verraad.

3. De zalving te Bethanië, 26, 6—13; vgl. Mc. 14, 3—9; Joa. 12, 1—8.

Mt. en Mc. plaatsen de z a l v i n g t e B e t h a n i ë tusschen de vergadering van het Sanhedrin en het verraad van Judas. Joa. heeft een nauwkeurige tijdsbepaling en verdient daarom de voorkeur: de zalving geschiedde z e s d a g e n v ó ó r P a s c h e n (dus op Zaterdag vóór den plechtigen intocht in Jerusalem). Mt. en Mc. gebruiken dit verhaal als een i n l e i d i n g t o t J u d a s' v e r r a a d, omdat de zalving de gedachte aan verraad bij den apostel deed ontwaken; dit wordt weer waarschijnlijk gemaakt door het verhaal van Joa., die de huichelachtige verontwaardiging van Judas in het volle licht stelt. Sommigen vermoeden zelfs, dat Judas reeds toen naar de Sanhedristen liep om met hen de onderhandeling te openen; daaruit verklaart men dan, waarom de Sanhedristen Jezus gedurende de eerste dagen lieten begaan; zij rekenden op Judas. Een tweede reden, waarom de twee synoptici de zalving nu eerst vermelden, ligt in de b e t e e k e n i s van het verhaal; als

6. Toen Jezus nu te Bethanië was in het huis van Simon, den melaatsche, 7. kwam een vrouw naar Hem toe, die een albasten kruik met zeer kostbare zalfolie droeg; zij goot die uit over zijn hoofd, terwijl Hij aanlag aan tafel. 8. Toen de leerlingen dit zagen, waren zij ontevreden en zeiden: Waartoe die verkwisting? 9. Men had dat

---

voorbereiding van Jezus' begrafenis vormde het een uitstekend begin van het lijdensdrama.

6. — De zalving had plaats te Bethanië, wat door Joa. bevestigd wordt. Als nadere plaatsaanduiding noemen Mt. en Mc. het huis van Simon den melaatsche. De meest natuurlijke veronderstelling is, dat Simon ook als gastheer optrad. Hij heette de melaatsche, waarschijnlijk omdat hij vroeger melaatsch was; misschien was hij wel door Jezus genezen. In elk geval was de ziekte nu geweken; anders had hij niet in gezelschap kunnen verschijnen. Joa. noemt Simon niet, maar zegt enkel, dat Martha aan tafel diende en Lazarus een van de dischgenooten was. Daaruit volgt volstrekt niet, dat Joa. het gastmaal in het huis van Lazarus laat plaats hebben. Integendeel, de vermelding van Lazarus als een der dischgenooten duidt op een anderen gastheer. Uit het feit, dat Martha bediende, kunnen wij hoogstens afleiden, dat beide families bevriend waren. Dat Simon de vader was van Lazarus en Martha, is een onbewezen veronderstelling.

7. — De vrouw wordt door de beide synoptici niet genoemd. Toch vermelden zij Jezus' voorspelling, dat haar daad zal verhaald worden door heel de wereld (v. 13). Zij kennen dus haar naam en hun lezers waarschijnlijk ook. Joa. noemt haar Maria (12, 13) en duidt haar nader aan als de zuster van Lazarus en Martha (11, 2). Waarom hebben de synoptici haar naam verzwegen, terwijl zij toch den gastheer noemen? Waarschijnlijk om dezelfde reden, waarom zij ook de opwekking van Lazarus niet verhalen: om de met Jezus bevriende familie, die toch al de vijandschap der Joden had opgewekt (Joa. 12, 10), geen moeilijkheden te berokkenen. In den tijd, dat Joa. schreef, waren Lazarus, Martha en Maria denkelijk al gestorven, zoodat deze terughouding niet meer noodig was. Mt. en Mc. spreken van een „alabastron", een kruik of flesch van langen, smallen vorm en nauwen hals, welke zoo genoemd werd, omdat zij van albast of waarschijnlijker van onyxmarmer (oostersch albast) vervaardigd was. Deze kruiken dienden tot het bewaren van reukwerken. Mt. zegt enkel, dat de kruik van Maria zeer kostbare zalfolie bevatte. Mc. en Joa. zeggen, welke soort zalfolie het was: kostbare, onvervalschte nardus. De nardus werd gewonnen uit de gelijknamige plant, welke in Indië voorkwam en inderdaad een zeer kostbaar reukwerk leverde, dat ook aan de Romeinen en Grieken bekend was. Joa. schat de hoeveelheid op een Romeinsch pond (327½ gram). Mc. heeft een bizonderheid, welke de vrijgevige Maria teekent; zij brak den hals van de kruik af, opdat de olie des te rijkelijker zou stroomen. Mt. en Mc. verhalen verder, dat de vrouw de zalfolie over Jezus' hoofd uitgoot. Dit eerbewijs was gebruikelijk en wordt daarom door Joa. niet vermeld. Deze evangelist deelt ons wel een geheel bizonder bewijs van Maria's eerbiedige vrijgevigheid mede: zij zalfde Jezus' voeten en droogde ze met haar haren af. Deze bizonderheid verklaart ons nog beter de ontevredenheid der leerlingen. — Over de gastmalen in het Oosten, zie Willam, *Het leven van Jezus*, blz. 214—221.

toch duur kunnen verkoopen en (het geld) aan de armen kunnen geven. 10. Jezus merkte het en zeide: Waarom valt gij deze vrouw lastig? Zij heeft immers een goed werk aan Mij gedaan. 11. Want armen hebt gij altijd bij u, maar Mij hebt gij niet altijd. 12. Toen zij de olie over mijn lichaam uitgoot, deed zij dat voor mijn begrafenis.

---

8. — De daad der vrouw getuigde van groote vrijgevigheid en leek in strijd met de armoede en den eenvoud van den Meester. Het is daarom eenigszins begrijpelijk, dat de leerlingen ontevreden waren en het als verkwisting beschouwden. Mc. schijnt de leerlingen te willen sparen en spreekt van eenige ontevredenen (uit de dischgenooten). Joa. noemt Judas alleen als den woordvoerder. Terwijl de andere leerlingen geen begrip toonden voor Maria's daad, morde hij uit vuige geldzucht en verdiende daarom een bizondere vermelding.

9. — Daar de zorg voor de armen Jezus zeer ter harte ging (Joa. 13, 29), meenden de leerlingen misschien, wat zij zeiden. Zij schatten de waarde op 300 tienlingen (Mc., Joa.). Toch dringt zich hier de overweging op, dat de kritiek op daden van vrijgevigheid zich altijd tooit met een schijn van mooie redenen en dat de vrijgevigheid gewoonlijk als verkwisting beschouwd wordt door menschen, die niet vrijgevig zijn. In elk geval is de tegenstelling tusschen de fijngevoelige, liefdevolle Maria en de nuchtere, rekenende leerlingen wel zeer scherp. Het gemor van Judas wordt door Joa. met onbarmhartige oprechtheid ontmaskerd: hij was niet bezorgd voor de armen, maar was een dief en stal uit de gemeenschappelijke beurs.

10. — Dat Jezus de vrouw liet begaan, had voor de leerlingen een reden moeten zijn om haar niet lastig te vallen. De Zaligmaker is zacht en mild in zijn terechtwijzing. Ofschoon Hij de geheime gedachten en bedoelingen van de ontevreden leerlingen en speciaal ook van Judas kent, spreekt Hij daarover niet, maar verdedigt enkel de vrouw en haar grootmoedige daad. De leerlingen schijnen zoo luid gesproken te hebben, dat ook de vrouw hun woorden moest hooren. Anders zou Jezus niet zeggen, dat zij haar moeilijkheden veroorzaakten of haar lastig vielen. Dat haar daad als nuttelooze verkwisting gebrandmerkt werd, heeft de fijngevoelige Maria zeker gekrenkt. Jezus zegt, dat zij een goed werk aan Hem gedaan heeft; het Grieksche woord „kalos" beteekent meer dan zedelijk goed, het heeft de bijbeteekenis van schoon en edel.

11. — Het is met de armoede, zooals met de ergernissen (18, 7) en de oorlogen (24, 6). Gezien de gebrekkigheid van den mensch en van de menschelijke samenleving, zullen er altijd armen zijn. Jezus zet dit niet op als leerstuk en veroordeelt de pogingen om de armoede op te heffen niet als bij voorbaat nutteloos, maar Hij constateert slechts een feit. Er ligt in dit vers de weemoed van iemand, die sterven gaat: Mij zult gij niet altijd hebben. Jezus heeft arm en bescheiden geleefd, heeft de uiterlijke eerbewijzen steeds ontweken, en ook nu zou Hij het kostbare geschenk der vrouw weigeren, als zijn dood niet aanstaande was. Jezus' naderende dood geeft echter aan Maria's daad een wijding, welke ze hoog verheft boven de milddadigheid jegens de armen. Het is een daad van vereering voor den stervenden Verlosser.

12. — De oosterlingen hadden een grooten eerbied voor de dooden; de lijken werden vóór de begrafenis gewasschen en gezalfd. Daar echter ook de

13. Voorwaar, Ik zeg u: Overal in heel de wereld, waar dit Evangelie verkondigd zal worden, zal ook tot haar gedachtenis vermeld worden, wat zij gedaan heeft.

14. Toen ging een van de twaalf, Judas Iskarioth genaamd, naar de

---

hoofden van voorname gasten gezalfd werden, zou men den tekst van Mt. aldus kunnen uitleggen: Maria heeft Mij de eer bewezen, welke men aan een voornamen gast bewijst, maar zonder het te vermoeden heeft zij Mij gezalfd voor de begrafenis. De tekst van Mc. is beter: „Wat zij kon (doen), heeft zij gedaan. Zij heeft mijn lichaam reeds vooruit gezalfd voor de begrafenis." Maria kent dus de beteekenis van haar daad. Daar zij Jezus' dood niet kan verhinderen en vermoedt, dat zij, wegens de vijandschap der Joden, niet de gewone eerbewijzen aan den dooden Zaligmaker kan bewijzen, heeft zij alles gedaan, wat zij kon. Zij heeft althans zijn hoofd en zijn voeten gezalfd, en wel op dit oogenblik, nu zij er nog toe in staat is. Zoo krijgt ook de lofprijzing der vrouw eene hoogere beteekenis. — Jezus' lichaam werd na den dood inderdaad niet gezalfd. Op Vrijdagavond was daartoe geen tijd wegens het aanbreken van den Sabbat, en toen de vrouwen op Zondagmorgen bij het graf kwamen, was Jezus reeds verrezen.

13. — Jezus prijst de daad van Maria als een uiting van vrijgevigheid en van eerbiedige vereering voor zijn verlossersdood. Overal, waar dit Evangelie gepredikt zal worden, en dat is in heel de wereld, zal haar daad verkondigd worden tot haar eervolle gedachtenis. Jezus' profetie is in vervulling gegaan, doordat de leerlingen later overal de daad van Maria verhaalden en drie evangelisten ze in hun geschriften hebben opgenomen. De leerlingen hebben later haar beteekenis begrepen en de profetie van hun Meester met liefde in vervulling doen gaan. Mt. en Mc. noemen ook nu den naam der vrouw niet, want het is niet haar naam, welke de vrouw groot maakt, maar haar geloof, haar liefde en fijngevoeligheid. Haar voorbeeld moet allen tot navolging bezielen, die het leven en den dood van den Zaligmaker vernemen. De liefde tot den stervenden Verlosser wordt daardoor gemaakt tot het kostbare erfbezit van alle christelijke geslachten. — De zalving te Bethanië is zeker onderscheiden van die, welke door Lc. (7, 36—50) verhaald wordt. Deze laatste geschiedde door een onbekende zondares en is wat plaats, tijd en omstandigheden betreft geheel verschillend. Vgl. Lagrange, *Jésus a-t-il été oint plusieurs fois et par plusieurs femmes?* Rev. biblique 1912, blz. 504—532; P. Ketter, *Die Magdalenenfrage*, Sonderabdruck aus dem Pastor Bonus, 1929; J. G., *Maria, de zuster van Lazarus, en de zondares van het Lucas-evangelie,* Ned. Kath. Stemmen 1928, blz. 343—348; L. Fonck, *Cena Bethanica,* Verbum Domini 1928, blz. 65—74 en 97—105.

4. Het verraad van Judas, 26, 14—16; vgl. Mc. 14, 10 vlg.; Lc. 22, 3—6.

14. — De vergadering van het Sanhedrin had plaats op Woensdag. Daar Mt. en Mc. hun verhaal door de zalving te Bethanië onderbroken hebben om de aanleiding tot het verraad aan te geven, mogen wij veronderstellen, dat ook het aanbod van Judas op dien dag gedaan werd. De Sanhedristen hadden besloten Jezus' gevangenneming tot na het feest uit te stellen, toen Judas hun de gelegenheid bood om aanstonds in te grijpen. De drie synoptici stellen met afschuw vast, dat een van de twaalf apostelen

opperpriesters 15. en zeide: Wat wilt gij mij geven, als ik Hem aan

Jezus in de handen zijner vijanden overleverde. Bij het verhaal zijner roeping hadden zij hem reeds als den verrader gebrandmerkt (Mt. 10, 4; Mc. 3, 19; Lc. 6, 16). Lc. geeft de diepere reden van het verraad aan door te zeggen, dat de satan in hem voer.

15. — Mt. schuift de hebzucht sterk naar voren als motief van het verraad, want hij laat Judas de vraag stellen: „Wat wilt gij mij geven, als ik Hem aan u overlever?" Dit is het optreden van den hebzuchtigen dief, die ontevreden is, dat hem de opbrengst van den kostbaren nardus ontgaan is (Joa. 12, 6). Hij noemt niet den naam van dengene, dien hij wil overleveren, want hun aller gedachten zijn bezig met Jezus. Mc. en Lc. vermelden Judas' vraag naar geld niet, maar enkel zijn aanbod om Jezus te verraden. Wel voegen zij er aan toe, dat de Sanhedristen blij waren met Judas' aanbod en hem geld beloofden, zonder echter de grootte der som te vermelden. Dat de geldzucht bij het verraad echter een groote rol speelde, wordt bevestigd door Joa. (12, 6). Niettemin mogen wij aannemen, dat ook andere motieven in het spel waren. Judas was in den beginne waarschijnlijk niet beter of slechter dan de andere leerlingen. Allen zullen wel min of meer van baatzuchtige of eerzuchtige bedoelingen vervuld zijn geweest. Zij meenden immers, dat Jezus de aardsche en politieke verwachtingen der Joden zou vervullen. Langzamerhand kwamen de anderen tot het geloof in Jezus, zooals blijkt uit de bekentenis van Petrus te Cesarea Philippi (16, 16), maar toch was hun gezindheid niet vrij van eigenbelang en ijverzucht (20, 21. 24). Het is moeilijk aan te nemen, dat Judas ooit in Jezus geloofd of Hem ware liefde heeft toegedragen. Daar zijn hoop op tijdelijk gewin teleurgesteld werd, trachtte hij zich op een andere wijze schadeloos te stellen en werd een dief (Joa. 12, 6). Ondanks ongeloof en oneerlijkheid bleef hij in Jezus' gezelschap en was gedwongen tot huichelarij. Toen de vijandschap tegen Jezus toenam, zal hij reeds het plan hebben opgevat om zich van Hem los te maken. De andere leerlingen waren laf en lieten Jezus bij zijn gevangenneming in den steek, maar Judas verliet zijn Meester, vóórdat de beslissing gevallen was. Hij wist zelfs partij te trekken van zijn apostelambt om zich de vriendschap van Jezus' vijanden te verzekeren en geldelijk voordeel te behalen. De geldzucht verlaagt den mensch en doodt alle schaamtegevoel. Zoo kwam het, dat Judas zijn Meester verried voor geld en Hem aan de vijanden overleverde door een kus. — Waarom werd hij door Jezus, die de harten kende en de toekomst voorzag, tot apostel gekozen? Dit is een geheim der goddelijke voorzienigheid. Wij kunnen enkel antwoorden, dat Jezus zonder twijfel al zijn liefde heeft uitgeput om Judas te winnen en dat deze door eigen schuld zijn hooge uitverkiezing verijdelde. Bovendien wilde Gods wijsheid het verraad van Judas dienstbaar maken aan de verlossing door Jezus' dood en hem tot een afschrikwekkend voorbeeld stellen voor alle komende geslachten. — Mt. noemt de som, waarop de prijs van het verraad werd vastgesteld: dertig zilverlingen. De zilveren munt, waarvan hier sprake is, is de zilveren sikkel, welke sinds 141 v. Chr. bij de Joden gangbaar was. Hij stond gelijk met een stater of twee dubbeldrachmen, in onze munt ongeveer 1.80 gld. Dertig sikkels was de prijs, welke vastgesteld was om het verlies van een slaaf te vergoeden (Ex. 21, 32). Omdat zij dus in zekeren zin de prijs van een mensch was, zal deze som door de Sanhedristen zijn bepaald. Uit den tekst

u overlever? Zij beloofden hem dertig zilverlingen. 16. Van toen af zocht hij naar een gelegenheid om Hem te verraden.

17. Op den eersten dag der ongedeesemde brooden kwamen de leerlingen bij Jezus en zeiden: Waar wilt Gij, dat wij U toebereidselen

---

van Mt. kan men niet met zekerheid afleiden, of de Sanhedristen de dertig sikkels reeds uitbetaalden of enkel beloofden. Het Grieksche woord kan „afwegen" (een uitdrukking ontleend aan de oude gewoonte om het ongemunte geld te wegen) of „betalen" beteekenen, maar de zin kan ook zijn „vaststellen" of „beloven", zooals de Vulgaat vertaalt. Deze laatste vertaling verdient de voorkeur wegens Mc. en Lc., die alleen van een belofte spreken. Waarschijnlijk heeft Judas het geld ontvangen onmiddellijk na het verraad; in elk geval blijkt uit 27, 3, dat het in zijn bezit kwam.

16. — De bedoeling der Sanhedristen was, Jezus gevangen te nemen zonder opzien te baren. Zulk een gelegenheid moest Judas hun aan de hand doen. Reeds den volgenden dag zou hij daartoe in staat zijn.

5. Het laatste avondmaal, 26, 17—35.

Wij weten nu, welke machten de satan tegen Jezus heeft in beweging gezet. De Sanhedristen hebben tot zijn dood besloten en Judas zal het hun mogelijk maken om het plan uit te voeren. Terwijl zijn vijanden in Jerusalem samenspannen, verblijft Jezus in de stille teruggetrokkenheid van Bethanië, als het goddelijk Paaschlam, dat zich met de Paaschlammeren der Joden gereed maakt voor het offer. Jezus gaat nu naar Jerusalem om in het heilige en traditioneele Paaschmaal zijn liefdebanden met de leerlingen te bezegelen en hun zijn laatsten wil en zijn hoogste liefdegave te openbaren.

a. De voorbereiding van het Paaschmaal, 26, 17—19; vgl. Mc. 14, 12—16; Lc. 22, 7—13.

17. — Mt. is in de beschrijving der voorbereiding veel beknopter dan Mc. en Lc. — De eerste dag der ongedeesemde brooden is volgens het gewone spraakgebruik der Joden de 15de Nisan, waarop het feest der ongedeesemde brooden begon. Daar echter de gedeesemde brooden reeds in den namiddag van den 14den Nisan moesten verwijderd worden en bij het Paaschmaal enkel ongedeesemde brooden gebruikt werden, noemen de evangelisten den 14den Nisan den eersten dag der ongedeesemde brooden. Dit is duidelijk uit de toevoeging van Mc. („waarop men het Paaschlam offerde") en van Lc. („waarop men het Paaschlam moest offeren"). Het is dus op den morgen van den dag, waarop in den namiddag de Paaschlammeren in den tempel geofferd en des avonds in de huizen gegeten werden. Degenen, die den 14den Nisan op Vrijdag laten vallen en het laatste avondmaal (op den 13den 's avonds) niet als een Paaschmaal beschouwen, vertalen den Griekschen tekst: „vóór den dag der ongedeesemde brooden, waarop men het Paaschlam offerde" (Mc.); daarmee zou dan de 13de Nisan bedoeld zijn. Deze vertaling is in zich mogelijk, maar is niet de meest voor de hand liggende. Wanneer men leest, dat Jezus zijn leerlingen gebiedt het Paaschmaal te bereiden, en onmiddellijk daarna, dat Hij 's avonds met zijn leerlingen aan tafel aanligt (v. 20), dan wordt met deze laatste woorden toch zeker het Paaschmaal bedoeld. Welnu, dan viel de 14de Nisan op Donderdag, of

maken om het Paaschmaal te eten? 18. Hij sprak: Gaat in de stad naar die en die, en zegt hem: De Meester zegt: Mijn tijd is nabij; bij

---

men zou moeten aannemen, dat Jezus het Paaschmaal één dag heeft vervroegd. In de Grieksche Kerk schijnt niettemin de meening, dat Jezus' laatste avondmaal geen Paaschmaal was, de overhand te hebben gekregen, want zij gebruikt voor de H. Eucharistie gedeesemd brood, terwijl in de westersche Kerk ongedeesemd brood verplichtend is. — Jezus schijnt de zorg voor de stoffelijke zaken aan zijn leerlingen te hebben overgelaten, want volgens Mt. en Mc. zijn zij het, die Jezus op het Paaschmaal opmerkzaam maken; volgens de voorstelling van Lc. neemt Jezus het initiatief. De leerlingen veronderstellen, dat de Meester het Paaschmaal in Jerusalem zal vieren, maar omdat Hij telkens buiten de stad overnachtte, weten zij niet waar. Zij stellen de vraag reeds 's morgens, want de voorbereidselen voor het Paaschmaal eischten geruimen tijd.

18. — De minder nauwkeurige verhaaltrant van Mt. brengt met zich mee, dat hij Jezus het bevel laat richten tot de leerlingen in het algemeen. Mc. zegt, dat twee van de leerlingen de opdracht ontvingen, en Lc. noemt hen met name: Petrus en Joannes. De beide laatste evangelisten verhalen ook omstandig, op welke wijze de twee leerlingen het huis, waar het Paaschmaal moet gehouden worden, zullen vinden: Zij zullen in de stad een man ontmoeten, die een kruik water draagt; dien moeten zij volgen, en de eigenaar van het huis, waar hij binnengaat, is degene, aan wien zij het verzoek van den Meester moeten overbrengen. Heeft Jezus door deze geheime aanduiding een bewijs willen geven van zijn alwetendheid, of wilde Hij den naam van den huiseigenaar niet noemen, opdat Judas niet de gelegenheid zou hebben om de bijeenkomst aan de Sanhedristen te verraden? Mt., die Jezus' profetische aanduiding weglaat, gebruikt de omschrijving: Gaat naar die en die (in het Fransch: un tel). De evangelisten hebben ons den naam van den huiseigenaar niet overgeleverd, waarschijnlijk om dezelfde reden, welke hen den naam van de zalvende vrouw deed verzwijgen. In den tijd vóór het jaar 70 was het niet raadzaam, de namen te noemen van met Jezus bevriende personen, die in of bij Jerusalem woonden. De woorden, welke de leerlingen tot den onbekende moeten richten, getuigen van een zeker gezag, maar klinken tevens vriendschappelijk. De man kende Jezus dus en was waarschijnlijk zelfs zijn leerling. Hoe zou hij anders enkel op het woord: „De Meester zegt", zijn zaal hebben afgestaan? Hoe groot zijn voorrecht was, moest hem duidelijk worden uit de woorden: „Mijn tijd is nabij." Daarmede is niet het uur van het Paaschmaal bedoeld, maar de tijd, waarop Jezus' lot ging beslist worden. Dat de man deze woorden kon begrijpen, is een nieuwe aanduiding, dat hij tot Jezus' vertrouwelingen behoorde. Hij zou zich zeker vereerd voelen, want het beminnelijke: „Bij u houd Ik het Paaschmaal", duidt een hooge onderscheiding aan. Mc. en Lc. laten de leerlingen vragen naar een bovenzaal, d.w.z. de groote zaal op de eerste verdieping, welke voor de ontvangst van gasten bestemd was. Daar in Hand. 1, 13 sprake is van „de bovenzaal, waar de leerlingen gewoonlijk vertoefden" en waar zij met Maria de komst van den H. Geest afwachtten (2, 1), wordt verondersteld, dat daarmede de zaal van het laatste avondmaal bedoeld is. In diezelfde zaal zou Jezus na zijn verrijzenis aan de leerlingen

u houd Ik met mijn leerlingen het Paaschmaal. 19. En de leerlingen deden, wat Jezus hun geboden had, en maakten het Paaschmaal gereed.

20. Toen het nu avond werd, ging Hij met zijn twaalf leerlingen

---

verschenen zijn. Daar Petrus zich na zijn bevrijding uit de gevangenis naar het huis van Maria, de moeder van Mc., begaf, waar velen in gebed vereenigd waren (Hand. 12, 12), komt men verder tot de veronderstelling, dat de eigenaar van de zaal van het laatste avondmaal de vader van den evangelist Marcus was. — De bovenzaal van Hand. 1, 13 bevond zich volgens de traditie ter plaatse van de huidige moskee van Nebi Daoed (van den profeet David), waar volgens de Mohammedanen David zou begraven zijn; deze moskee ligt op den westelijken heuvel van Jerusalem, ten zuiden van den stadsmuur. Daar stond reeds in de alleroudste tijden de z.g. Sionskerk, de moeder aller kerken, die herhaaldelijk verwoest en weer opgebouwd werd. De moskee van Nebi Daoed wordt ook beschouwd als de bovenzaal van Mc. 14, 15 en Lc. 22, 12, waar Jezus het laatste avondmaal hield. Het tegenwoordige Cenakel is een zaal op de eerste verdieping van de moskee, gebouwd door de Franciscanen in de 14de eeuw (vgl. E. Power, *Cénacle,* Suppl. Dict. de la Bible, col. 1064—1084).

19. — De twee leerlingen moesten vooreerst de bovenzaal in orde brengen, vervolgens het Paaschlam koopen en laten slachten. Vooral dit laatste kon, wegens den grooten toeloop, geruimen tijd vorderen. Verder moesten zij nog enkele andere dingen koopen, welke voor het Paaschmaal noodig waren.

b. Het Paaschmaal en de aanduiding van den verrader, 26, 20—25; vgl. Mc. 14, 17—21; Lc. 22, 14. 21—23.

20. — Na het verhaal omtrent de voorbereiding (v. 17—19), moet men dit vers wel beschouwen als aanduiding van het Paaschmaal. De tijdsbepaling stemt daarmede overeen, want het Paaschmaal moest na zonsondergang gehouden worden (Ex. 12, 8). Oorspronkelijk moesten de Israëlieten het staande eten, de lenden omgord, de sandalen aan de voeten en de stok in de hand, om het haastige vertrek uit Egypte aan te duiden (Ex. 12, 11). Later ging men echter aan tafel aanliggen. Of daarbij rustbedden gebruikt werden, is niet zek r; Mc. 14, 15 schijnt enkel aan te duiden, dat de vloer met tapijten en kussens belegd was. In den ouden tijd lagen de Israëlieten rondom een lage tafel, welke een ronden vorm had. De Grieken en Romeinen plaatsten hun tafels in een vierkant, dat echter aan een kant open bleef voor de bediening. — Om te bewijzen, dat Jezus' avondmaal geen Paaschmaal was, beroept men zich ook op het feit, dat de evangelisten bij het verhaal van den maaltijd geen enkele allusie hebben op de ceremonies, welke bij het Paaschmaal voorgeschreven waren. Zij spreken niet van het Paaschlam, de bittere kruiden enz. Er is slechts sprake van één (Mt., Mc.) of twee bekers (Lc.), terwijl de ritus van het Paaschmaal er vier veronderstelt. Men heeft de hypothese gemaakt, dat de ceremonie, welke Jezus vóór zijn dood hield, een z.g. Qiddoesch was. Dit is een zegening van brood en wijn door den huisvader, welke 's avonds vóór den Sabbat of vóór de hooge feestdagen aan het avondmaal voorafging. Wij kunnen daarop antwoorden, dat, wanneer Jezus inderdaad een Qiddoesch hield, deze zeker door een Paaschmaal gevolgd werd; op Donderdagavond kon de Qiddoesch immers

aan tafel aanliggen. 21. En terwijl zij aten, zeide Hij: Voorwaar, Ik

---

enkel een voorbereiding zijn van den daarop volgenden Paaschdag. Dat de evangelisten geen toespeling maken op de ceremonies van het Paaschmaal, is geen afdoend bewijs. Zij veronderstellen deze ceremonies als bekend of als van weinig belang voor hun lezers (vgl. P. Groenen, *Het lijden en sterven van O. H. J. Chr.*, blz. 27—37). — Wanneer wij het verhaal van de evangelisten met de gegevens van het Joodsche ritueel aanvullen, dan kunnen wij ons de gebeurtenissen in de zaal van het laatste avondmaal aldus voorstellen. Eerst moesten de deelnemers aan het Paaschmaal hun handen wasschen, waarna de voornaamste aanwezige (hier dus Christus) den zegen uitsprak over den eersten kelk, waaruit dan allen beurtelings dronken. Dan werd de tafel binnengebracht, waarop het gebraden Paaschlam zich bevond met de bittere kruiden, de ongedeesemde brooden en de charoseth. De bittere kruiden herinnerden aan de bittere slavernij in Egypte. De ongedeesemde brooden deden denken aan de haastige vlucht uit Egypte, waarbij geen tijd overbleef om het deeg te deesemen. De charoseth was een mengsel van allerlei vruchten en had de kleur van tichelsteenen, waardoor de Joden aan hun slavendienst in Egypte herinnerd werden. Vervolgens werd de tweede beker gezegend en het verhaal van den uittocht uit Egypte voorgelezen. Dan zong men het eerste gedeelte van het Hallel (Ps. 112 en 113, 1—8), waarna de tweede beker rondging. Ook werden dan de ongedeesemde brooden gebroken, gezegend en onder de aanwezigen rondgedeeld. De volgende ceremonie was het eten van het Paaschlam, waarmede een gewone maaltijd kon verbonden worden. Daarna werd de derde beker gemengd, waarover het tafelgebed werd uitgesproken en die daarom „kelk der zegening" genoemd werd. Sommigen meenen op grond van 1 Cor. 10, 16, dat deze derde beker door Christus geconsacreerd werd. Paulus zegt immers: „Is de kelk der zegening, dien wij zegenen, geen deelgenootschap aan het bloed van Christus?" Het is echter veel waarschijnlijker, dat Paulus den eucharistischen kelk „kelk der zegening" noemt wegens het lof- en dankgebed, dat aan de consecratie voorafging, en dat Christus eerst na afloop van het Paaschmaal het H. Sacrament instelde. Na den derden beker werd nog een vierde gemengd, die na het zingen van het tweede gedeelte van het Hallel (Ps. 113, 9 tot en met Ps. 117) gedronken werd. Toen het eten van het Paaschlam begon, sprak Jezus de woorden: „Vurig heb Ik verlangd, eer Ik ga lijden, dit Paaschmaal met u te eten; want Ik zeg u, dat Ik het niet meer zal eten, vóór het zijn vervulling bereikt in het rijk Gods" (Lc. 22, 15 vlg.). Bij den vierden beker van het Paaschmaal sprak Hij de woorden: „Neemt en verdeelt hem onder elkander; want Ik zeg u: Van nu af zal Ik de vrucht van den wijnstok niet meer drinken, totdat het rijk Gods is gekomen" (Lc. 22, 17 vlg.). De vermelding van het rijk Gods gaf dan aanleiding tot den twist der leerlingen om den voorrang (Lc. 22, 24—27), waarop Jezus hun door de voetwassching een schitterend voorbeeld van nederigheid gaf (Joa. 13, 3—17). Daarna volgde de voorspelling van het verraad en het weggaan van Judas. Ten slotte stelde Jezus het H. Sacrament in en hield Hij zijn lange afscheidsrede. — Vgl. A. Merk, *Abendmahl*, Lexikon für Theol. und Kirche, col. 17—19; Groenen, *Beknopte bijbelsche archeologie*, blz. 6—12.

21. — De twist der leerlingen omtrent den voorrang en de voetwassching

zeg u: Eén van u zal Mij verraden. 22. Toen werden zij zeer bedroefd en begonnen de een na den ander tot Hem te zeggen: Zou ik het zijn, Heer? 23. Maar Hij antwoordde: Die met Mij de hand in

---

hadden reeds plaats gehad, toen Jezus het verraad van Judas voorspelde. Deze voorspelling, welke door al de drie synoptici gegeven wordt, is dezelfde als die van Joa. 13, 21. Deze laatste evangelist verhaalt echter, dat Jezus reeds bij de voetwassching tweemaal op het verraad doelde. Mt. en Mc. plaatsen de voorspelling van het verraad vóór de instelling der H. Eucharistie, terwijl Lc. ze daarop laat volgen. Hierin hebben Mt. en Mc. waarschijnlijk gelijk, want Lc. heeft blijkbaar bij het verhaal van het laatste avondmaal niet de chronologische orde gevolgd. Ook den twist der apostelen om den voorrang heeft hij immers nà de instelling van de H. Eucharistie, terwijl deze twist toch zonder twijfel reeds vóór de voetwassching heeft plaats gehad. Hebben Mt. en Mc. gelijk, dan volgt ook, dat Judas niet bij de instelling tegenwoordig was en dus niet heiligschennend communiceerde, want van de voorspelling van het verraad tot aan het heengaan van Judas vormt Joa. 13, 21—30 één aaneengesloten verhaal (deze meening wordt o.a. verdedigd in de monographie: D. Haug, *Judas Iskarioth in den neutestamentlichen Berichten,* Freiburg 1930). — Jezus voorspelt, dat één der aanwezige leerlingen Hem zal verraden. Daardoor wil Hij den verrader tot betere gedachten brengen en de anderen sterken tegen de ergernis, welke zulk een daad bij hen zal veroorzaken (Joa. 13, 19). Judas neemt deel aan het Paaschmaal om alle verdenking van zich af te wentelen en Jezus geeft hem een laatste blijk van liefde door hem onder zijn dischgenooten te dulden, maar Hij wil toch den ondankbaren apostel te kennen geven, dat Hij zijn plan doorgrondt.

22. — De leerlingen waren meer bedroefd dan verbaasd, want reeds veel vroeger (Joa. 6, 70) en nog zoo even bij de voetwassching had Jezus te kennen gegeven, dat één van de leerlingen met slechte bedoelingen bezield was. Het kan verwondering wekken, dat de leerlingen de een na den ander Jezus vroegen: Zou ik het zijn? (of: Ben ik het misschien?). Wij moeten echter er aan denken, dat het woord „overleveren" (het woord „verraden" drukt meer de boosaardigheid uit) een eenigszins rekbare beteekenis heeft. Vóórdat Jezus' voorspelling vervuld werd, konden de leerlingen daarin een of andere onvoorzichtigheid zien, welke tot Jezus' gevangenneming aanleiding zou geven. Omdat allen zich daartoe in staat achtten, wilde elk voor zich de verzekering hebben, dat hij het niet was.

23. — Sommigen meenen, dat Jezus met dit antwoord een nadere aanduiding gaf. Er zouden meerdere schotels op tafel gestaan hebben, zoodat de verrader zich moest bevinden onder degenen, die met Jezus in denzelfden schotel doopten (waaronder Judas dus zou geweest zijn). Waarschijnlijk moeten wij Jezus' woord echter opvatten als een weigering om iets naders te openbaren. Wel drukt Jezus nogmaals op de afschuwelijkheid van de daad: De verrader is een dischgenoot, die zijn hand in denzelfden schotel steekt, wat duidt op een vriendschappelijken en innigen omgang (vgl. Ps. 40, 10). Dat Joannes nog eens afzonderlijk op aandringen van Petrus de vraag stelde, wie Hem verraden zou, en daarop het teeken ontving, dat het Judas was (Joa. 13, 24—26), verhalen de synoptici niet. — Daar de maaltijd een Paasch-

den schotel steekt, hij zal Mij verraden. 24. De Menschenzoon gaat wel heen, zooals van Hem geschreven staat, maar wee den mensch, door wien de Menschenzoon verraden zal worden! Het zou beter voor hem zijn, zoo hij niet geboren was, die mensch! 25. Toen nam Judas, die Hem zou verraden, het woord en sprak: Ben ik het, Rabbi? Hij zeide hem: Gij hebt het gezegd.

---

maal was, bevatte de schotel niet de gewone saus, maar de z.g. charoseth, waarin men de bittere kruiden doopte.

24. — De leerlingen denken natuurlijk, dat het plan van den verrader verijdeld moet worden, en zonder twijfel overleggen zij reeds bij zich zelve, hoe dat zal kunnen geschieden. Maar Jezus verklaart zijn dood als noodzakelijk en onafwendbaar, omdat hij door Gods raadsbesluit, zooals het in de H. Schrift geopenbaard wordt, is vastgesteld. Jezus heeft zijn dood dus niet beschouwd als een mislukking en verijdeling zijner plannen, als iets dat Hij niet verwachtte, gelijk de eschatologisten vaak beweren, maar als een door God gewild en van eeuwigheid vastgesteld feit. De Zaligmaker heeft echter reeds vroeger gezegd, dat de onafwendbaarheid van het kwaad dengene, die het bedrijft, niet verontschuldigt (18, 7). Jezus zal moeten heengaan — daaraan is niets te veranderen —, maar dat verontschuldigt niet den verrader. Het woord „heengaan" is een euphemistische uitdrukking om Jezus' dood aan te duiden (Joa. 8, 14. 21 vlg.; 13, 3. 33; 14, 4 vlg.); het legt den nadruk er op, dat Jezus met vrijen wil den dood aanneemt. Het zou voor den verrader veel beter zijn, dat hij niet geboren was, dan zulk een afschuwelijke daad te bedrijven (vgl. 18, 6). Dit woord duidt reeds op Judas' ellendig einde (27, 5; Hand. 1, 18 vlg.). Zonder twijfel heeft Jezus deze waarschuwing bedoeld als een laatste genade voor Judas, in elk geval als een middel om hem vóór de instelling der H. Eucharistie te doen heengaan.

25. — Dit vers is eigen aan Mt. — Het antwoord, dat Jezus aan Judas geeft, is een klare bevestiging en staat gelijk met: Gij zijt het! Het is echter niet aan te nemen, dat Jezus den verrader op luiden toon antwoordde; anders zouden de andere leerlingen Judas niet hebben laten begaan. Joa. zegt uitdrukkelijk, dat zij bij Judas' heengaan volstrekt geen kwade vermoedens hadden (13, 28 vlg.); alleen Joa. zelve was op de hoogte. Het is trouwens waarschijnlijk, dat Judas zijn vraag tegelijk met de anderen gesteld heeft en dat Jezus hem, te midden van de algemeene verwarring, heimelijk antwoordde. Volgens Joa. 13, 27 voegde Jezus hem daarop toe: „Wat gij doen wilt, doe het spoedig!", waarop Judas de zaal verliet.

c. Instelling van de H. Eucharistie, 26, 26—29; vgl. Mc. 14, 22—25; Lc. 22, 19 vlg.; 1 Cor. 11, 23—25.

De instelling der H. Eucharistie staat in het nauwste verband met Jezus' dood. Als het Paaschlam van het nieuwe verbond ging Hij sterven voor het heil der menschen. Om de verdiensten van zijn verlossing op de menschen toe te passen, stelde Hij de H. Eucharistie in, welke de onbloedige en mystieke vernieuwing zou zijn van zijn bloedigen offerdood. Het verhaal van de instelling vinden wij bij de synoptici en bij Paulus (1 Cor. 11, 23—25) (vgl. J. Lebreton, *Eucharistie,* Dict. Apologetique I, col. 1548—1567).

26. Terwijl zij nu aten, nam Jezus brood, sprak een zegening uit, brak het en gaf het aan zijn leerlingen met de woorden: Neemt en eet;

---

26. — Volgens Mt. en Mc. heeft Jezus het H. Sacrament ingesteld, terwijl zij aten. Lc. en Paulus geven de consecratie van het brood zonder tijdsbepaling, maar stellen de consecratie van den kelk na het avondmaal. Volgt daaruit, dat beide handelingen door een langere tijdruimte van elkander gescheiden waren? Dit is zeer onwaarschijnlijk. Wij mogen met reden aannemen, dat Jezus het Paaschmaal beëindigde, vóórdat Hij de heilige Offerspijze van het nieuwe verbond instelde. De term van Mt. en Mc. „terwijl zij aten" kan immers een breedere beteekenis hebben en gelijk staan met: terwijl zij nog aan tafel zaten. — Het brood, dat Jezus in zijn handen nam, was wegens het voorschrift omtrent het Paaschmaal ongedeesemd. De dankzegging of zegening, welke Hij daarbij uitsprak, was een zegening van het brood. Dezelfde term wordt door Mt. en Mc. gebruikt bij de twee broodvermenigvuldigingen (Mt. 14, 19; 15, 36; Mc. 6, 41; 8, 6). Jezus zal wel nooit een maaltijd gebruikt hebben zonder de spijzen te zegenen en dank te zeggen aan God, maar in deze drie gevallen heeft zijn handeling toch een buitengewone beteekenis. Zoowel bij de broodvermenigvuldigingen als bij de instelling van het H. Sacrament stond Hij immers op het punt, een groot wonder te doen. Vóórdat Hij het brood veranderde in zijn H. Lichaam, sprak Hij een zegen daarover uit en dankte God reeds bij voorbaat voor zijn genadegeschenk aan de menschen. — Volgens Mt. zeide Jezus: Neemt en eet, volgens Mc. enkel: Neemt, terwijl Lc. en Paulus beide woorden weglaten. Dat het Jezus' bedoeling is, het geconsacreerde brood aan zijn leerlingen te eten te geven, volgt echter voldoende uit de omstandigheden. De woorden, welke Hij bij de consecratie van het brood spreekt, zijn bij Mt. en Mc. dezelfde: Dit is mijn lichaam. Lc. heeft: Dit is mijn lichaam, dat voor u gegeven wordt; Paulus: Dit is mijn lichaam, dat voor u (er onder verstaan: gegeven wordt, of iets dergelijks). Wanneer Jezus zegt: Dit is mijn lichaam, dan kan „dit" niets anders zijn dan datgene wat Hij in zijn handen heeft genomen. Hij zegt echter niet: Dit brood is mijn lichaam, wat de symbolisten in hun voordeel zouden kunnen uitleggen, maar Hij spreekt onbepaald van „dit" (wat Ik in mijn hand houd). Wat „dit" is, moet juist nog door het praedicaat van den zin bepaald worden; en Jezus verzekert, dat dit zijn lichaam is. Toen Jezus het in zijn handen nam, was het brood. Zijn plechtige verzekering, dat het zijn lichaam is, is dus tevens een woord van almacht, dat de zelfstandigheidsverandering voltrekt. De protestanten spreken hier van een symbolische voorstelling van Jezus' lichaam, alsof Jezus had willen zeggen: Dit beteekent mijn lichaam, of dit stelt mijn lichaam voor. Het woordje „zijn" kan inderdaad dien zin hebben (vgl. bijv. 13, 38: de akker is de wereld), maar dan moet uit het voorafgaande of uit de omstandigheden blijken, dat er van een symbolische voorstelling sprake is. Welnu, niets doet ons denken, dat Jezus het brood beschouwt als een beeld van zijn lichaam; het brood heeft trouwens ook geen enkele eigenschap, welke het tot een beeld van het menschelijk lichaam geschikt maakt. Nog duidelijker wordt de beteekenis van Jezus' woorden, wanneer men ze in verband brengt met de belofte van het H. Sacrament, welke Jezus deed in de synagoge van Kapharnaüm

dit is mijn lichaam. 27. Daarop nam Hij een kelk, sprak een dankgebed en gaf hem hun met de woorden: Drinkt allen hieruit; 28. want dit is mijn bloed van het verbond, dat voor velen vergoten wordt tot

---

(Joa. 6); daar wordt immers de waarachtige tegenwoordigheid op de ondubbelzinnigste wijze geleerd. Bovendien heeft de geheele christelijke oudheid, te beginnen met Paulus (vgl. 1 Cor. 10, 16—21; 11, 27—29), Jezus' woorden in dien zin opgevat. Dat de H. Eucharistie een offer is, wordt door Lc. en Paulus reeds bij de consecratie van het brood uitgedrukt: Dit is mijn lichaam, dat voor u gegeven wordt. Onder de gedaante van brood is Jezus' lichaam tegenwoordig als een offer. De tegenwoordige tijd „gegeven wordt" duidt aan, dat Jezus niet spreekt van zijn bloedigen dood, welke den volgenden dag zal plaats hebben, maar nu reeds geeft Hij zijn lichaam als zoenoffer voor de leerlingen („voor u"). Lc. en Paulus hebben na de consecratie van het brood (en Paulus herhaalt het na de consecratie van den kelk): „Doet dit tot mijn gedachtenis." Zooals de Joden ter herinnering aan het eerste Paaschlam, dat hun eerstgeborenen van den dood redde, ten eeuwigen dage een Paaschmaal moesten vieren (Ex. 12, 14), zoo zouden Jezus' leerlingen ter gedachtenis aan Jezus' dood hetzelfde moeten doen, wat Jezus nu deed. De H. Eucharistie is dus een gedachtenis aan Jezus' dood, maar daarom is zij niet enkel een symbool. Zij blijft ten eeuwigen dage een waarachtig offer, een onbloedige herhaling van het Kruisoffer, zooals ook het offer van het Paaschlam een waarachtig offer was, al werd het opgedragen ter herinnering aan het Paaschlam in Egypte. Het bevel om Jezus' handeling te herhalen sluit natuurlijk in zich de macht om dezelfde wonderbare verandering van brood in Jezus' lichaam tot stand te brengen. — De niet-geloovige exegeten naderen in hun uitleg van Jezus' woorden meer en meer tot de katholieke opvatting. Zij ontkennen echter de echtheid en verklaren de geheele ceremonie als een uitvloeisel van de magische gebruiken van dien tijd, welke hun invloed op de eerste Christenen uitoefenden.

27—28. — Mt. en Mc. spreken van „een kelk". Lc. en Paulus gebruiken reeds de uitdrukking „den kelk", d.w.z. den eucharistischen kelk, welke aan de geloovigen zoo goed bekend was. Sommigen denken aan den derden Paaschkelk, den z.g. kelk der zegening, wegens 1 Cor. 10, 16. Wij hebben echter gezien, dat het Paaschmaal was afgeloopen en dat Jezus' handeling een geheel nieuw en van het Joodsche Paaschmaal onafhankelijk karakter droeg. — Mc. geeft de consecratie van den kelk op dezelfde wijze weer als Mt., maar laat de woorden „tot vergeving der zonden" weg. Ook het bevel „drinkt allen hieruit" heeft Mc. niet, maar wel vermeldt hij het feit, dat allen er uit dronken. Dezelfde bewijzen, welke wij hebben aangehaald voor de wezenlijke verandering van het brood in Jezus' lichaam, gelden ook voor de wezenlijke verandering van den wijn in Jezus' bloed. De woorden: Dit is mijn bloed van het verbond, herinneren duidelijk aan het verbond, dat God door bemiddeling van Moses met Israël sloot. Nadat Moses het volk had besprenkeld met het bloed der offerdieren, sprak hij: „Dit is het bloed van het verbond, dat Jahwe met u gesloten heeft op al deze woorden" (Ex. 24, 8). De lezing „van het nieuwe verbond" is in Mt. en Mc. niet echt; het woordje „nieuw" is uit den tekst van

vergeving der zonden. 29. En Ik zeg u: Van nu af zal Ik deze vrucht van den wijnstok niet meer drinken, tot op den dag, waarop Ik ze nieuw met u zal drinken in het rijk van mijn Vader.

Lc. en Paulus ingevoegd. Mt. en Mc. spreken van het verbond zonder meer, omdat het verbond, dat door Jezus' bloed bezegeld wordt, het ware en eigenlijke verbond is, waarvan het vroegere slechts een voorafbeelding was. Het verbond, dat gesticht wordt in en bekrachtigd wordt door Jezus' bloed, is in werkelijkheid een nieuw verbond tusschen God en de menschen. Nog duidelijker dan bij de consecratie van het brood, blijkt hier het offerkarakter der H. Eucharistie. Jezus' bloed wordt (de Vulgaat heeft ten onrechte den toekomenden tijd: zal vergoten worden) op mystieke wijze vergoten, zooals het den volgenden dag op werkelijke wijze zou vloeien. Dat Jezus' lichaam en bloed krachtens de letter der consecratie-woorden gescheiden worden tegenwoordig gesteld, is immers een mystieke dood, zooals den volgenden dag Jezus' bloed op werkelijke wijze zijn lichaam zou verlaten. Dat de H. Eucharistie een zoenoffer is, wordt krachtig uitgedrukt door Mt. „tot vergeving der zonden". De „velen", voor wie Jezus' bloed vergoten wordt, zijn alle menschen, want „velen" staat hier niet tegenover allen, alsof niet alle menschen verlost zouden zijn, maar tegenover den Eénen, die voor velen zijn bloed geeft. — Het Grieksche woord „diathèkè" is de vertaling van het Hebreeuwsche „berith", dat verbond beteekent. „Diathèkè" wordt door de Vulgaat met „testament" of laatste wilsbeschikking vertaald. Op deze laatste beteekenis heeft de H. Paulus den nadruk gelegd: „En daarom is Hij de middelaar van een nieuw testament en is Hij gestorven tot verzoening van de overtredingen van het eerste (testament), opdat de uitverkorenen de beloofde eeuwige erfenis zouden ontvangen. Want waar een testament is, daar moet ook de dood van den erflater worden vastgesteld" (Hebr. 9, 15 vlg.). Daar het nieuwe verbond eerst door Jezus' dood van kracht werd, kan men het als zijn testament beschouwen. In het tegenwoordige kerkelijke gebruik beteekenen de termen „verbond" en „testament" hetzelfde. De oorspronkelijke beteekenis van „diathèkè" is echter die van het Hebreeuwsche „berith", verbond, en in die beteekenis komt het voor in de woorden der consecratie (vgl. L. G. da Fonseca, *Diathèkè, Foedus vel Testamentum*, Biblica 1927, blz. 31—50; 161—181; 290—319; 418—441; 1928, blz. 26—40; 143—160). — Lc. en Paulus hebben de consecratie van den kelk in een anderen vorm: „Deze kelk is het nieuwe verbond in mijn bloed" (Lc. voegt er aan toe „dat voor u vergoten wordt"). De beteekenis is dezelfde, maar terwijl Mt. en Mc. meer den nadruk leggen op datgene, wat de stichting van het nieuwe verbond veroorzaakt (Jezus' bloed), stellen Lc. en Paulus meer in het licht datgene, wat door Jezus' bloed gesticht wordt (het nieuwe verbond). — Vgl. F. Ruffenach, *Hic est corpus meum, Hic est sanguis meus*, Verbum Domini 1924, blz. 264—268.

29. — Deze woorden worden door Lc. vóór de instelling van het H. Sacrament geplaatst. Deze volgorde is natuurlijker, dan die van Mt. en Mc., want Jezus spreekt hier in letterlijken zin van de vrucht van den wijnstok. Wanneer men de volgorde van Mt. en Mc. volgt, zou men kunnen denken, dat Jezus zelve ook uit den geconsacreerden kelk gedronken heeft, wat inder-

30. Nadat zij nu den lofzang hadden gezongen, gingen zij uit naar den Olijfberg. 31. Toen zeide Jezus tot hen: Allen zult gij dezen nacht aan Mij geërgerd worden; want er staat geschreven: Ik zal den herder slaan, en de schapen der kudde zullen verstrooid worden.

---

daad door den H. Chrysostomus, den H. Thomas e.a. verdedigd wordt. Maar zelfs uit den tekst van Mt. en Mc. kan men niets met zekerheid daaromtrent afleiden, omdat Jezus een toespeling kan gemaakt hebben op den aan de H. Eucharistie voorafgaanden maaltijd. — Jezus denkt weer aan zijn dood en zegt met diepen weemoed, dat Hij de vrucht van den wijnstok niet meer drinken zal. Met die droevige gedachte verbindt Hij echter het vooruitzicht van een feestmaal, waarbij een nieuwe wijn zal gedronken worden. Dat feestmaal zal plaats hebben in het rijk van zijn Vader en die wijn zal zijn de eeuwige zaligheid. De nieuwe wijn is dus het zinnebeeld van het eeuwige Godsrijk, dat zijn burgers zal dronken maken van zaligheid. Jezus spreekt niet van den tijd na de verrijzenis, toen Hij met zijn leerlingen at en dronk (Hand. 10, 41), want de nieuwe vrucht van den wijnstok, welke in het rijk Gods gedronken wordt, is niet de wijn, welke deze wereld schenkt. Het vooruitzicht van het volmaakte, eeuwige Godsrijk is des te troostvoller voor den Zaligmaker, omdat Hij dan weer met zijn dierbare leerlingen vereenigd zal zijn.

d. Voorspelling van de vlucht der apostelen en van de verloochening van Petrus, 26, 30—35; vgl. Mc. 14, 26—31; Lc. 22, 31—39; Joa. 13, 36—38.

30. — De synoptici gaan de lange afscheidsrede (Joa. 14—17), waarin Jezus al zijn liefde aan de leerlingen openbaarde en hen troostte en bemoedigde, stilzwijgend voorbij. Zij vermelden enkel, dat Jezus tot slot van de heele plechtigheid den lofzang (of een lofzang?) zong, misschien het laatste gedeelte van het Hallel, dat bij het Paaschmaal voorgeschreven was. Jezus ging nu met zijn leerlingen uit de zaal (of uit de stad?) in de richting van den Olijfberg. Hij hield zich dus aan zijn gewoonte om den nacht buiten de stad door te brengen (Lc. 21, 37). Volgens Ex. 12, 22 mocht men in den nacht van het Paaschfeest het huis niet verlaten, maar de wetgeleerden verstonden daaronder de stad Jerusalem, waartoe ook de Olijfberg behoorde (vgl. Hand. 1, 12).

31. — Terwijl Mt. en Mc. zoowel de voorspelling van de vlucht der apostelen als die van Petrus' verloochening op den weg naar den Olijfberg plaatsen, verleggen Lc. en Joa. de tweede voorspelling nog in de zaal van het avondmaal. Volgens den H. Augustinus zou Jezus driemaal Petrus' val voorspeld hebben. Tegenwoordig hellen de meeste exegeten er toe over, om slechts één voorspelling aan te nemen, welke door Lc. en Joa. in den juisten chronologischen samenhang gesteld, maar door Mt. en Mc. verbonden wordt met de voorspelling van de vlucht der leerlingen, welke op weg naar den Olijfberg werd uitgesproken. — Jezus hield zich vol zorg bezig met de gedachte aan zijn leerlingen, die in groot gevaar verkeerden. Zij zouden, naar aanleiding van Hem, in dienzelfden nacht geërgerd worden. Van welken aard die ergernis zijn zou, verklaarde Jezus door een tekst van Zacharias (13, 7), welke eenigszins vrij wordt aangehaald: „Ik zal den herder slaan en de schapen der kudde zullen verstrooid worden."

32. Maar wanneer Ik verrezen zal zijn, zal Ik u vóórgaan naar Galilea. 33. Maar Petrus antwoordde: „Al werden ook allen aan U geërgerd, ik zal nooit geërgerd worden! 34. Jezus sprak tot hem: Voorwaar,

---

De leerlingen zouden dus zijn als schapen, die hun herder verliezen en vol vrees op de vlucht slaan. De leerlingen gaven hun geloof in Jezus niet op, maar hun fout bestond hierin, dat zij den moed verloren en Hem verlieten. Zonder Jezus waren zij vreesachtige schapen, machteloos en zonder verband; Jezus had medelijden met hen en daarom was de toon zijner voorspelling vol toegevendheid.

32. — De herder zal geslagen, d.i. gedood, worden, maar hij zal niet voor altijd dood zijn. Om zijn leerlingen te bemoedigen, spreekt Jezus weer van zijn verrijzenis. De goede Herder zal na de verrijzenis zijn kudde weer verzamelen en vóór zijn schapen uit gaan naar Galilea. De engelen bij het graf zullen zich op dit woord beroepen (Mc. 16, 7). Waarom spreekt Jezus hier niet van zijn verschijningen in Jerusalem? Men heeft uit dit feit afgeleid, dat er in de oudste overlevering alleen sprake was van de verschijningen in Galilea, en dat de verhalen omtrent de verschijningen in Jerusalem van lateren datum zijn. Jezus' voorspelling past uitstekend in het evangelie van Mt., want de eenige verschijning aan de leerlingen, welke hij verhaalt, had plaats op een berg in Galilea (28, 16). Wij vinden ze echter ook bij Mc., die een verschijning in Jerusalem verhaalt (16, 14). Wat kunnen wij op deze moeilijkheid antwoorden? Vooreerst sluit Jezus' voorspelling de verschijningen in Jerusalem niet uit. Verder spreekt Hij niet uitdrukkelijk van verschijningen in Galilea (wel bij Mc. 16, 7). Hij zegt alleen, dat Hij als een goede herder zijn kudde zal vóórgaan naar Galilea. In Jerusalem voelen de leerlingen zich niet thuis; zij zijn daar als een verstrooide kudde, die zich voor de Joden moet verbergen (Joa. 20, 19). Het was in Galilea, dat Jezus zijn schapen weer zal verzamelen, niet alleen de apostelen, maar ook de andere getrouwen (1 Cor. 15, 6); daar zal Hij hun de laatste vermaningen en de groote volmachten geven (Mt. 28, 18—20) en Petrus tot herder der kudde aanstellen (Joa. 21, 15—19). De leerlingen, die zich in het vijandige Jerusalem voelen als een hulpelooze kudde, moeten wel een sterken troost vinden in de voorspelling, dat zij eens hun Meester zullen terugzien in hun vaderland Galilea. Die naam herinnert hen aan den vroegeren omgang met Jezus en vervult hen met blijde hoop. Het moet ons dus niet verwonderen, dat Jezus op dit oogenblik alleen spreekt van hun weerzien in Galilea.

33. — De samenhang met het voorafgaande is goed: Als ook de andere leerlingen aan Jezus geërgerd worden, Petrus zeker niet! Wanneer echter de nu volgende voorspelling van Petrus' verloochening dezelfde is als die van Lc. en Joa., dan is de samenhang als volgt. Toen Jezus in de zaal gesproken had over de aanstaande scheiding, vroeg Petrus, waarom hij Hem niet volgen kon (Joa. 13, 36 vlg.). Daarop openbaarde hem de Zaligmaker, dat vooral hij zeer zwaar bekoord zou worden (Lc. 22, 31 vlg.). Deze waarschuwing ontketende in Petrus een storm van verzet. Hij waagde het niet alleen zijn Meester tegen te spreken, maar verhief zich zelfs boven zijn medeleerlingen. Vooral bij Mt. en Mc. getuigt zijn woord van groote vermetelheid. Hij beschouwt het als mogelijk, dat de anderen zich aan Jezus ergeren, maar ontkent die mogelijkheid wat hem zelf betreft. Het is echt

Ik zeg u: Nog dezen nacht, eer een haan heeft gekraaid, zult gij Mij driemaal verloochenen. 35. Petrus zeide tot Hem: Al moest ik zelfs met U sterven, verloochenen zal ik U niet. Zoo spraken ook de andere leerlingen.

36. Toen kwam Jezus met hen bij een landgoed, Gethsemani geheeten; en Hij zeide tot de leerlingen: Zet u hier neer, terwijl Ik ginds

---

het karakter van Petrus, dat zich hier in al zijn onstuimigheid en onbesuisdheid verraadt. Wij moeten hem echter niet te hard beoordeelen, maar bedenken, dat de echte, warme liefde tot zijn Meester hem alle bezinning doet verliezen (vgl. F. X. Steinmetzer, *Der heilige Petrus*, Münster 1917).

34. — De ergernis, welke de andere leerlingen aan Jezus zullen nemen, zal bestaan in een laffe vlucht, maar Petrus zal dieper vallen: Hij zal zijn Meester verloochenen. Verloochenen wil zeggen: iemand niet willen kennen, of: beweren, dat men iemand niet kent. Zoo ver zal Petrus dus komen. Hij zal zijn Meester, voor wien hij beweert zijn leven te willen geven (Joa. 13, 37), verloochenen, en hij zal dit doen tot drie keer toe en hij zal het doen nog in dienzelfden nacht. Als nadere tijdsbepaling geeft Jezus aan, dat de verloochening zal plaats hebben, eer een haan zal gekraaid hebben. De nacht werd door de Joden, in navolging van de Romeinen, ingedeeld in vier nachtwaken, welke bij Mc. 13, 35 worden genoemd: 's avonds laat, te middernacht, bij het hanengekraai en 's morgens vroeg. Het hanengekraai was dus de derde nachtwake, omdat tegen het einde dezer nachtwake de hanen begonnen te kraaien. Vóórdat de derde nachtwake eindigt (omtrent 3 uur in den morgen), zal Petrus den Zaligmaker driemaal verloochenen. Volgens Mc. zal de drievoudige verloochening hebben plaats gehad, eer de haan tweemaal gekraaid heeft. Daar de tijdsbepaling dezelfde moet zijn als bij de drie andere evangelisten, schijnt Mc. rekening te houden met een eerste hanengekraai omtrent middernacht.

35. — Alleen Mt. en Mc. vermelden, dat Petrus zich nog niet gewonnen gaf. Hij verklaarde zich zelfs bereid om voor Jezus te sterven, eerder dan Hem te verloochenen. Zonder twijfel meende hij, wat hij zoo krachtig bevestigde, maar hij had bescheiden moeten zijn en rekening moeten houden met Jezus' alwetendheid. Ook de andere leerlingen sloten zich bij Petrus aan en gaven Jezus de verzekering van hun onwankelbare trouw. De Zaligmaker liet hun het laatste woord, want de feiten zouden spoedig genoeg zijn voorspelling rechtvaardigen.

6. De doodsangst in Gethsemani, 26, 36—46; vgl. Mc. 14, 32—42; Lc. 22, 40—46.

36. — Zooals eens David met weinig getrouwen in de richting van den Olijfberg vluchtte voor Absolom (2 Kon. 15, 30), zoo ging Jezus met zijn elf leerlingen over den Cedron (Joa. 18, 1) naar het landgoed Gethsemani. Het woord Gethsemani beteekent olijfpers. Het landgoed was dus zonder twijfel een stuk grond, beplant met olijfboomen en voorzien van een olijfpers. Het Grieksche woord voor landgoed duidt alleen een stuk land, niet een daarbij behoorende woning aan; Jezus zocht immers de eenzaamheid. Volgens Joa. 18, 1 vlg. was het een tuin of hof, waar Jezus meermalen met zijn leerlingen kwam. Deze tuin lag aan den voet van den Olijf-

ga bidden. 37. En Hij nam Petrus en de twee zonen van Zebedeüs met zich mee en begon bedroefd en beangst te worden. 38. Toen zeide Hij tot hen: Mijn ziel is bedroefd tot stervens toe; blijft hier en

---

berg, ten oosten van de Cedronbeek. Reeds in de 4de eeuw stond er een kerk, waarvan men de fondamenten heeft teruggevonden. Boven den mozaïekvloer steekt, over een vierkante ruimte, de rotssteen ongeveer 50 c.M. uit; dit is waarschijnlijk de plaats, waar Jezus bad. Deze heilige rots bevindt zich nu voor het hoofdaltaar van de basiliek, welke de Franciscanen daar gebouwd hebben. Naast de basiliek ligt de tuin der Paters, waarin acht reusachtige, zeer oude olijfboomen staan. Op eenigen afstand bevindt zich de grot van het verraad, waar Jezus volgens de traditie Judas en de bende ontmoette (over de topographie van Gethsemani, zie P. Groenen, *Het lijden en sterven van O. H. J. Chr.*, blz. 224—230; Meistermann, *Guide de la Terre Sainte*, blz. 239—249; id., *Gethsémani, Notices historiques et descriptives*, Parijs 1920). — Het schijnt, dat alle leerlingen met Jezus den hof binnengingen (vgl. Joa. 18, 1). De acht moesten echter bij den ingang blijven wachten. Daar het eenigen tijd zou duren, vóórdat Hij terugkwam, noodigde Hij hen uit om te gaan zitten. Hij stelde hen echter gerust, dat Hij zich niet ver zou verwijderen: Hij ging slechts ginds (zonder twijfel duidde Jezus met de hand de plaats aan) om te bidden. Lc., die niet vermeldt, dat Jezus drie zijner leerlingen verder met zich meenam, spreekt van „ongeveer een steenworp ver".

37. — Jezus nam drie leerlingen, Petrus en de twee zonen van Zebedeüs (Jacobus en Joannes), verder met zich mee in den hof. Zij waren tegenwoordig geweest bij de opwekking van Jaïrus' dochter en bij de verheerlijking op den berg, en waren dus meer voorbereid op het tooneel van Jezus' vernedering. Wij mogen er aan toevoegen, dat zij aan Jezus bizonder dierbaar waren en dat Hij daarom vooral in hun bijzijn troost zocht. Jezus wilde zich door gebed op hetgeen komen ging voorbereiden, maar de eenzaamheid deed de gedachte aan lijden en dood zoo sterk op Hem werken, dat Hij begon bedroefd en beangst te worden. Het lijkt wel, dat Jezus' menschheid, nu en bij de volgende gebeurtenissen, aan haar zwakheid werd overgelaten. Hij had natuurlijk de kracht om zich tegen de opdringende droefheid en vrees te verzetten, maar Hij wilde de geheele bitterheid van het komende lijden ondergaan.

38. — Jezus was zóó door droefheid en angst aangegrepen, dat Hij behoefte voelde om er zijn leerlingen deelgenooten van te maken. Hij was bedroefd tot stervens toe, d.w.z. dat Hij meende van droefheid te zullen sterven (vgl. Jon. 4, 9). Daarom vroeg Hij zijn drie uitverkorenen, dat zij in zijn nabijheid zouden blijven en met Hem waken. De Zaligmaker was altijd de kracht en de steun geweest van zijn zwakke en hulpelooze leerlingen, en op dit oogenblik zocht Hij steun en troost bij hen! — Waarom was Jezus bedroefd en beangst? De eerste en voornaamste reden was zonder twijfel het naderende lijden. Wij mogen niet vergeten, dat Jezus alles tot in de kleinste bizonderheden voorzag. Tot in den hof van Gethsemani was Hij bezig geweest met zijn leerlingen en had Hij hoofdzakelijk aan hen gedacht. Nu Hij alleen was en met den Vader ging spreken over zijn lijden, overviel Hem de doodsangst. Ook voor Jezus was het een verschrikkelijke ge-

waakt met Mij. 39. Hij ging een weinig verder, wierp zich biddend op zijn aangezicht neer en zeide: Mijn Vader, indien het mogelijk is, dat deze kelk aan Mij voorbijga; maar niet gelijk Ik wil, maar gelijk

---

dachte, dat Hij op zulk een gewelddadige en wreede wijze zijn leven moest verliezen. Daarbij kwam, dat zijn dood een zoendood was voor de zonden der menschen. De mensch Jezus voelde zich zoo troosteloos en eenzaam, nu Hij moest gaan bemiddelen tusschen den verbolgen God en de zondige wereld. Hij voelde den vloek van alle zonden op zich drukken en die gedachte vooral maakte den dood bitter. De bizonderheden van het lijden, het verraad van Judas, de verloochening van Petrus, de vlucht der andere apostelen, de haat der Joodsche overheden, de blindheid van het volk, verhoogden Jezus' zielesmart. Ook de gedachte, dat zijn dood toch voor velen vruchteloos zou zijn, heeft den Zaligmaker zonder twijfel gefolterd (vgl. L. Fonck, *Passio S.S. Cordis in horto Gethsemani*, Verbum Domini 1928, blz. 161—170 en 193—204; P. Bonnetain, *La cause de l'agonie de Notre-Seigneur*, Rev. apol. 1930, blz. 681—690). — Wij hebben boven gesproken van Jezus' d o o d s a n g s t. Het is waar, dat het woord „agônia", dat door Lc. gebruikt wordt, niet den eigenlijken doodsangst en zeker niet den doodsstrijd beteekent. „Agôn" beteekent „wedstrijd" (Hebr. 12, 1); het kan echter ook den inwendigen strijd aanduiden (Col. 2, 1). Ook het werkwoord „agônidzomai" beteekent strijden en wordt gewoonlijk gebruikt van den innerlijken strijd en de geestelijke inspanning, waarmede de Christen zijn einddoel moet bereiken (bijv. 1 Tim. 6, 12). Het woord „agônia" beteekent bij Lc. derhalve een tweestrijd, welke zich in Christus afspeelde. Wij kunnen niet de meening deelen van E. Stauffer (Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum N.T.*, bij „agônia"), die de „agônia" van Jezus beschouwt, niet als den angst voor den dood, maar als den angst om de overwinning. Jezus zou bevreesd geweest zijn, toen de beslissende strijd om het heil der wereld moest gestreden worden. Zulk een gemoedsstemming zou een zekeren twijfel verraden en niet te vereenigen zijn met Jezus' godsvertrouwen. Neen, de tweestrijd, welke zich in den Zaligmaker afspeelde, was een strijd tusschen den natuurlijken angst voor den dood en zijn onderwerping aan Gods wil. Al beteekent „agônia" dus enkel een hevigen zielestrijd, toch kunnen wij Jezus' gemoedsgesteltenis een doodsangst noemen, d.w.z. een angst voor den dood en voor alle verschrikkingen, welke daarmee voor Hem gepaard zouden gaan. Het woord „doodsstrijd" is minder juist, want dit doet denken aan de laatste worsteling van een mensch tegen den intredenden dood. Jezus' zielestrijd was echter volgens de beschrijving der evangelisten zóó hevig, dat het woord „doodsangst" zeker niet overdreven is.

39. — Vaak verneemt men de opwerping: Hoe konden de leerlingen weten, wat Jezus deed en sprak, wanneer zij geslapen hebben? De evangelisten zeggen echter volstrekt niet, dat de leerlingen a a n s t o n d s insliepen. Daar Jezus slechts „een weinig" verwijderd was, konden zij Hem zien en hooren. Terwijl Hij zijn gebed voortzette, vielen zij in slaap. Aan welk een ontroering Jezus ten prooi was, blijkt uit het feit, dat Hij niet rustig neerknielde, maar z i c h p l a t t e r a a r d e w i e r p. Dat is de meest nederige houding van den smeekende. Jezus' doodsangst werd eenigszins verzacht door het vertrouwen, zooals blijkt uit het innige: m ij n V a d e r! Hij wist, dat zijn

Gij wilt! 40. Nu ging Hij terug naar de leerlingen en vond hen slapend; en Hij zeide tot Petrus: Zoo kondt gij dus niet één uur met Mij waken? 41. Waakt en bidt, opdat gij niet in bekoring komt. De geest is wel bereidwillig, maar het vleesch is zwak. 42. Nog een

---

lijden en dood door den Vader waren vastgesteld, want Hij zelve had ze herhaaldelijk voorspeld. Toch was zijn gebed, om voor dat verschrikkelijke lot gespaard te blijven, oprecht en gemeend. Zijn ziel was zoozeer door droefheid en angst overheerscht, dat de vraag bij Hem opkwam, of de Vader den lijdenskelk niet aan Hem voorbij kon laten gaan. Niet alleen zijn zinnelijk streefvermogen, maar ook Jezus' natuurlijke wil hadden een afkeer van het lijden. Maar hoezeer Hij ook aan doodsangst ten prooi was, Hij verloor niet zijn bezinning. Niet alleen zijn goddelijke wil, maar ook zijn beredeneerde menschelijke wil bleven vereenigd met den wil des Vaders. Dat blijkt reeds uit de voorwaarde: Indien het mogelijk is, d.w.z. indien het vereenigbaar is met Gods eeuwig raadsbesluit om de wereld te verlossen, maar nog meer uit de laatste woorden: Maar niet gelijk Ik wil, maar gelijk Gij wilt. Daarin komt zeer scherp tot uitdrukking, dat Jezus' natuurlijke wil het lijden op zich beschouwd verafschuwde, maar dat zijn beredeneerde wil het lijden aanvaardde als door den Vader verordend. Over den kelk als beeld van het lijden, zie de noot bij 20, 22 (vgl. Joa. 18, 11). — Terwijl Mt. en Mc. van een drievoudig gebed spreken, vermeldt Lc. er maar één. Na dat éene gebed verhaalt hij de verschijning van een engel, die Jezus sterkt, en vervolgens het zweeten van bloed door den Zaligmaker. Nu doet zich de vraag voor: Hebben deze twee feiten plaats gehad na het eerste of na het derde gebed? Daar het tweede gebed (Mt. 26, 42) een grootere berusting verraadt, mogen wij aannemen, dat het hoogtepunt van Jezus' lijden, gekenmerkt door het zweeten van bloed, bij het eerste gebed bereikt is.

40. — Dat Jezus tot driemaal toe troost en steun zocht bij zijn leerlingen, is psychologisch verklaarbaar. Droefheid en angst doen zoeken naar menschelijk gezelschap. De leerlingen hadden zonder twijfel getracht om wakker te blijven, maar na de eerste woorden van Jezus' gebed waren zij ingeslapen. Jezus richtte zijn verwijt speciaal tot Petrus, omdat deze zijn liefde en trouw zoo krachtig betuigd had. Maar zijn woorden: Zoo kunt gij dus enz. zijn in het meervoud en betreffen dus ook de twee anderen. Het woordje „zoo" duidt een gevolgtrekking aan: Zoo is het dus met u gesteld! Wanneer gij zelfs niet één uur met Mij kunt waken, wat zal er dan van al uw mooie beloften terecht komen? Sommigen vinden het onwaarschijnlijk, dat de drie leerlingen, die den Zaligmaker het meest toegewijd waren, gedurende den doodsangst van hun Meester in slaap vielen. De geneesheer Lc. verklaart ons, dat zij van droefheid waren ingeslapen. De lange plechtigheid van het avondmaal, met al haar blijde, maar vooral droevige ontroeringen, had de denkkracht der leerlingen verlamd, hen eenigszins verdoofd en slaapdronken gemaakt.

41. — In v. 38 had Jezus enkel aangespoord tot waken. Nu vermaande Hij zijn apostelen tevens om te bidden. Als reden geeft Hij aan: opdat gij niet in bekoring komt. De zin is, dat de leerlingen het gebed noodig hebben om in de komende bekoring niet te bezwijken. Daarom zegt de

tweede maal ging Hij heen en bad: Mijn Vader, als hij niet kan voorbijgaan zonder dat Ik hem drink, dan geschiede uw wil. 43. En weer kwam Hij terug en vond hen slapend; want hun oogen waren bezwaard (van slaap). 44. En opnieuw verliet Hij hen, ging heen en bad voor de derde maal, terwijl Hij dezelfde woorden sprak. 45. Toen kwam Hij bij de leerlingen terug en sprak tot hen: Slaapt nu voort en rust uit; ziet, het uur is genaderd, waarop de Menschenzoon overgeleverd wordt in de handen der zondaars. 46. Staat op, laat ons gaan; ziet, hij die Mij verraadt, is nabij.

Grieksche tekst letterlijk: opdat gij niet in de bekoring ingaat. De bekoring was niet te ontwijken, maar zij moesten niet in de strikken der bekoring verward raken. Jezus' vermaning heeft haar waarde voor alle menschen en tijden, maar was toch vooral voor de leerlingen, met betrekking tot de komende gebeurtenissen, bestemd. Reeds spoedig zou zich de bekoring voordoen, en in plaats van zich door waken en bidden te sterken, sliepen zij! Jezus maakt onderscheid tusschen den geest en het vleesch. De geest, d.w.z. de wil en de bedoeling, is wel goed en geneigd om Jezus trouw te blijven, maar het vleesch, d.w.z. de lagere natuur, welke zoo licht door angst overmand wordt, is zwak en sleept den wil met zich mede. Dat de geest der leerlingen bereidwillig was, hebben zij getoond door hun woorden; de zwakheid van hun vleesch zou blijken uit hun daden.

42. — Jezus' gebed getuigt nu van grootere berusting. Den eersten keer vroeg Hij, dat de kelk aan Hem mocht voorbijgaan, indien het mogelijk was. Nu klinkt in zijn gebed reeds de overtuiging, dat het niet mogelijk is, en Hij onderwerpt zich aan den wil van den Vader. Wij mogen daarin zien de uitwerking van de kracht, welke de engel Hem in opdracht van God geschonken heeft.

43. — De evangelist verontschuldigt den slaap der leerlingen door de mededeeling, dat hun oogen door vermoeidheid bezwaard waren.

44. — Een drievoudig weerstand-bieden aan de bekoring is een teeken van de kracht der bekoring en van de volledige overwinning. Jezus had bij het begin van zijn openbaar leven drie aanvallen van den duivel doorstaan. Paulus ook bad driemaal (2 Cor. 12, 8; vgl. ook Num. 24, 10; 1 Kon. 3, 8).

45. — Sommigen lezen het eerste deel van het vers met een vraagteeken: „Slaapt en rust gij nu nog?" Waarschijnlijk spreekt Jezus echter ironisch: „Slaapt nu voort en rust uit." Het is echter zonder bitterheid bedoeld, maar getuigt van een weemoedige gelatenheid: Slaapt en rust nu maar; Ik heb uw steun en troost nu niet meer noodig, want het uur is genaderd. Jezus' doodsangst is geëindigd en de tijd van waken en bidden is verstreken. Het uur, waarin de leerlingen met Jezus hadden moeten waken (v. 40), is voorbij. Nu is een ander uur genaderd, waarin Hij namelijk in de handen der vijanden zal vallen. Jezus staat op het punt om door Judas overgeleverd te worden in de macht van de zondaars, de Joodsche overheden. In verband met het lijden noemt Jezus zich weer den Menschenzoon, evenals in 17, 22; 20, 18 en 26, 2.

46. — Na het gebed had Jezus zijn gewone beslistheid en kalmte herkregen. De leerlingen lagen nog op den grond, slaapdronken en lusteloos. Daarom sprak Jezus: „Staat op, laat ons gaan!" Hij was weer de

47. En terwijl Hij nog sprak, zie, daar kwam Judas, één van de twaalf, en met hem een groote bende met zwaarden en stokken, gezonden door de opperpriesters en de oudsten van het volk. 48. De verrader nu had hun een teeken gegeven met de woorden: Dien ik kussen zal, Hij is het; grijpt Hem vast. 49. Haastig liep hij op Jezus

---

leider, die zijn volgelingen bemoedigde en opriep ten strijde. Zij moesten zich nu bij de acht andere leerlingen voegen en het gevaar moedig te gemoet treden. De goede Herder trad voor zijn schapen uit en was bereid zijn vijanden te ontvangen. Jezus sprak echter enkel van den verrader, die naderde, een teeken, dat het verraad van Judas Hem meer ontroerde, dan de nadering der bende.

7. Jezus' gevangenneming, 26, 47—56; vgl. Mc. 14, 43—50; Lc. 22, 47—53; Joa. 18, 1—11.

47. — De drie synoptici verzekeren, dat Judas reeds naderde, t e r w ij l J e z u s n o g s p r a k. Het schijnt dus, dat Jezus niet den tijd had om zich bij de acht andere leerlingen te voegen, maar dat deze met de bende naderbij kwamen. Weer noemen de synoptici Judas met afschuw „é é n v a n d e t w a a l f". Volgens Lc. ging hij vóór de bende uit, om hun den weg te wijzen. Joa. verklaart, waardoor Judas den Zaligmaker vond: Hij kende de plaats, omdat Jezus daar dikwijls met zijn leerlingen was samengekomen. De bende, waarvan de synoptici spreken, was gewapend m e t z w a a r d e n e n s t o k k e n. Met zwaarden worden hier bedoeld korte, breede messen, zooals ook de apostelen er twee hadden (Lc. 22, 38) en zooals de herders in Palestina nog dragen. Hun uitrusting duidt er op, dat het geen geordende troep was, maar een samenraapsel van allerlei menschen, die inderhaast opgeroepen waren: tempelwachters, dienaars van de opperpriesters en van andere Sanhedristen enz. Alleen Joa. vermeldt, dat de eigenlijke leiding berustte bij een afdeeling Romeinsche soldaten. De bende was gezonden door de opperpriesters en de oudsten van het volk (en de schriftgeleerden, Mc.), dus door de Sanhedristen. Waarschijnlijk hadden deze zich echter eerst in verbinding gesteld met Pilatus; want al hadden de Joden in godsdienstige aangelegenheden een vrij groote onafhankelijkheid, in dit geval hadden de Sanhedristen er groot belang bij den landvoogd gunstig te stemmen. Ook de aanwezigheid van de Romeinsche soldaten (Joa.) wijst daarop.

48. — De k u s was een blijk van liefde en eerbied van den leerling tegenover den meester. Dit was het teeken, waardoor Judas den Zaligmaker zou aanwijzen aan de bende; vooral in den nacht zou het voor menschen, die Jezus niet zoo goed kenden, moeilijk geweest zijn om Hem van zijn leerlingen te onderscheiden. Misschien meende de verrader, dat hij door zijn geveinsden eerbied zijn afspraak met de bende kon verbergen en de mogelijke wraak van de andere leerlingen kon ontgaan. In elk geval teekent de kus zijn laag en afgestompt gemoed. Volgens Mc. had hij aan zijn metgezellen ook nog den raad gegeven, dat zij Jezus streng moesten bewaken. Hij kende bij ondervinding de macht van zijn Meester en was blijkbaar bang, dat Hij zou ontsnappen! Ook hieruit blijkt, dat Judas het geloof in Jezus verloren had; anders had hij geweten, dat alle voorzorgen nutteloos zouden geweest zijn, indien Jezus zich niet wilde overleveren.

toe en zeide: Wees gegroet, Rabbi; en hij kuste Hem. 50. Maar Jezus zeide: Vriend, (een kus) voor wat gij komt doen! Toen kwamen zij naderbij, sloegen de hand aan Jezus en grepen Hem vast. 51. En zie, een van degenen, die bij Jezus waren, strekte de hand uit, trok zijn zwaard, raakte den knecht van den hoogepriester en sloeg hem

---

49. — Judas herkende den Zaligmaker bij het licht van de lantaarns en fakkels, welke de bende bij zich had (Joa. 18, 3). Aanstonds liep hij op Hem toe, kuste Hem en zeide: „Wees gegroet, Rabbi." Het Grieksche woord beteekent eigenlijk „teeder kussen". Daar van teederheid bij Judas geen sprake was, moeten wij daaruit afleiden, dat hij zijn rol goed speelde en door een lange omhelzing aan zijn gezellen gelegenheid gaf om Jezus goed te kennen.

50. — De leerlingen begrijpen waarschijnlijk niet, dat Judas met de bende een afspraak heeft, en denken, dat hij na volbrachte opdracht (vgl. Joa. 13, 29) terugkeert. Jezus echter ontmaskert den verrader. Het woord „vriend" verzacht eenigszins het verwijt, maar klinkt juist door zijn welwillendheid verschrikkelijk ernstig (vgl. 20, 13; 22, 11). Met de Vulgaat vertaalt men Jezus' woord gewoonlijk: „Vriend, waartoe zijt gij gekomen?" alsof de zin zou zijn: Gij komt dus met het doel om Mij te verraden! Maar het Grieksch heeft niet het vragend, maar het betrekkelijk voornaamwoord, zoodat men den zin moet aanvullen: (Ik weet) waartoe gij komt, of: (Doe datgene) waartoe gij komt. Het is echter waarschijnlijker, dat Jezus' uitroep betrekking heeft op den kus, welken Judas Hem op dat oogenblik geeft: (Een kus) voor wat gij komt doen! De Zaligmaker beklaagt zich dan niet zoozeer over het verraad, als over de wijze, waarop het verraad gepleegd wordt, wat door Lc. bevestigd wordt: „Judas, verraadt gij den Menschenzoon met een kus?" (vgl. F. Zorell, *„Amice, ad quod venisti,* Verbum Domini 1929, blz. 112—116). Mt. en Mc. plaatsen de gevangenneming vóór den uitval van Petrus, maar Lc. en Joa. er na; Joa. verhaalt tevens, dat Jezus een duidelijk bewijs gaf van zijn almacht alvorens zich over te geven. Beide voorstellingen zijn gemakkelijk genoeg met elkaar overeen te brengen; de bende sloeg de hand aan den Zaligmaker, maar kon eerst na Petrus' uitval en nadat Jezus zich gewillig overgaf, haar voornemen uitvoeren.

51. — Volgens Lc. wilden alle leerlingen Jezus verdedigen: „Heer, willen wij met het zwaard er op inslaan?" Hij heeft reeds verhaald, dat de leerlingen over twee zwaarden beschikten (22, 38). Een van hen wachtte het antwoord niet af en sloeg er op los. De synoptici verzwijgen den naam van den moedigen leerling, maar het verwondert ons niet, van Joa. te vernemen, dat het de onstuimige Petrus was. Hij wilde zonder twijfel den aanvaller van zijn Meester dooden, maar hetzij hij niet goed mikte, hetzij de knecht uitweek, hij sloeg hem enkel het oor af (volgens Lc. en Joa.: het rechteroor). Daar gesproken wordt van den knecht van den hoogepriester, mogen wij aannemen, dat met den hoogepriester hier Kaïphas bedoeld is en dat er slechts één knecht van hem onder de bende was; deze knecht heette Malchus (Joa.) en was misschien de aanvoerder van de ongeordende bende. De Romeinsche soldaten hebben zich blijkbaar met toezien tevreden gesteld. Alleen Lc. verhaalt, dat Jezus het oor van Malchus door een wonder genas.

het oor af. 52. Toen zeide Jezus tot hem: Steek uw zwaard terug op zijn plaats; want allen, die het zwaard trekken, zullen door het zwaard omkomen. 53. Of meent gij, dat Ik mijn toevlucht niet kan nemen tot mijn Vader en dat Hij Mij niet aanstonds meer dan twaalf legioenen engelen zou zenden? 54. Maar hoe zouden dan de Schriften worden vervuld (die zeggen), dat het zóó moet geschieden? 55. Op dat oogenblik sprak Jezus tot de bende: Gij zijt uitgetrokken als tegen een roover, met zwaarden en stokken, om Mij te grijpen. Dag aan dag zat Ik in den tempel te leeren en gij hebt Mij niet gevan-

---

52. — De vermaning, welke Jezus naar aanleiding van dit feit tot zijn leerlingen richtte (v. 52—54), is grootendeels eigen aan Mt. (vgl. echter Joa. 18, 11). Zij was alleen tot Petrus gericht. Kort en scherp luidde het bevel, het zwaard op zijn plaats (Joa.: in de scheede) te steken. Jezus keurde Petrus' gedrag vooreerst af door een spreekwoord, dat ook in Openb. 13, 10 voorkomt. Het stelt het algemeen voorkomende feit vast, dat degene, die op eigen verantwoording naar het zwaard grijpt, de bloedwraak over zich afroept en zelve aan het zwaard ten offer valt. Petrus' daad was onberaden en gevaarlijk, want zij kon slechts den toestand verscherpen en had volstrekt geen nut. Reeds in de bergrede (5, 39) had Jezus geleerd, dat men zich zelve niet op gewelddadige wijze recht moet verschaffen. Bij de vervolgingen hebben de Christenen steeds Jezus' vermaning tot hun gedragsregel gemaakt.

53. — Een tweede reden, waarom Jezus het gedrag van Petrus afkeurde, is de vrijwilligheid, waarmede Hij het lijden aanvaardde. Hij had Petrus' hulp niet noodig, indien Hij in werkelijkheid het lijden wilde ontvluchten. Men zou tegen Jezus' woord de moeilijkheid kunnen opwerpen, dat zijn Vader Hem toch niet verhoorde, toen Hij bad om van den lijdenskelk verlost te worden. Maar Jezus' gebed was toen voorwaardelijk geweest. Jezus zou nooit iets absoluut gevraagd hebben, wat met den wil des Vaders in strijd was. Daarom moeten wij de bede om twaalf legioenen engelen beschouwen als een zuivere veronderstelling, welke zeker niet verwezenlijkt wordt. Jezus wilde die bede niet tot den Vader richten, maar niettemin bleef het waar, dat Jezus alles verkrijgen zou, wat Hij absoluut van den Vader vroeg. De nadruk valt op het feit, dat zeker de zwakke Petrus niets aan Gods raadsbesluit kon veranderen. Het getal twaalf is misschien gekozen met het oog op de twaalf apostelen; in plaats van elken apostel kon Jezus, absoluut gesproken, beschikken over een legioen (d.w.z. zes duizend) engelen.

54. — De derde reden was de wil Gods, welke in de H. Schrift geopenbaard is. Jezus zou geen twaalf legioenen engelen vragen, omdat dit met Gods wil in strijd was. Hij wilde zijn leerlingen aansporen om zich aan het eeuwige raadsbesluit van den Vader te onderwerpen en geen verderen tegenstand te bieden.

55. — Jezus teekende plechtig verzet aan tegen de wijze, waarop men Hem gevangen nam. Hij had zich altijd als een vreedzaam burger gedragen en nu kwam men Hem in den nacht, geleid door een verrader, gewapend met zwaarden en stokken, overmeesteren. Een roover kon men niet slechter en met meer minachting behandelen. Dag aan dag had Jezus

gen genomen. 56. Maar dit alles is geschied, opdat de Schriften der profeten zouden vervuld worden. Toen verlieten Hem al de leerlingen en sloegen op de vlucht.

---

in den tempel geleeraard. Dit schijnt niet alleen te duiden op de drie dagen (Zondag, Maandag en Dinsdag) van de Goede Week, maar ook op de voorafgaande bezoeken aan Jerusalem, welke door Joa. verhaald worden. Jezus had niets in het geheim gedaan, had openlijk in den tempel gesproken (vgl. Joa. 18, 20 vlg.) en verdiende dus zulke behandeling niet. Het schijnt, dat Jezus onder de bende sommigen van zijn vroegere toehoorders veronderstelde (vooral volgens Mc. en Lc.), hetgeen zeer goed mogelijk is. Lc. verzekert zelfs, dat die woorden gericht waren tot de opperpriesters, bevelhebbers van den tempel en oudsten; deze hadden zich zonder twijfel op den achtergrond gehouden, totdat de gevangenneming geslaagd was. Volgens Lc. zeide Jezus ten slotte nog: „Maar dit is uw uur en dit is de macht der duisternis." Wij zien, dat de Zaligmaker al zijn koelbloedigheid herkregen had en dat Hij het duistere en wanordelijke tooneel door de majesteit zijner persoonlijkheid geheel beheerschte.

56. — Jezus zag in zijn gevangenneming de vervulling van Gods raadsbesluit, zooals het in de H. Schrift was opgeteekend (vgl. Is. 53, 12; Zach. 13, 7). Zijn smadelijke behandeling door de Sanhedristen en de vlucht zijner leerlingen waren door de profeten voorspeld. — Waarom de leerlingen op de vlucht sloegen, zeggen de evangelisten niet. Na de eerste opwelling van moed was de angst voor de vijandelijke overmacht hun waarschijnlijk te machtig geworden. Misschien hadden zij gehoopt, dat Jezus zich zelf en hen zou verdedigd hebben, en hadden zij alle bezinning verloren, toen zij hun Meester in de macht der tegenstanders zagen. Wel zeggen Mt. en Mc. met nadruk, dat allen zonder uitzondering vluchtten, dus ook Petrus en Joannes. Ook blijkt duidelijk uit hun verhaal (ook Joa. 18, 8), dat alleen Jezus' zelfbewust optreden de leerlingen redde. Hoe gevaarlijk hun toestand was, blijkt uit de episode, welke alleen Mc. (14, 51 vlg.) verhaalt.

8. Jezus voor het Sanhedrin, 26, 57—27, 2.

De vier evangelisten getuigen eenstemmig, dat Jezus tweemaal geoordeeld werd: eerst door het Sanhedrin en vervolgens door den Romeinschen landvoogd. Dit komt overeen met de rechtspositie der Joden. Ofschoon zij vooral in godsdienstige aangelegenheden een zekere onafhankelijkheid hadden, konden zij toch geen doodvonnis vellen (Joa. 18, 31). Het doodvonnis, dat het Sanhedrin over Jezus uitsprak, was niet definitief en zou geen geldigheid hebben gehad, als het niet door Pilatus bevestigd was geworden (vgl. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, blz. 260—263; de tegenovergestelde meening wordt verdedigd door H. Lietzmann, *Der Prozess Jesu*, Sitzungsberichte der Preus. Acad. der Wissenschaften 1931, — weerlegd door F. Büchsel, *Die Blutgerichtbarkeit des Synedrions*, Zeitschr. Neutest. Wissenschaft, 1931). Men zou echter de vraag kunnen stellen: Waarom heeft het Sanhedrin dan een officiëele rechtszitting gehouden? Zij moesten natuurlijk eerst vaststellen, op welke gronden Jezus bij Pilatus aangeklaagd zou worden. Zij hadden den Zaligmaker niet voor den rechterstoel van den landvoogd kunnen brengen zonder een wettelijke aanklacht. Deze aanklacht

57. Degenen, die Jezus hadden gegrepen, voerden Hem weg naar den hoogepriester Kaïphas, waar de schriftgeleerden en de oudsten

---

moest betrekking hebben op Jezus' messiaansche aanspraken, welke voor den Romein den schijn zouden hebben van een poging tot opstand tegen het Romeinsche gezag. Om deze aanklacht met kans van slagen te kunnen inbrengen, moest Jezus verhoord en tot bekentenis gebracht worden; dat was het doel van de rechtszitting van het Sanhedrin. Het moest natuurlijk op Pilatus een grooten indruk maken, dat Jezus door het hoogste gerechtshof der Joden des doods schuldig werd verklaard. In dien zin moeten wij het doodvonnis, dat het Sanhedrin volgens Mt. en Mc. over Jezus uitsprak, verklaren; Lc. en Joa. maken niet uitdrukkelijk melding van het doodvonnis door het Sanhedrin, maar hun verhaal van het verhoor doet hetzelfde veronderstellen (een vergelijking tusschen het vonnis van het Sanhedrin en dat van Pilatus vindt men bij G. Aicher, *Der Prozess Jesu*, Bonn 1929). Een ernstige m o e i l ij k h e i d wordt veroorzaakt door de vergelijking van Mt. en Mc. met Lc. De twee eerste evangelisten maken melding van twee zittingen van het Sanhedrin, de eene in den nacht, de andere des morgens; Lc. verhaalt alleen een morgenzitting. Daarbij komt, dat bij de nachtzitting van Mt. en Mc. een uitvoerig verhoor plaats vindt, terwijl hun morgenzitting alleen schijnt te dienen om het gevelde oordeel te bevestigen; volgens Lc. echter had het verhoor des morgens plaats. De verhalen van Mt. en Mc. zijn zoo duidelijk, dat wij zonder twijfel een tweevoudige rechtszitting moeten aannemen. Een nachtelijke zitting wordt trouwens ook door Lucas' verhaal waarschijnlijk gemaakt. Het is juist deze evangelist, die de tegenwoordigheid van de opperpriesters en oudsten bij Jezus' gevangenneming vermeldt (22, 52). Ook verhaalt hij, dat Jezus aanstonds naar het paleis van Kaïphas werd geleid (22, 54), daar door Petrus werd verloochend en door de bewakers mishandeld (22, 55—65). Ligt het nu niet voor de hand, dat de Sanhedristen, die bij de gevangenneming tegenwoordig waren, met Kaïphas vergaderden om Jezus een voorloopig verhoor af te nemen? Lc. heeft waarschijnlijk gelijk, wanneer hij het eigenlijke verhoor en het officiëele vonnis bij de morgenzitting verhaalt. De beschrijving van de nachtelijke zitting bij Mt. en Mc. heeft een zekere overeenkomst met die van de morgenzitting bij Lc., zoodat men den indruk krijgt, dat zij hetzelfde verhalen. De moeilijkheid is opgelost, als men aanneemt, dat Mt. en Mc. het geheele verhoor naar de nachtzitting verleggen, ofschoon het in den officiëelen vorm eerst des morgens plaats had. Het is trouwens onwaarschijnlijk, dat het Sanhedrin in den nacht voltallig vergaderde. Het voorloopige verhoor, dat 's nachts door Kaïphas en eenige Sanhedristen werd afgenomen, zal wel dezelfde strekking hebben gehad als het latere, officiëele verhoor, zoodat Mt. en Mc. beide verhooren in de nachtzitting konden samenvatten.

a. De eerste rechtszitting, 26, 57—68; vgl. Mc. 14, 53—65; Lc. 22, 54. 63—71.

57. — Dat Jezus eerst naar A n n a s werd geleid, verhaalt alleen Joa. (18, 13). — Volgens de synoptici werd Jezus in het paleis van den hoogepriester Kaïphas gebracht. Over de l i g g i n g van dit paleis is men het niet eens. Terwijl men tot vóór korten tijd algemeen aannam, dat men het moest zoeken op den top van den tegenwoordigen Sion, even ten noorden van het Cenakel, hellen sommigen tegenwoordig over tot de meening, dat het zich

tezamen kwamen. 58. Petrus volgde Hem van verre tot bij het paleis van den hoogepriester; hij trad er binnen en zette zich bij de knechten neer om den afloop te zien. 59. De opperpriesters nu en het geheele Sanhedrin zochten een valsch getuigenis tegen Jezus, om Hem ter

---

250 M. oostwaarts, op de oostelijke helling van den Sion bevond. Daar hebben de Paters Assumptionisten de ruïnen eener kerk ontdekt, welke in de middeleeuwen „Petrus in Gallicantu" (Petrus bij het hanengekraai) genoemd werd (vgl. X. Marchet, *Le véritable emplacement du Palais de Caïphe et l'Eglise Saint-Pierre à Jérusalem*, Parijs 1927; E. Power, *The Church of St. Peter at Jerusalem. Its relation to the House of Caiphas and Sancta Sion*, Biblica 1928, blz. 167—186; 1929, blz. 116—125. 275—303; vgl. ook de recensie van Marchet's werk door H. Vincent, Rev. biblique 1928, blz. 633—636). Gewoonlijk vergaderde het Sanhedrin in het z.g. Gazith, het raadhuis op den westelijken rand van den tempelberg. De beide rechtszittingen, waarin Jezus geoordeeld werd, hadden echter plaats in het paleis van Kaïphas. Volgens Mt. waren tegenwoordig de schriftgeleerden en de oudsten; Mc. en Lc. vermelden ook de derde klasse van het Sanhedrin: de opperpriesters. Mc. spreekt zelfs van alle opperpriesters, oudsten en schriftgeleerden, zoodat wij reeds naar de plenaire morgenzitting verplaatst worden. Wij mogen echter zonder twijfel Nicodemus en Joseph van Arimathea uitschakelen. Bij de nachtelijke zitting zullen zeker de voornaamste vijanden van Jezus tegenwoordig geweest zijn, hetzij zij reeds bij de bende waren (vgl. Lc. 22, 52), hetzij zij door Kaïphas inderhaast ontboden werden. Zooals blijkt uit Mc., waren de Sanhedristen nog niet bijeen, toen Jezus aankwam. Bij de nu volgende verklaring houden wij rekening met de mogelijkheid, dat Mt. en Mc. de beschrijving van het verhoor aan de morgenzitting ontleenen en dat zij dus met het verhaal van Lc. samenvallen.

58. — Na den eersten schrik had Petrus weer moed gekregen en volgde Jezus van verre tot bij het paleis van den hoogepriester. Joa. spreekt nog van een anderen leerling (ongetwijfeld Joannes zelf), die ook Jezus volgde en Petrus tot het paleis toegang verschafte (18, 15 vlg.). Het woord „aulè" kan paleis en voorhof beteekenen. Het is niet zeker, in welken zin het door de evangelisten bedoeld wordt. In elk geval ging Petrus niet het eigenlijke paleis binnen, maar bleef in het voorhof, waar de knechten, die van de bende deel hadden uitgemaakt, tegen de nachtelijke koude een vuur hadden ontstoken (Mc., Lc.). Dit voorhof was een open plaats, omringd door gebouwen. Jezus werd ondertusschen onder bewaking van eenige knechten het paleis binnengeleid. Petrus gaf zeker een bewijs van liefde door zich in het huis van den hoogepriester te wagen. Dat hij den afloop wilde zien, kwam niet voort uit nieuwsgierigheid, maar uit warme belangstelling. Hij kwam echter niet om voor Jezus te getuigen of openlijk zijn partij te kiezen, maar hij hield zich, alsof de zaak hem niet aanging. Daarin lag reeds een zekere halfslachtigheid, die zich spoedig zou wreken.

59. — Daar de opperpriesters afzonderlijk worden genoemd, hebben zij bij Jezus' veroordeeling zonder twijfel de eerste rol gespeeld. Verder wordt gesproken van het geheele Sanhedrin, wat weer doet denken aan de morgenzitting. Het woordje „geheel" hoeft men echter niet in den strengen zin op te vatten. Zeker is echter, dat de leden van den raad voor deze

dood te brengen. 60. Maar zij vonden niets, ofschoon er veel valsche getuigen gekomen waren. Ten slotte traden er twee vooruit, 61. die zeiden: Deze heeft gezegd: Ik kan Gods tempel afbreken en binnen

---

voorname aangelegenheid groote belangstelling toonden en in grooten getale verschenen.

Het Sanhedrin. — Dit hoogste rechtscollege der Joden ontstond vóór den tijd der Machabeën. Reeds onder Antiochus den Groote (223—187 v. Chr.) bestond te Jerusalem een raad van oudsten, een soort senaat dus (geroesia), zooals Flavius Josephus getuigt (Antiq. XII, 3, 3). In de boeken der Machabeën wordt hij herhaaldelijk vermeld (1 Mach. 12, 6; 13, 36; 14, 20. 28; 2 Mach. 1, 10). Terwijl in den beginne de priesters de overmacht hadden, kregen later de leeken (vooral de schriftgeleerden) grooten invloed. Voorzitter was de regeerende hoogepriester. De Grieksche naam Synedrion of Sanhedrin (raadzitting) kwam op in den tijd vóór Christus. Sinds Archelaüs werd afgezet (6 n. Chr.) en Judea onder een Romeinschen landvoogd kwam, berustte het hoogste Joodsche gezag bij het Sanhedrin. Het had te beslissen over de godsdienstige aangelegenheden en was tevens het hoogste gerechtshof, dat over de openbare orde te waken had. Naar het voorbeeld van den raad van oudsten, welke door Moses werd ingesteld (Num. 11, 16), telde het Sanhedrin 71 leden, de hoogepriester inbegrepen. Volgens de Mischna hadden de Joden 40 jaar vóór de verwoesting van den tempel de macht over leven en dood verloren. Deze datum zal wel niet heelemaal juist zijn. Waarschijnlijk was hun die macht bij de afzetting van Archelaüs ontnomen. De evangelisten getuigen, dat het Sanhedrin reeds ten tijde van Christus geen geldig doodvonnis kon vellen (vgl. Joa. 18, 31). Wel kon het een misdaad gerechtelijk vaststellen en den misdadiger aan de Romeinen uitleveren. Voor sommige zaken was een voltallige vergadering vereischt; voor een doodvonnis echter waren 23 leden voldoende. Dikwijls wordt de gerechtszitting, waarin Jezus veroordeeld werd, vergeleken met de proceduur, welke het Sanhedrin volgens den Talmud moest volgen. Uit het niet nakomen van verschillende voorschriften wordt dan afgeleid, dat Jezus' veroordeeling juridisch ongeldig was of dat het verhaal der evangelisten niet aan de werkelijkheid beantwoordt. Het is echter volstrekt niet zeker, dat de voorschriften van den Talmud ooit onderhouden werden (Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, blz. 260). In elk geval verdient het verhaal der evangelisten alle geloof en de onrechtmatigheid van het vonnis, al werd het misschien in juridisch juisten vorm geveld, blijkt duidelijk genoeg uit den aard der beschuldigingen. Mt. stelt dit reeds aanstonds scherp in het licht. Alleen reeds het feit, dat zij een getuigenis tegen Jezus zochten, duidt op het booze geweten der Sanhedristen. Bovendien brandmerkt Mt. dit getuigenis bij voorbaat reeds als valsch, omdat Jezus onschuldig was. Maar niet alleen de evangelist, ook de Sanhedristen wisten, dat een getuigenis, waarmee zij Jezus' dood konden bewerken, valsch moest zijn, omdat er geen schuld in Jezus was. — Zie ook bij Mt. 2, 4.

60—61. — Ook het verschijnen der getuigen lijkt waarschijnlijker bij de morgenzitting. Daar het Sanhedrin reeds vroeger Jezus' dood besloten had (Joa. 11, 47—53; Mt. 26, 3—5), waren de getuigen op de hoogte van hetgeen zij te zeggen hadden. Mt. noemt hen valsche getuigen, omdat de Sanhedristen zeer goed wisten, dat zij hun doel niet zouden bereiken met

drie dagen weer opbouwen. 62. Toen stond de hoogepriester op en zeide: Antwoordt Gij niets? Wat is dat, wat deze tegen U getuigen? 63. Maar Jezus zweeg. Nu sprak de hoogepriester tot Hem: Ik bezweer U bij den levenden God, dat Gij ons zegt, of Gij de Christus

---

getuigen, die enkel de waarheid vertelden. Het schijnt echter, dat de getuigen, menschen uit het volk, hun les niet goed onthouden hadden, want zij spraken elkaar tegen (Mc.). Het lijkt vreemd, dat Jezus' rechters, die toch zijn dood besloten hadden, niettemin een gelijkluidend getuigenis van twee menschen eischten; maar men mag niet vergeten, dat de Joden streng formalistisch vasthielden aan de letter der wet, welke voor elke zaak twee getuigen voorschreef (Num. 35, 30; Deut. 17, 6; 19, 15). De uiterlijkheden der wet onderhielden zij zeer zorgvuldig, maar zij verwaarloosden het voornaamste deel: rechtvaardigheid, barmhartigheid en trouw (23, 23). Bij Mt. heeft het den schijn, alsof de twee laatste getuigen wèl overeenstemden, maar Mc. verzekert ons, dat ook deze elkander tegenspraken. Volgens Mt. zeiden zij: „Deze heeft gezegd: Ik kan Gods tempel afbreken en binnen drie dagen weer opbouwen." Dit getuigenis herinnert aan Joa. 2, 19: „Breekt dezen tempel af, en in drie dagen zal Ik hem opbouwen." Maar Jezus had toen gesproken van den tempel van zijn lichaam; ook had Hij niet gezegd, dat Hij zelve den tempel kon afbreken, maar dat Hij hem zou opbouwen, wanneer de Joden hem afgebroken zouden hebben. Misschien vinden wij in dit getuigenis tevens een weerklank van Jezus' voorspelling omtrent de verwoesting van den tempel (24, 2), waarvan men door Judas kennis kon gekregen hebben. Bij Mc. klinkt het getuigenis krasser: „Wij hebben Hem hooren zeggen: Ik zal dezen tempel afbreken, die door menschenhanden is gemaakt, en binnen drie dagen een anderen bouwen, die niet door menschenhanden gemaakt is." Dat de evangelisten het getuigenis in verschillenden vorm geven, is misschien het gevolg van het feit, dat de getuigen niet met elkander overeenstemden. Het getuigenis was in elk geval valsch, want Jezus had nooit gezegd, dat Hij den tempel kon afbreken, en nog minder, dat Hij hem zou afbreken. Toch klonk het in de ooren van de Sanhedristen zonder twijfel zeer ernstig, want Jeremias werd des doods schuldig verklaard, omdat hij de verwoesting van den tempel voorspeld had (Jer. 26, 4—9). Het spreken tegen den tempel werd beschouwd als een godslastering, waarop de doodstraf stond. Daar de twee getuigen echter niet overeenstemden, zag het Sanhedrin van deze beschuldiging af. Ook Mt., die de onderlinge tegenspraak niet vermeldt, geeft dit duidelijk te verstaan.

62. — Waarschijnlijk hebben wij in het Grieksch twee vragen. Vooreerst uit de hoogepriester zijn bevreemding, dat Jezus niet antwoordt. Vervolgens vraagt hij Hem, wat er van de beschuldiging waar is. Wanneer wij zijn woorden met de Vulgaat als één vraag lezen: „Antwoordt Gij niets op wat deze tegen U getuigen?", dan bevatten zij een uitnoodiging om zich tegen de beschuldiging te verdedigen. In elk geval is het Kaïphas' bedoeling, Jezus in zijn woorden te vangen, maar de Zaligmaker zwijgt. Hij weet, dat alle verdediging nutteloos is.

63. — Alleen Mt. vermeldt, dat de hoogepriester Jezus onder eede ondervroeg: „Ik bezweer U bij den levenden God." Dit was het gebruik bij de Joodsche rechtbank en werd in bizonderheden door de Mischna geregeld.

zijt, de Zoon van God. 64. Jezus zeide tot hem: Gij hebt het gezegd. Maar Ik zeg u: Van nu af zult gij den Menschenzoon zien, gezeten aan de rechterhand van de Kracht en komende op de wolken des

---

De woorden: Zoo waar God leeft! was een geliefkoosde eedformuul; vandaar dat Kaïphas een beroep doet op den levenden God. Daar de aanklachten niet steekhoudend zijn en Jezus zich niet in zijn woorden laat vangen, eischt de hoogepriester een bekentenis omtrent het voornaamste punt: Jezus' messiaansche aanspraken. De vraag van den hoogepriester is dezelfde bij Mt. en Mc.; de laatste evangelist heeft echter: de Zoon van den Gezegende. Lc. splitst de vraag in tweeën; eerst vraagt de hoogepriester, of Jezus de Messias is; en wanneer Jezus gezegd heeft, dat zij den Menschenzoon zullen zien zitten aan de rechterhand van de kracht Gods, stelt hij de tweede vraag: Gij zijt dus de Zoon van God? De voorstelling van Lc. is waarschijnlijker, want de Joden wisten niet, dat de waardigheid van Messias en die van Zoon Gods onafscheidelijk waren. Als Kaïphas de vraag gesteld had, zooals Mt. en Mc. ze geven, zou men daaruit afleiden, dat alwie zich Messias noemde, volgens zijn meening ook aanspraak maakte op den titel van Zoon Gods. Daarvan waren de Joden echter ondanks Ps. 2, 7 niet algemeen overtuigd. Dat Petrus zijn Meester in één adem Messias en Zoon Gods noemde (16, 16) en ook enkele anderen Jezus voor den Zoon Gods hielden (Joa. 1, 49; 11, 27), is enkel een bewijs, dat deze personen aangaande Jezus' waardigheid beter onderricht waren. De voornaamste vraag van den hoogepriester betrof zeker Jezus' messiaansche waardigheid, want als Messias was de Zaligmaker naar Jerusalem gekomen. Dat was de brandende vraag van den dag. Daar de Messias in de opvatting van dien tijd een politieke figuur was, zou die vraag alleen ook den Romeinschen landvoogd interesseeren. De hoogepriester kon echter weten, dat Jezus zich ook den Zoon Gods liet noemen. Toen de Zaligmaker dan ook nog hoogere aanspraken maakte en zich als den Menschenzoon, zittend aan Gods rechterhand, openbaarde, maakte de hoogepriester van die gelegenheid gretig gebruik, om Jezus nog een andere compromitteerende bekentenis te ontlokken: dat Hij namelijk de Zoon Gods was. De hoogepriester spreekt van een natuurlijk, niet van een aangenomen Zoonschap, want dit laatste zou Jezus niet als een godslastering toegerekend zijn. Alle Israëlieten konden zich in zekeren zin kinderen van God noemen. Uit Lc. kunnen wij derhalve afleiden, dat ook in de vraag van Mt. en Mc. de twee waardigheden: Messias en Zoon Gods, niet als gelijkluidend of synoniem beschouwd worden.

64. — Volgens Lc. antwoordt Jezus op de eerste vraag ontwijkend. Eerst nadat Hij het ware karakter van zijn Messias-zijn onthuld en zich geopenbaard heeft als den preëxistenten Menschenzoon, die in Gods macht deelt, geeft Hij een bevestigend antwoord. Deze voorstelling van Lc. lijkt weer zeer waarschijnlijk, want Jezus wil zich openlijk als den Messias voordoen, maar niet in den zin der Joden. De voorstelling van Mt. en Mc. is minder nauwkeurig, maar toch historisch juist: Jezus heeft voor het Sanhedrin bekend, dat Hij de Messias en de Zoon van God was. Jezus' antwoord bij Mt.: Gij hebt het gezegd, beteekent hetzelfde als dat bij Mc.: Ik ben het; Lc. heeft beide samengevoegd. Daar de hoogepriester niet vroeg, of Jezus zich voor den Messias en den Zoon Gods uitgaf, maar of Hij de Messias

hemels. 65. Toen scheurde de hoogepriester zijn kleederen en zeide: Hij heeft een godslastering gezegd; wat hebben wij nog getuigen noodig? Ziet, nu hebt gij de godslastering gehoord. 66. Wat dunkt u?

---

en de Zoon Gods was, kon Jezus zich op Kaïphas' eigen woorden beroepen en enkel antwoorden: Gij zelve hebt het gezegd. De volgende woorden leidt Jezus in met „maar Ik zeg u". Hij wil dus de beteekenis, welke Kaïphas aan zijn vraag hechtte, verbeteren en aanvullen. Jezus, die gedurende zijn openbaar leven den titel van Messias zooveel mogelijk ontweek, heeft plechtig voor de Joodsche overheid zijn messiaansche waardigheid bekend, maar Hij wilde niet de Messias zijn, dien de Joden en Kaïphas verwachtten. Hij was niet een politieke Messias, maar een bovennatuurlijk en goddelijk wezen. Daniël had in een visioen gezien, dat tronen geplaatst werden en dat een Grijsaard (God) plaats nam (Dan. 7, 9); daarop had hij iemand als een Menschenzoon zien komen op de wolken en naderen tot den Grijsaard (7, 13). De profeet had niet gezegd, dat ook de Menschenzoon op een troon plaats nam, maar Jezus verzekert met een woord van Ps. 109, 1, dat de Menschenzoon zal zitten aan de rechterhand van de Kracht (God). Door deze woorden stelt Hij zich dus op één lijn met God. Dat is dus wel oneindig meer, dan Kaïphas met zijn vraag bedoelde, maar het neemt tevens uit zijn vraag datgene weg, wat in werkelijkheid een grond tot veroordeeling kon zijn, namelijk het politieke karakter. Wat bedoelt Jezus echter met de woorden: Gij zult den Menschenzoon zien? Daarmee bedoelt Hij niet een werkelijk visioen en nog minder zijn aanstaande komst ten oordeel. Lc. spreekt dan ook niet van een „zien", maar zegt enkel: De Menschenzoon zal van nu af gezeten zijn enz. Jezus wil zeggen, dat Hij op dit oogenblik voor hen staat als beschuldigde, schijnbaar zonder macht, maar dat zij Hem spoedig zullen moeten erkennen als den Messias, bekleed met goddelijke macht en majesteit. Dit zal geschieden door Jezus' verrijzenis, door de wonderen zijner apostelen en door de snelle uitbreiding zijner Kerk. Daarin zouden zij de goddelijke macht van den Menschenzoon als het ware met hun oogen zien. Sommigen onderscheiden een tweevoudige openbaring in Jezus' woorden: Vooreerst zouden de Joden Hem zien deelen in Gods macht door de verrijzenis, de wonderen der apostelen enz. en daarna zouden zij Hem zien komen in werkelijkheid om te oordeelen. Het bezwaar tegen deze meening bestaat hierin, dat „zien" eerst symbolisch en later in werkelijken zin genomen wordt.

65 — Reeds de Babyloniërs scheurden hun kleederen ten teeken van rouw. Dit gebruik wordt herhaaldelijk in het O. T. vermeld. Het was ook de gewoonte, dat men zijn kleederen scheurde bij het hooren van een godslastering. De Rabbijnen vonden den oorsprong dezer gewoonte in het feit, dat de gezanten van Ezechias, na hun onderhoud met den Rabsaces (die godslasteringen had uitgesproken), met gescheurde kleederen voor Ezechias verschenen (4 Kon. 18, 37). De rechters waren zelfs tot het scheuren van hun kleederen verplicht, als een getuige de woorden der godslastering herhaalde (Strack-Billerbeck I, blz. 1007). De Rabbijnen hadden de plaats en de afmeting van den scheur nauwkeurig bepaald, zoodat de handeling haar oorspronkelijk spontaan karakter geheel verloren had. De hoogepriester mocht zijn kleederen niet scheuren wegens persoonlijken rouw (Lev. 10, 6;

En zij antwoordden: Hij verdient den dood. 67. Toen spuwden zij Hem in het gelaat en gaven Hem vuistslagen; anderen echter sloegen Hem in het gelaat 68. en zeiden: Profeteer ons, Christus; wie heeft U geslagen.

21, 10), maar was daartoe verplicht wegens een godslastering. De droefheid van Kaïphas is geveinsd; in werkelijkheid is hij blij, zijn doel bereikt te hebben en Jezus te kunnen veroordeelen. Daar minstens twee overeenstemmende getuigen noodig zijn, heeft hij tot nu toe geen voldoenden grond ter veroordeeling, maar nu hebben alle Sanhedristen Jezus' z.g. godslastering gehoord, en zij allen kunnen dus als getuigen tegen Hem optreden. In dien zin zegt Kaïphas, dat zij geen getuigen meer noodig hebben.

66. — Driemaal hebben de Joden Jezus van godslastering beschuldigd: toen Hij zich de macht toekende om zonden te vergeven (Mt. 9, 3), toen Hij zich één noemde met den Vader (Joa. 10, 30—33), en op dit oogenblik, nu Hij zich stelt naast God. Kaïphas ziet de godslastering niet in het feit, dat Jezus zich den Messias noemt, maar dat Hij zich goddelijke rechten toekent. Wij zien dus in de drie gevallen, dat inbreuk-maken op Gods rechten beschouwd werd als godslastering. Volgens de Mischna hadden de rechters hun oordeel afzonderlijk moeten uitspreken, en wel schriftelijk met toevoeging van hun redenen. Hier geschiedt alles kort en bondig. Allen (Mc.) spreken een veroordeelend vonnis uit, wat er op duidt, dat Nicodemus en Joseph van Arimathea niet aanwezig en misschien niet opgeroepen waren Als de Joden nog onafhankelijk geweest waren, zouden zij Jezus als godslasteraar gesteenigd hebben (vgl. Joa. 8, 59; 10, 31). Het kon zelfs toen nog gebeuren, dat de volkswoede in een oogenblik van opwinding de steeniging voltrok, zooals in het geval van Stephanus (Hand. 7, 57 vlg.). Nu volstonden de rechters met een veroordeeling ter dood, zooals Jezus voorspeld had (20, 18). Deze veroordeeling was echter niet definitief, want de sanctie van den Romeinschen landvoogd ontbrak. Dit blijkt ook uit den term der veroordeeling: Hij verdient den dood. In zoover het van het Sanhedrin afhing, was Jezus' dood een uitgemaakte zaak.

67—68. — Tweemaal tijdens zijn lijden was Jezus de speelbal van wreeden spot, eerst van de zijde der Joden en vervolgens van de zijde der Romeinsche soldaten (Mt. 27, 27—31; Mc. 15, 16—20). — Het eerste spottooneel wordt door alle synoptici beschreven, maar niet op dezelfde wijze. In het verhaal van Mt. vordert de samenhang van v. 66 en 67, dat degenen, die Jezus in het gelaat spuwden en Hem vuistslagen gaven, tot de leden van het Sanhedrin behoorden. Het is volstrekt niet ongeloofwaardig, dat deze doodvijanden van den Zaligmaker, nu zij hun tegenstander eindelijk in hun macht hadden, op zulk een wijze hun woede koelden. Degenen, die Jezus als profeet beschimpten, worden door Mt. uitdrukkelijk van de Sanhedristen onderscheiden („anderen echter") en waren dus dienstknechten. Verder wordt niet vermeld, dat zij Jezus' aangezicht omhulden, vóórdat zij Hem in het aangezicht sloegen. Het gruwzame spel scheen dus hierin te bestaan, dat Jezus met zijn profetische kennis telkens den naam moest noemen van dengene, die Hem in het aangezicht sloeg. Zij hadden gehoord, waarom Jezus veroordeeld was, en noemden Hem daarom spottend: Messias. Mc. schrijft de bespotting aan sommigen van de Sanhedristen toe en vermeldt vervolgens,

dat ook de dienstknechten Jezus sloegen. Deze evangelist verhaalt, dat sommige Sanhedristen Jezus' gelaat omhulden, Hem in het gelaat sloegen en zeiden: Profeteer! Dit laatste moeten wij blijkbaar in den zin van Mt. aanvullen: Profeteer, wie U geslagen heeft! Lc. ten slotte spreekt niet van de Sanhedristen, maar zet de geheele bespotting en mishandeling op rekening van degenen, die Jezus bewaakten. Daar deze evangelist de voorafgaande raadszitting niet verhaald heeft, krijgt het heele tooneel het karakter van een door de bewakers op eigen verantwoording opgevoerde klucht. Ofschoon elk der synoptici zijn eigen traditie volgt, zijn hun verhalen toch niet moeilijk overeen te brengen. Men behoeft slechts aan te nemen, dat de Sanhedristen zoowel bij de mishandeling als bij de bespotting van den Zaligmaker het voorbeeld gaven en dat dit voorbeeld gretig gevolgd werd door hun ondergeschikten, misschien zelfs voortgezet na afloop van de raadszitting. Zooals Isaïas (50, 6) voorspeld had, liet Jezus zich zonder tegenstand deze schandelijke behandeling gevallen. Hij zelve had trouwens deze feiten aan zijn leerlingen voorzegd (Mt. 20, 19; Mc. 10, 34; Lc. 18, 32).

b. Petrus' verloochening, 26, 69—75; vgl. Mc. 14, 54. 66—72; Lc. 22, 54—62; Joa. 18, 15—18. 25—27.

Het is merkwaardig, dat de verloochening van Petrus in het overigens korte lijdensverhaal zoo omstandig verhaald wordt, en wel door alle evangelisten. Hieruit blijkt, welk een indruk dit feit op de eerste Christenen gemaakt heeft, en tevens, hoe onpartijdig de gewijde schrijvers de gebeurtenissen verhaalden. Zonder twijfel heeft Petrus' verloochening zulk een diepen indruk gemaakt, omdat zij een leerzaam voorbeeld was voor alle zondaren en omdat Jezus' alwetendheid daardoor zoo schitterend uitblonk. De vergelijking van de vier evangelische verhalen brengt verschillende moeilijkheden. Zij zijn niet alleen onafhankelijk van elkander, maar wijken onderling zoozeer af, dat verschillende exegeten een harmonische samenstelling onmogelijk achten en alleen het feit van de drievoudige verloochening, welke door alle evangelisten beklemtoond wordt, als vaststaand aannemen; de omstandigheden worden als van minder belang beschouwd. Het is inderdaad waar, dat de afwijkingen het hoofdpunt, namelijk de drievoudige verloochening, onaangetast laten en zelfs des te zekerder maken, maar het lijkt toch niet zoo moeilijk, de vier verhalen met elkaar in overeenstemming te brengen. Dat men door de samenvoeging van de verhalen minstens tot vijf verloocheningen komt, wat in strijd zou zijn met de rotsvaste traditie van de drievoudige verloochening, wordt gemakkelijk genoeg vermeden door de veronderstelling, dat Petrus bij drie verschillende gelegenheden, waarbij verschillende personen het woord voerden, Jezus verloochend heeft. Enkele van de voornaamste moeilijkheden kunnen wij nu reeds oplossen. Vooreerst schijnt Joa. de eerste verloochening te plaatsen tijdens het verhoor door Annas, terwijl de synoptici alle verloocheningen laten plaats hebben, terwijl Jezus voor Kaïphas stond. Daarop antwoorden wij, dat vele exegeten in hfdst. 18 van Joa. v. 24 plaatsen tusschen v. 13 en 14, zoodat het verhoor en Petrus' eerste verloochening voor Kaïphas geschieden. Maar ook wanneer deze hypothese onjuist is, lijkt de moeilijkheid niet zoo groot. De synoptici, die het eerste verhoor door Annas niet verhalen, hebben zich dan de vrijheid veroorloofd om de eerste verloochening te voegen bij de twee volgende, welke zeker voor Kaïphas plaats hadden. Joannes' verhaal

69. Petrus zat intusschen buiten in het voorhof. En een dienstmaagd kwam naar hem toe en zeide: Ook gij waart bij Jezus, den Galileër. 70. Maar hij loochende het ten aanhooren van allen en zeide: Ik begrijp niet, wat gij zegt. 71. Maar toen hij wegging naar de poort, zag hem een andere dienstmaagd en zeide tot degenen, die zich daar bevonden: Ook deze was bij Jezus, den Nazarener.

---

doet trouwens veronderstellen, dat Annas en zijn schoonzoon Kaïphas in hetzelfde paleis woonden of althans in verschillende vleugels van hetzelfde paleis, zoodat de drie verloocheningen in het gemeenschappelijke voorhof hebben plaats gehad. Dat verder Mt. en Mc. de verloocheningen laten volgen op de raadszitting van het Sanhedrin, terwijl Lc. ze daaraan laat voorafgaan, volgt noodzakelijk uit de verschillende voorstelling der synoptici omtrent de officiëele raadszitting, zooals wij boven hebben uiteengezet.

69. — Mt. is de eenige van de evangelisten, die niet vermeldt, dat Petrus zich warmde aan het in het voorhof ontstoken vuur. Dit verklaart ons echter, dat hij in het schijnsel gemakkelijk kon herkend worden. De eerste, die op Petrus opmerkzaam maakte, was volgens de drie synoptici e e n d i e n s t m a a g d. Het schijnt, dat deze Petrus meermalen gezien had, want zij zeide met tamelijk groote beslistheid: „Ook gij waart bij Jezus, den Galileër." Wij kunnen daaruit afleiden, dat men ook Jezus' leerlingen zocht; de mogelijkheid bestond immers, dat zij onder de Galileïsche pelgrims een oproerige stemming kweekten. Dat de dienstmaagd Jezus den bijnaam gaf van Galileër, duidt misschien daarop. Volgens de synoptici had deze eerste herkenning plaats, terwijl Petrus reeds bij het vuur neerzat. Joa. spreekt bij de eerste verloochening van de p o r t i e r s t e r, welke Petrus blijkbaar reeds bij het binnenkomen meende te herkennen, maar niet zeker was van haar zaak: „Zijt ook gij niet een van de leerlingen van dien man?" Het is echter mogelijk, dat dezelfde vrouw bedoeld is, welke Petrus bij het binnenkomen meende te herkennen en hem even daarna, toen zij hem bij het vuur beter kon onderscheiden, als een van Jezus' leerlingen aanwees.

70. — Bij Joa. antwoordt Petrus enkel: Neen! zonder twijfel met het doel om binnengelaten te worden. Mt. en Mc. laten hem ontwijkend antwoorden: „I k b e g r i j p n i e t, w a t g i j z e g t." Dit antwoord is psychologisch zeer natuurlijk. Petrus tracht het gevaar te ontgaan door een dubbelzinnigheid; hij veinst niet te begrijpen. Feitelijk loochent hij daardoor echter zijn betrekking tot den Zaligmaker, zooals Lc. te verstaan geeft: „Vrouw, ik ken Hem niet."

71. — Petrus zag in, dat er voor hem gevaar dreigde. Daarom ging hij uit het voorhof in de richting van de poort. Was het zijn bedoeling, het paleis te verlaten, of wilde hij enkel het schijnsel van het vuur ontwijken? In het eerste geval heeft het woord van de dienstmaagd verandering gebracht in zijn voornemen; toen hij zich opnieuw herkend zag, keerde hij terug om de achterdocht af te wenden. Het is echter waarschijnlijker, dat hij niet verder wilde gaan dan de voorhal, zooals Mc. schijnt aan te duiden. Daar was het donkerder en meende hij ongestoord den afloop te kunnen afwachten. — Hij werd echter volgens Mt. door e e n a n d e r e d i e n s t m a a g d herkend; deze zeide tot de knechten, die zich daar bevonden: „Ook deze was bij Jezus, den

72. Wederom loochende hij en zwoer: Ik ken dien mensch niet. 73. Kort daarna kwamen de omstanders naderbij en zeiden tot Petrus: Waarlijk, ook gij zijt een van hen; want zelfs uw spraak verraadt u. 74. Toen begon hij te vloeken en te zweren: Ik ken dien mensch niet. En aanstonds daarop kraaide een haan. 75. Nu herinnerde zich Petrus het woord, dat Jezus had gesproken: Eer een haan heeft gekraaid, zult gij Mij driemaal verloochenen. Hij ging naar buiten en weende bitter.

Nazarener." Mc. spreekt zonder meer van de dienstmaagd, zoodat men zou veronderstellen, dat het dezelfde is, welke reeds vroeger Petrus aansprak. Lc. spreekt van „iemand anders" (een man) en Joa. nog meer algemeen van „men". Zeker is het derhalve, dat Petrus bij deze gelegenheid door meerderen achtereenvolgens werd aangesproken. Petrus was ondertusschen weer naar het vuur teruggekeerd (Joa.).

72. — Dezen keer is het antwoord niet ontwijkend, maar volstrekt ontkennend. Petrus loochent niet alleen zijn betrekking tot den Zaligmaker, maar zegt zelfs, dat hij Hem niet kent. De uitdrukking „dien mensch" getuigt van weinig eerbied en moet den indruk wekken, dat Jezus hem volstrekt geen belangstelling inboezemt. Alleen Mt. verhaalt ons, dat Petrus deze tweede verloochening met een eed bevestigt.

73. — De derde verloochening geschiedde volgens Mt en Mc. „kort daarop", volgens Lc. „ongeveer een uur later". Lc., die nauwkeuriger ingelicht is, bepaalt de tijdsopgave der twee anderen nader. Volgens Mt. en Mc. wordt Petrus tot de derde verloochening gebracht door „de omstanders", volgens Lc. door „een ander", volgens Joa. door „een bloedverwant van Malchus", die Petrus in den hof meende gezien te hebben. Het schijnt dus, dat de apostel nu omringd was door een groep knechten, waaronder de bloedverwant van Malchus. Zij hadden een nieuwe aanduiding, dat Petrus een van Jezus' leerlingen was: Hij was een Galileër (Mc., Lc.). Daaruit blijkt, dat de leerlingen als Galileërs bekend stonden. Volgens Mt. gaven de omstanders ook de reden aan, waarom hij een Galileër was: Zijn spraak verried hem. Dit kan beteekenen, dat Petrus het Galileïsch dialect sprak of dat zijn uitspraak hem als Galileër bekend maakte.

74. — Vooral bij Mt. is het duidelijk, hoe Petrus telkens dieper valt. Eerst antwoordt hij ontwijkend; daarna ontkent hij formeel en wel onder eede; den derden keer begint hij zelfs te vloeken. Hij roept Gods straffen over zich af, als hij niet de waarheid spreekt; misschien gebruikt hij daarbij de formuul van het O. T.: Dat God mij dit en dat doe! (vgl. 1 Kon. 20, 13; 2 Kon. 3, 9 enz.). Onmiddellijk na de derde verloochening hoort de apostel een haan kraaien en dat herinnert hem plotseling aan Jezus' voorspelling.

75. — Lc. heeft de kostbare bizonderheid, dat op dat oogenblik Jezus' blik dien van Petrus trof. Het was alsof de ongelukkige apostel weer de stem van zijn Meester hoorde: „Eer een haan heeft gekraaid, zult gij Mij driemaal verloochenen." Nu hield Petrus het niet langer uit in het paleis van Kaïphas. Hij ging naar buiten en beweende bitter zijn zonde. Weer wordt ons het karakter van Petrus met enkele welsprekende trekken geteekend. Zonder de gevolgen van zijn daad te overwegen, was hij het paleis van Kaïphas

27. 1. Bij het aanbreken van den morgen namen al de opperpriesters en oudsten van het volk een besluit tegen Jezus om Hem te dooden. 2. Zij lieten Hem boeien, voerden Hem weg en leverden Hem over aan den landvoogd Pilatus.

---

binnengetreden. Hij was in staat om in het vuur van zijn ijver een moedige daad te stellen, zoals hij in den hof Gethsemani bewezen had, maar de onheilspellende omgeving in Kaïphas' paleis deed de vrees ontwaken en hij verloochende zijn Meester. Daar echter het geloof en de liefde in zijn hart niet gestorven waren, was er slechts een kleine aanleiding noodig om hem het laffe van zijn verloochening te doen inzien en hem tot inkeer te brengen.

c. De tweede zitting van het Sanhedrin, 27, 1 vlg.; vgl. Mc. 15, 1; Lc. 23, 1.

1. — Uit Mt. en Mc. zou men kunnen afleiden, dat de morgenzitting slechts een korte bevestiging was van hetgeen 's nachts had plaats gehad. Dit zou geschied zijn ten gevolge van het voorschrift van de Mischna, dat een doodvonnis o v e r d a g moest geveld worden. Een nachtelijke veroordeeling werd als ongeldig beschouwd. Zeker hebben de Sanhedristen echter geen rekening gehouden met een ander voorschrift, dat namelijk over een doodvonnis op twee achtereenvolgende dagen beraadslaagd moest worden. De voorschriften van de Mischna waren bovendien waarschijnlijk slechts theoretisch en de Sanhedristen zullen zich des te minder daaraan gehouden hebben, omdat zij geen eigenlijk doodvonnis konden uitspreken. Wij volgen daarom beter de voorstelling van Lc., die de officiëele en voltallige raadszitting 's morgens laat plaats hebben. Volgens Mt. waren al de opperpriesters en oudsten tegenwoordig; Mc. drukt nog sterker de voltalligheid uit: de opperpriesters met de oudsten en schriftgeleerden, en het heele Sanhedrin. In tegenstelling met Mc. laat Mt. nog eenigszins doorschemeren, dat de morgenzitting beslissend was voor Jezus' lot: Zij namen een besluit tegen Jezus o m H e m t e d o e n s t e r v e n. Het was dus niet enkel een beraadslaging (in Jezus' afwezigheid) over de wijze, waarop zij hun doel zouden bereiken. Het verband met het volgende vers duidt echter aan, dat ook over dit laatste gesproken werd. De overlevering aan Pilatus schijnt immers een gevolg te zijn van de gehouden raadszitting.

2. — Men had Jezus geboeid bij zijn gevangenneming (Joa. 18, 12). Het schijnt echter, dat men Hem daarna weer van de boeien bevrijd had of dat men meer voorzorgen wilde nemen, nu Jezus overdag door de stad moest geleid worden. — Jezus werd dus door de hoogste Joodsche gezagdragers overgeleverd aan den Romeinschen landvoogd, dus a a n d e h e i d e n e n, zooals Hij voorspeld had (20, 19). Sinds de afzetting van Archelaüs (6 n. Chr.) werd Judea bestuurd door een Romeinschen magistraat, die den titel droeg „procurator van de provincie Judea". Wel was Judea niet geheel ingelijfd bij de provincie Syrië en had de procurator het „jus gladii" (recht over leven en dood) en de beschikking over een militaire macht, maar toch stond hij in een zekere afhankelijkheid van den legaat van Syrië. Pilatus was de vijfde procurator en regeerde van 26 tot 36 n. Chr. Philo haalt een brief van Agrippa I aan, waarin het k a r a k t e r v a n P i l a t u s zeer ongunstig geschilderd wordt. Hij wordt beschuldigd van „omkoopbaarheid, gewelddadigheid, roofzucht, mishandelingen, krenkingen, voortdurende terechtstel-

lingen zonder vonnis, eindelooze en onverdragelijke wreedheden". Zelfs wanneer dit oordeel partijdig is, dan hebben wij nog genoeg feiten, welke hem als willekeurig en wreed kenmerken. Om de Joden te krenken liet hij zijn soldaten met veldteekens, waarop de beeltenis van den keizer stond, Jerusalem binnentrekken. Het volk, dat hem in Cesarea kwam vragen de veldteekens te verwijderen, liet hij opsluiten in de renbaan en door gewapenden omringen. Eerst toen hij zag, dat de Joden onwrikbaar bleven, gaf hij toe. Om de groote waterleiding te bouwen liet hij beslag leggen op de tempelschatten. Toen het volk hem kwam smeeken om ze terug te geven, gaf hij bevel aan zijn soldaten zich als gewone burgers onder het volk te mengen; op een gegeven teeken wierpen deze zich op de burgers en doodden er velen. Ook het evangelie (Lc. 13, 1) vermeldt een bloedbad, door Pilatus onder Galileïsche pelgrims aangericht. Van een oproer, waarbij Barabbas gevangen genomen werd, maakt Mc. (15, 7) melding. Wijgeschenken, welke hij om de Joden te verbitteren in het paleis van Herodes te Jerusalem had aangebracht, moest hij op bevel van Tiberius verwijderen en in den tempel van Augustus te Cesarea plaatsen. Door een laatste bloedbad bereidde hij zich zelf den ondergang. Een menigte vreedzame Samaritanen, die bij den berg Garizim samengeroepen waren door een pseudo-profeet, die beloofd had hun de oude tempelgereedschappen te zullen toonen, werden door Pilatus' soldaten deels gedood, deels op de vlucht gejaagd, deels gevangen genomen. Vitellius, de legaat van Syrië, zond den procurator daarop ter verantwoording naar Rome. Volgens de christelijke legende zou hij door zelfmoord of door terechtstelling om het leven gekomen zijn (over Pilatus, zie Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* I, blz. 487—493; Willam, *Het leven van Jezus*, blz. 470—474). — Pilatus, die gewoonlijk te Cesarea verbleef, was ter gelegenheid van het Paaschfeest naar Jerusalem gekomen, omdat de groote toeloop van volk op de feestdagen vaak onlusten veroorzaakte. De evangelisten oordeelen niet zoo ongunstig over Pilatus als de Joodsche geschiedschrijvers. Zij laten ten minste duidelijk uitkomen, dat hij Jezus voor onschuldig hield en Hem tegen zijn zin ter dood veroordeelde. Des te duidelijker echter stellen zij Pilatus' onrechtvaardig vonnis, dat niet door goede trouw verontschuldigd werd, in het licht. Dezelfde man, die gruweldaden bedreef om zijn gezag te handhaven en de Joden voortdurend krenkte, leverde een Onschuldige in hun handen over om moeilijkheden te vermijden! — Het huis, waar Pilatus verbleef, wordt door de evangelisten p r e t o r i u m (Mt. 27, 27; Joa. 18, 28) of ook wel paleis (Mc. 15, 16) genoemd. Het pretorium was de ambtswoning van den Romeinschen landvoogd eener provincie (praetor of propraetor). Daar Cesarea de gewone residentie der Judeesche landvoogden was, kan hier alleen sprake zijn van een tijdelijk pretorium. Op de vraag, waar zich het pretorium van het lijdensverhaal bevond, wordt niet eenstemmig geantwoord. De meening, dat Pilatus het prachtige paleis van Herodes den Groote op den westelijken berg bewoonde, wordt door velen verdedigd. Volgens Philo en Flavius Josephus immers nam de landvoogd in dit paleis zijn intrek, wanneer hij in Jerusalem vertoefde. Anderen zoeken het pretorium in het dal, dat Jerusalem doorsnijdt, ter plaatse van het Mehkemeh, het vroegere Turksche raadhuis. Zij beroepen zich op het getuigenis van den pelgrim van Bordeaux (333 n. Chr.) en op een ter plaatse gevonden mozaïek, dat de voetindrukken vertoont van Christus, die daar voor Pilatus zou gestaan hebben; in de oude tijden zou zich daar bevonden hebben de basiliek, toegewijd aan

3. Toen nu Judas, die Hem verraden had, zag, dat Hij veroordeeld was, kreeg hij spijt en bracht de dertig zilverlingen aan de opper-

---

de H. Wijsheid (Christus). De thans nog te Jerusalem bestaande traditie beschouwt echter den burcht Antonia, bij den noord-westelijken hoek van het tempelplein, (de vroegere Turksche kazerne), als het pretorium; daar begint men dan ook den kruisweg, die in de kerk van het H. Graf eindigt. Deze burcht was gebouwd om het tempelplein van de noordzijde te verdedigen en had onder de Machabeën reeds een groote beteekenis. Herodes de Groote maakte er een geweldige vesting van en gaf daaraan, ter eere van Marcus Antonius, den naam Antonia. Daar de burcht door trappen en onderaardsche gangen in verbinding stond met het tempelplein, diende hij tevens om ongeregeldheden in het heiligdom te onderdrukken; de Romeinsche bezetting der stad had dan ook daar haar verblijf. De nieuwste onderzoekingen, op de plaats van den Antonia-burcht gedaan, bevestigen zeer sterk de laatste meening. Daaruit is namelijk gebleken, dat er een plein was van ongeveer 2.500 M^2., bedekt met steenen, die ongeveer 1 M. lang en breed en tot 30 c.M. dik waren. Tamelijk groote stukken van dit plein heeft men gevonden bij de kapel der geeseling en bij het klooster van de zusters van Sion. De ontdekking van dit merkwaardige, met groote kosten en moeiten aangelegde plein doet ons denken aan Joa. 19, 13: „Toen Pilatus dit hoorde, leidde hij Jezus naar buiten en zette zich op den rechterstoel neder, op de plaats die Lithostrotos heet, Gabbatha in het Hebreeuwsch." Deze plaats, welke door de Hellenisten Lithostrotos (steenen plaveisel) en door de Hebreën met den ouden naam Gabbatha (hoogte) werd genoemd, moet wel zeer bekend geweest zijn, omdat de evangelist het niet noodig oordeelt, ze nader aan te duiden. Welnu, beide benamingen zijn uitstekend van toepassing op het plein, waarvan men de sporen heeft teruggevonden. Dit plein was op zeer kostbare wijze geplaveid en lag op het zuidelijk gedeelte van den Bezetha, die volgens Flavius Josephus de hoogste berg van Jerusalem was. Geen enkele andere plaats in de H. Stad kon met meer recht Gabbatha en Lithostrotos genoemd worden. Dat Pilatus niet in het paleis van Herodes, maar in den burcht Antonia verblijf hield, wordt voldoende verklaard door den grooten toevloed van Joden in den tempel ter gelegenheid van het Paaschfeest en door de opwinding, welke er naar aanleiding van Jezus' plechtigen intocht onder de pelgrims heerschte. — Vgl. L. H. Vincent, *L'Antonia et le prétoire,* Rev. biblique 1933, blz. 83—113; P. Groenen, *Het lijden en sterven van O. H. J. Chr.,* blz. 320—328; B. Meistermann, *Guide de la Terre sainte,* blz. 146—156.

9. Het einde van Judas, 27, 3—10.

Alleen Mt. verhaalt het ellendige einde van den verrader. Zijn doel is niet alleen, Judas' dood als een afschrikwekkend v o o r b e e l d aan zijn lezers voor te stellen, maar hij wil vooral de v e r s t o k t h e i d d e r J o o d s c h e o v e r h e d e n brandmerken: Judas kreeg in zekeren zin berouw, maar de Sanhedristen niet. Ook wil hij aantoonen, dat het ondankbaar gedrag van Israël's overheden v o o r s p e l d was in het O. T.

3. — Dit vers staat in nauw verband met het voorafgaande. Het woord „z i e n" moeten wij waarschijnlijk letterlijk opvatten. Judas wilde evenals Petrus den afloop weten en hield zich in de nabijheid van Kaïphas' paleis op.

priesters en oudsten terug 4. met de woorden: Ik heb gezondigd door onschuldig bloed te verraden. Maar zij zeiden: Wat gaat ons dat aan? Dat is uw zaak! 5. Toen wierp hij de zilverlingen in den tempel, vluchtte weg en ging zich verhangen. 6. Maar de opperpriesters raapten de zilverlingen op en zeiden: Het is niet geoorloofd ze in de

---

Toen zag hij den Zaligmaker geboeid weggeleid worden naar Pilatus. Hij begreep nu, dat Jezus' dood onvermijdelijk was. Waarom kreeg Judas nu spijt over zijn verraad? Had hij niet verwacht, dat het tot een doodvonnis zou komen? Of maakte het zien van zijn geboeiden Meester zulk een diepen indruk op hem? Zijn berouw was echter niet hetzelfde als dat van Petrus, want hij stortte niet de tranen, welke de ziel rein wasschen van schuld. Spoedig had hij zijn besluit genomen. Hij zou het bloedgeld teruggeven en dan een einde maken aan zijn leven. Het geloof in Jezus, dat Petrus had gered, had de ongelukkige Judas verloren.

4. — Judas kon niet meenen, dat hij, door het geld terug te geven en Jezus' onschuld te verklaren, het vonnis ongedaan zou kunnen maken. Daarvoor kende hij Jezus' rechters te goed. Zijn daad is die van een wanhopige, die wil herstellen wat hersteld kan worden en zijn haat en verachting wil slingeren in het gelaat van zijn verleiders. Hij ijlde naar den tempel, waar hij enkele opperpriesters, leden van het Sanhedrin, hoopte te vinden. Toen hij hen trof, bood hij hun de dertig zilverlingen aan met de woorden: „Ik heb gezondigd door onschuldig bloed te verraden." Dit getuigenis uit den mond van Judas is zeker merkwaardig. Jezus stond nu in al zijn onschuld en reinheid, zooals hij Hem in intiemen omgang gezien had, voor Judas' geest, en het gaf hem een zekere voldoening zijn afschuwelijke daad voor zijn medeplichtigen te bekennen. Maar de opperpriesters wezen hem hooghartig en onmeedoogend af. Het is teekenend voor hun laag karakter, dat zij geen woord van bemoediging hebben voor dengene, die hun Jezus in handen speelde. Judas had zijn dienst gedaan en zijn belooning gekregen. Verder stelden zij geen belang in hem en stieten hem terug in zijn wanhoop. Zij wierpen zelfs de heele verantwoordelijkheid op den ongelukkige, alsof zij aan de zaak part noch deel hadden.

5. — Daar de opperpriesters het geld weigerden, wierp Judas het in den tempel. Het Grieksch heeft hier het woord „naos", dat in stricten zin het eigenlijke tempelgebouw beteekent. Men veronderstelt daarom, dat de deur van het voorportaal openstond en dat Judas de geldstukken naar binnen slingerde. Het is echter waarschijnlijker, dat „naos" hier in breederen zin het geheele tempelcomplex aanduidt, waarbij ook de raadzaal der Sanhedristen (Gazith) behoorde. Daarop vluchtte Judas weg en ging zich verhangen. Het Grieksche woord beteekent eigenlijk wurgen, wat in geval van zelfmoord door ophanging geschiedt. Had de ongelukkige zich niet tot de harteloozе Sanhedristen, maar tot den goeden en medelijdenden Meester gericht, dan zou zijn spijt zeker in een weldoend en reddend berouw veranderd zijn.

6. — De opperpriesters toonen hun farizeïsche gezindheid. Wat zij doen, is echt de mug uitzeven en den kameel doorslikken (23, 24). Geld, dat uit een onzuivere bron voortkwam, mocht niet bij den heiligen tempelschat gevoegd worden (vgl. Deut. 23, 19). Daarom rapen zij de zilverlingen wel bijeen, maar

schatkist te werpen, omdat het bloedgeld is. 7. Na beraadslaagd te hebben kochten zij daarvoor den akker van den pottenbakker als begraafplaats voor de vreemdelingen. 8. Daarom wordt die akker tot op den huidigen dag bloedakker genoemd. 9. Toen ging in vervulling wat de profeet Jeremias gezegd had: En ik ontving de dertig zilverlingen, den prijs van den geschatte, dien zij geschat hebben, van de kinderen van Israël 10. en gaf ze voor den akker van den pottenbakker, zooals de Heer mij bevolen heeft.

---

besluiten, ze voor een profaan doel te besteden. Wanneer zij de geldstukken als bloedgeld betitelen, willen zij daardoor niet bekennen, dat Jezus' dood het karakter van een moord heeft, dat er m.a.w. bloedschuld aan het geld kleeft. Van hun standpunt uit gezien, moesten zij het zelfs beschouwen als uitgegeven voor een rechtvaardige zaak en hadden zij het dus bij den tempelschat kunnen voegen. In de uiterlijke onderhouding der wet waren zij echter zeer angstvallig, zoodat zij het geld, waarmede de dood van een Israëliet gekocht was, als onrein beschouwden. Niettemin veroordeelden zij daardoor hun eigen daad.

7. — Mt. spreekt zonder meer van den akker van den pottenbakker, omdat deze akker algemeen bekend was in de christelijke traditie. Zij bestemden dien akker tot begraafplaats van de pelgrims, die bij hun verblijf in de H. Stad stierven; deze hadden immers geen gelegenheid gehad om zich een begraafplaats te verwerven.

8. — De akker kreeg den naam van „bloedakker" en behield dezen tot in den tijd van Mt. In Hand. 1, 19 staat de Arameesche benaming „Hakeldamach", welke Hiëronymus in den Latijnschen tekst van Mt. heeft ingelascht. De bloedakker was nog bekend ten tijde van den H. Hiëronymus. De traditie plaatst hem in het zuidelijk deel van het Hinnom-dal.

9—10. — Omtrent deze verzen bestaan er verschillende moeilijkheden. Vooreerst wat den tekst betreft. De Vulgaat heeft de werkwoorden in het meervoud: „acceperunt" en „dederunt" (zij ontvingen en gaven). Dit stemt echter niet overeen met „mihi" aan het einde (zooals de Heer mij bevolen heeft). De grondtekst geeft hier uitkomst. Terwijl „elabon" evengoed kan beteekenen „ik ontving" als „zij ontvingen", is er naast „edôkan" (zij gaven) een even waarschijnlijke lezing „edôka" (ik gaf). Verder moeten wij nog opmerken, dat de Vulgaat waarschijnlijk ten onrechte „a filiis Israel" verbindt met „appretiaverunt"; het past beter bij „acceperunt". Wij verbinden dus: Ik ontving de dertig zilverlingen ....van de kinderen van Israël. — Volgens de Vulgaat waren het de Sanhedristen, die de profetie in vervulling deden gaan: Zooals zij het geld van Judas aannamen en er een akker voor kochten, zoo had ook de profeet enz. Volgens den waarschijnlijksten Griekschen tekst is het echter Judas, die onbewust de voorspelling verwezenlijkte: Zooals Judas het geld van de Sanhedristen aannam en er een akker voor kocht (door bemiddeling van de Sanhedristen), zoo had ook de profeet enz. Wanneer men de opwerping maakt, dat niet Judas, maar de Sanhedristen den akker kochten, dan kan men verwijzen naar Hand. 1, 18, waar gezegd wordt: „Hij dan (Judas) verwierf zich een akker van het loon der ongerechtigheid." Het wordt voorgesteld, alsof de met het judasgeld ge-

kochte akker door Judas zelf gekocht was. — Maar nu komt de vraag: Welke profetie wordt hier door Mt. bedoeld? De profetie, welke met zijn tekst woordelijk het meest overeenstemt, vindt men niet bij Jeremias, maar bij Zacharias 11, 12 vlg. In 11, 4 heeft God den profeet Zacharias aangesteld tot herder van het volk Israël in Jahwe's naam. De profeet vraagt dan het loon, dat hem voor zijn herdersambt verschuldigd is: Als gij het goedvindt, geeft mij mijn loon; zoo niet, laat het dan. En zij telden mijn loon af, dertig zilverlingen. En Jahwe zeide tot mij: Werp het voor den pottenbakker, den schoonen prijs, waarop Ik door hen geschat ben! En ik nam de dertig zilverlingen en ik wierp ze in het huis van Jahwe voor den pottenbakker. — Deze tekst is, nog afgezien van zijn betrekking tot Mt. 27, 9 vlg., zeer moeilijk te verklaren. Omdat het niet duidelijk is, wat de pottenbakker met het huis van Jahwe heeft uit te staan, lezen vele exegeten in plaats van het Hebr. „voor den pottenbakker" met verandering van één medeklinker „in de schatkist". De zin wordt dan: En ik nam de dertig zilverlingen en wierp ze in het huis van Jahwe in de schatkist. Toch is deze lezing te verwerpen, want uit den geheelen samenhang blijkt, dat God de dertig zilverlingen als een bespottelijk loon beschouwt en dat de handeling, welke de profeet op bevel van God moet verrichten, de verachtelijkheid van het loon moet verzinnebeelden. Wanneer de profeet echter de geldstukken in de schatkist van den tempel moest werpen, zou God ze als zijn eigendom aanvaarden. Van Hoonacker leest met een kleine verandering in den Hebreeuwschen tekst (de naam van Jahwe werd vaak enkel door de letter jod aangeduid) „in zijn huis" in plaats van „in Jahwe's huis", zoodat de zin wordt: En ik wierp ze voor den pottenbakker in zijn huis. Door de symbolische handeling van den profeet wordt dan aangeduid, dat de dertig zilverlingen een geschikt loon zijn voor den pottenbakker, maar niet voor God. Mt. ziet deze profetie vervuld in het feit, dat de Sanhedristen voor den bloedprijs van Jezus den akker van den pottenbakker kochten. Zooals Jahwe's loon bij Zacharias bepaald werd op dertig zilverlingen, zoo werd ook Jezus door de Sanhedristen op dertig zilverlingen geschat. En zooals de dertig zilverlingen door Zacharias voor den pottenbakker werden geworpen, zoo kwam Jezus' bloedprijs in bezit van den pottenbakker voor den aankoop van den akker. — Een laatste vraag is: Waarom schrijft Mt. deze profetie toe aan Jeremias? Er zijn allerlei oplossingen. Steunend op enkele handschriften, waarin de naam Jeremias niet voorkomt, meenen sommigen, dat Mt. alleen sprak van „den profeet", zonder een naam te noemen. Anderen veronderstellen, naar aanleiding van teksten van Origenes en Hiëronymus, dat de evangelist gebruik maakte van een apocryph geschrift van Jeremias. Nog anderen beweren, dat Mt. zich vergiste; ook Augustinus heeft deze meening geopperd, er aan toevoegend, dat de H. Geest daardoor de geestelijke eenheid der profeten wilde leeren. Men kan echter ook aannemen, dat Mt. niet alleen de profetie van Zacharias op het oog had, maar tevens een profetie van Jeremias. Het valt immers op, dat het voornaamste feit, waarin Mt. de vervulling van de profetie ziet, namelijk het koopen van den bloedakker, in de profetie van Zacharias niet vermeld wordt. Bij Zacharias is er geen sprake van het koopen van een akker. Bij Jeremias echter wordt zulk een feit wel vermeld (32, 6—15). Op Gods bevel koopt Jeremias van zijn neef Hanameël een akker bij de geboorteplaats van den profeet, Anathoth; deze koop wordt kort vóór de ballingschap gesloten. De met alle mogelijke rechtsceremoniëel opge-

maakte koopbrief wordt door Jeremias aan Baruch toevertrouwd met de opdracht hem in een aarden pot te sluiten, opdat hij lang bewaard blijft. De beteekenis dezer handeling is zeer troostrijk en wordt aldus verklaard: „Want zoo spreekt Jahwe der heerscharen, de God van Israël: Eens zal men weer huizen en akkers en wijnbergen koopen in dit land" (32, 15). M.a.w. de ballingschap zal eens een einde nemen. Jeremias neemt den akker in Jahwe's naam in bezit om daardoor aan te duiden, dat Jahwe het land van Israël niet heelemaal in de macht der vijanden overgeeft. Welke overeenkomst bestaat er nu tusschen het voorafbeeldende feit bij Jeremias en het voorafgebeelde bij Mt.? Deze schijnt hierin te bestaan, dat de bloedakker, welke met Jezus' prijs betaald is, als het ware in Gods eigendom overgaat en een waarborg vormt, dat Israël ook nu niet heelemaal door God verworpen wordt. Het eigenaardige van Mt. 27, 9 vlg. bestaat hierin, dat de evangelist twee verschillende profetieën tot één verbindt en deze toeschrijft aan den profeet, die het hoofdfeit, namelijk het koopen van den akker, vermeldt. — Misschien heeft Mt. bovendien gedacht aan twee andere plaatsen van Jeremias, welke met den bloedakker in verbinding staan. Eens moest de profeet op bevel van God naar het huis van den pottenbakker gaan (waarschijnlijk in het Hinnom-dal) en daar, naar aanleiding van hetgeen de pottenbakker deed, aan de Israëlieten duidelijk maken, dat het huis van Israël in Gods handen was als leem in de hand van den pottenbakker (18, 1—6). Op een anderen tijd moest hij met een pottenbakkerskruik naar het dal Hinnom gaan en deze ten overstaan van de Joodsche overheden verbrijzelen om Israël's tuchtiging aan te kondigen (19, 1—13). In deze beide feiten vinden wij meerdere gegevens, welke aan den bloedakker herinneren. De plaats der handeling ligt in het Hinnom-dal, waar volgens de traditie de bloedakker lag; de symbolische handeling staat in verband met het pottenbakkersbedrijf. De bloedakker in het door God gevloekte Hinnom-dal is dus een beeld van de verwerping van het Joodsche volk, maar tevens een waarborg, dat Israël niet heel en al gevloekt zal zijn (vgl. Rom. 11, 25—31). Vgl. J. Keulers, *Verklaring van Matth. 27, 9—10,* Ned. Kath. St. 1922, blz. 81—88.

10. Jezus voor Pilatus, 27, 11—30.

De Zaligmaker was door het Sanhedrin ter dood veroordeeld wegens godslastering. Dit godsdienstig misdrijf zou op Pilatus weinig indruk gemaakt hebben. Daarom schoven de Sanhedristen voor den rechterstoel van den landvoogd een politiek vergrijp op den voorgrond. Ofschoon zij heel goed wisten, dat Jezus nooit politieke aspiraties gehad had en zijn messiaansche waardigheid op zuiver geestelijk en zedelijk gebied stelde, klaagden zij Hem bij den landvoogd aan van oproerige gezindheid. De beschuldiging, dat Hij zich tot koning der Joden had willen opwerpen, zou den landvoogd zeker het doodvonnis doen uitspreken. Ofschoon Pilatus hen doorschouwde, gaf hij ten slotte op hun taai aandringen toe. De evangeliën schrijven zeer duidelijk de hoofdschuld van Jezus' dood op rekening der Joodsche overheden. — Van de gebeurtenissen, welke bij Pilatus plaats hadden, verhaalt Mt. ons de volgende: 1. Het verhoor (v. 11—14); 2. de keuze tusschen Jezus en Barabbas, waarbij de boodschap van Pilatus' vrouw wordt ingelascht (v. 15—23); 3. de handwassching van Pilatus en de geeseling (v. 24—26); 4. de bespotting door de Romeinsche soldaten en de doornenkroning (v. 27—31). Van deze feiten zijn de boodschap van Pilatus' vrouw en de hand-

11. Jezus nu stond voor den landvoogd; en de landvoogd ondervroeg Hem en zeide: Gij zijt de koning der Joden? Jezus sprak: Gij

---

wassching het uitsluitend eigendom van het Mt.-evangelie. Terwijl Mc. behalve deze twee, dezelfde feiten verhaalt als Mt., geeft Lc. verschillende bizonderheden omtrent het verhoor door Pilatus en de beschuldigingen der Joden; het is ook deze evangelist, die alleen Jezus' verschijnen voor Herodes Antipas verhaalt. Joa. ten slotte geeft als het ware een geheel nieuw verhaal, waarin hij de synoptici sterk aanvult. Vooral beschrijft hij het dramatisch verloop van den strijd tusschen den wankelmoedigen landvoogd en de hardnekkige Joden; bovendien verhaalt alleen Joa. het Ecce-homo-tooneel.

a. Het verhoor, 27, 11—14; vgl. Mc. 15, 2—5; Lc. 23, 2—5; Joa. 18, 33—38. Mt. en Mc. zijn zeer kort in hun verhaal van het verhoor. Zij geven alleen de beslissende vraag van Pilatus en het even beslissende antwoord van Jezus, en vermelden verder, dat Jezus op de beschuldigingen der Joden zweeg, tot groote verbazing van Pilatus. Wanneer Lc. en Joa. hun verhaal niet aanvulden, zouden wij het vreemd vinden, dat Pilatus den Zaligmaker niet aanstonds veroordeelde; Jezus bekende immers ronduit, dat Hij aanspraak maakte op den titel: Koning der Joden, wat voor den Romein met hoogverraad moest gelijk staan. Lc. en Joa. geven een duidelijker overzicht. Terwijl Jezus in het pretorium geleid werd, bleven de Joden buiten staan. Pilatus ging tot hen en vroeg naar de reden, waarom zij Jezus tot hem brachten. Na een eenigszins onvriendelijke en bitse woordenwisseling kwamen de Joden met hun beschuldigingen voor den dag: Jezus was een volksopruier, verbood den keizer belasting te betalen en gaf zich uit voor den Messiaskoning. Daarop ging Pilatus naar binnen en stelde Jezus de vraag, welke door alle evangelisten als de beslissende gegeven wordt: „Zijt Gij de koning der Joden?" Jezus antwoordde bevestigend, maar gaf tevens duidelijk te verstaan, dat Hij koning was in het rijk der waarheid, zoodat de Romein begreep, dat er van een politiek misdrijf geen sprake was. Toen Pilatus weer buiten kwam en ook Jezus naar buiten geleid was, kon de landvoogd met overtuiging zeggen, dat hij in den beklaagde geen schuld vond. De Joden bleven Jezus echter van oproerige gezindheid beschuldigen. De Zaligmaker van zijn kant antwoordde op geen enkele beschuldiging, wat Pilatus' verbazing opwekte.

11. — De Joden hebben Jezus beschuldigd, dat Hij het volk opruit, verbiedt de belasting te betalen en zich uitgeeft voor den Messias-koning (Lc. 23, 2). Zij stelden Jezus' messiaansche aanspraken zóó valsch en leugenachtig voor, dat de Romein Jezus moest beschouwen als een oproerling en pretendent naar de koningskroon. Van het begin af schijnt Pilatus de ongegrondheid van de beschuldiging doorschouwd te hebben, want met den nadruk op het woordje „gij" vroeg hij ongeloovig en spottend: „Gij zijt de koning der Joden?" Daar Pilatus evenals de Joden een politiek koningschap bedoelde, had Jezus ontkennend kunnen antwoorden, maar dan zou het den schijn gehad hebben, alsof Hij zijn messiasschap verloochende. Daarom antwoordde Hij kalm en waardig: „Gij zegt het!" Jezus had zich nooit dien titel gegeven, omdat hij verkeerde opvattingen kon wekken en zijn waardigheid slechts zeer onvolmaakt weergaf, maar door Pilatus ondervraagd, gaf Hij te kennen, dat Hij inderdaad recht had om zich koning der Joden te noemen. Volgens Joa. 18, 36 vlg. legde Hij echter Pilatus uit, hoe zijn koningschap moest opgevat worden.

zegt het. 12. Maar toen de opperpriesters en oudsten Hem beschuldigden, antwoordde Hij niets. 13. Toen zeide Pilatus: Hoort Gij niet, hoe zwaar zij U beschuldigen? 14. Maar Hij antwoordde hem op geen enkele beschuldiging, zoodat de landvoogd zeer verbaasd was.

15. Bij het feest nu was de landvoogd gewoon, aan het volk een gevangene vrij te geven naar hun keuze. 16. Men had toen een beruchten gevangene, Barabbas genaamd. 17. Terwijl zij nu bijeen

---

12. — Ook Mt. en Mc. laten doorschemeren, dat Pilatus niet overtuigd was. Anders zouden immers de verdere beschuldigingen van de Sanhedristen geen zin hebben. Daar Pilatus door het verdere verhoor tot de meening is gekomen, dat de geheele zaak een godsdienstig karakter draagt, trachten zij hem van het tegendeel te overtuigen. Jezus echter zwijgt. Hij heeft zijn bekentenis afgelegd, den rechter ingelicht en laat het verdere verloop over aan den Vader. Zijn persoon, zijn leven en daden, zijn tegenwoordige toestand van weerloosheid getuigen voor Hem, en de laster der Joden is zoo grof, dat Hij hem geen antwoord waardig keurt.

13—14. — Pilatus gelooft geen woord van hetgeen de Joden zeggen. Vooral het feit, dat zij plotseling zulke trouwe onderdanen van den keizer zijn, maakt hem wantrouwend. Gaarne zou hij de ware reden van den haat der Joden tegen den Beklaagde kennen, maar Deze zwijgt. Pilatus staat verbaasd over zulk een ongewone lijdzaamheid. Waarschijnlijk vermengt zich met die verbazing een gevoel van bewondering voor den Man, die zoo kalm en waardig blijft bij de vele en blijkbaar valsche beschuldigingen.

b. Jezus of Barabbas, 27, 15—23; vgl. Mc. 15, 6—14; Lc. 23, 17—23; Joa. 18, 38—40.

Bij het verhoor hadden de Joden Jezus beschuldigd, dat Hij ook in Galilea het volk had opgeruid. Daarop liet Pilatus Hem naar den viervorst van Galilea, die toen te Jerusalem vertoefde, leiden, maar deze zond den gevangene weer naar den landvoogd terug (Lc. 23, 6—12). Daarop verzon deze een nieuw middel om Jezus vrij te laten; hij gaf het volk de keuze tusschen Jezus en Barabbas.

15. — Als inleiding tot het nu volgende tooneel vermeldt Mt., dat de landvoogd de gewoonte had, bij elk Paaschfeest een gevangene vrij te laten naar keuze van het volk. Misschien stond dit gebruik in verband met de beteekenis van het Paaschfeest, waarbij immers de verlossing uit Egypte herdacht werd. Daar het eenstemmig door de evangelisten vermeld wordt, is er geen enkele reden om de historische juistheid te betwijfelen. De gewoonte, dat gevangenen op verlangen van het volk werden vrijgelaten, wordt bevestigd door een papyrus uit 86—88 n. Chr., waarin verhaald wordt, dat Septimius Vegetus, prefect van Egypte, een zekeren Phibion ten believe van het volk vrijliet.

16. — Barabbas beteekent „zoon van Abba". Het kwam veel voor, dat de Joden aangeduid werden door den naam van hun vader (vgl. den naam Bartholomeüs). Ofschoon Abba eigenlijk „vader" beteekent, was het toch tevens eigennaam. Volgens Mc. zat Barabbas gevangen tegelijk met andere oproermakers, die bij een oproer een moord hadden begaan. Lc. zegt,

dat hij bij een oproer gevangen genomen en om een moord in de gevangenis was geworpen. Joa. noemt hem een roover. In zijn toespraak tot de Joden kenschetst Petrus hem kortweg als een moordenaar (Hand. 3, 14). Het bijvoegelijk naamwoord, waarmede Mt. den gevangene aanduidt, beteekent eigenlijk „b e r o e m d" in den gunstigen zin van het woord, maar hier wordt het gewoonlijk met „berucht" vertaald. Wanneer wij het in gunstigen zin nemen, dan wil Mt. daardoor den gevangene niet als een onschuldig veroordeelde voorstellen, maar alleen te kennen geven, dat Barabbas bij het volk in hooge achting stond; misschien werd hij als een soort nationale held beschouwd. Dit is best mogelijk, wanneer het door Mc. en Lc. vermelde oproer tegen de Romeinen gericht was. — Joa. noemt Barabbas een „lèstès", welk woord gewoonlijk door „roover" vertaald wordt. Ook de beide mannen, die tegelijk met Jezus gekruisigd werden, worden door Mt. en Mc. met dien naam aangeduid. J. Pickl (*Messiaskönig Jesus*[2], München 1935), die aan de Joodsche vrijheidsbeweging een grooten invloed op de evangelische gebeurtenissen toekent, beschouwt Barabbas en Jezus' medegekruisigden niet als roovers, maar als leden van een bende, die tegen de Romeinen streed. Het woord „lèstès" zou dus een strijder voor de Joodsche onafhankelijkheid beteekenen. De opstand, waarbij Barabbas gevangen genomen was, zou plaats gehad hebben bij het laatste Loofhuttenfeest (Joa. 7, 2). Pickl weet zelfs het verloop van den opstand nauwkeurig te verhalen. Een deel der opstandelingen had zich verzameld voor het pretorium van Pilatus om te protesteeren tegen het gebruik der tempelgelden voor de waterleiding (Flavius Josephus, Bell. jud. II, 3, 1); een tweede afdeeling stond in den tempel bij het brandofferaltaar; een derde eindelijk had zich opgesteld bij Siloë. Daar Pilatus gewaarschuwd was, mislukte de opstand. Hij had onder de menigte, die voor het pretorium stond, soldaten in burgerkleederen doen plaats nemen, die de opstandelingen overvielen en op de vlucht dreven (Bell. jud. II, 9, 4). De tweede bende werd overvallen door soldaten, die zich op de zuilengangen bevonden en zich plotseling langs koorden naar beneden lieten glijden. Zij bezetten de poorten en doodden de opstandelingen, wier bloed met dat van de offers vermengd werd (Lc. 13, 1). De derde bende werd uiteengedreven, waarbij achttien mannen vluchtten in den toren van Siloë; deze toren werd door de Romeinen ondermijnd en stortte in, zoodat de ingeslotenen onder de puinen begraven werden (Lc. 13, 4). Barabbas was bij dezen opstand de leider geweest. Het woord „episèmos" van Mt., dat wij met „beroemd" of „berucht" vertalen, wordt door Pickl opgevat in den zin van „aanvoerder". Bij dezelfde gelegenheid werden ook de twee mannen gevangen genomen, die later met Jezus gekruisigd werden. Pilatus had den kruisdood der drie gevangen opstandelingen vastgesteld op den voorbereidingsdag van het Paaschfeest om een afschrikwekkend voorbeeld te stellen. Hij moet gedacht hebben: Hebt gij, Joden, het Loofhuttenfeest gebruikt voor den opstand, dan gebruik ik uw Paaschfeest om te kruisigen. — Uit de evangeliën blijkt inderdaad, dat Barabbas bij een opstand gevangen genomen was en zich in de gunst van het volk verheugde. Maar de overige bizonderheden, hoe verleidelijk en suggestief zij ook zijn, behooren toch min of meer tot het rijk der veronderstellingen. De evangelisten schijnen over de drie gevangenen niet zoo gunstig te oordeelen. Want Mc. en Lc. vermelden toch niet zonder reden, dat Barabbas bij den opstand een doodslag beging. Petrus, die toch ook op de hoogte was van de gebeurtenissen, noemt hem „een moordenaar" (Hand. 3, 14).

waren, zeide Pilatus tot hen: Wien zal ik u vrijlaten, Barabbas of Jezus, die Christus genoemd wordt? 18. Hij wist namelijk, dat zij Hem uit afgunst hadden overgeleverd. 19. Terwijl hij nu op den rechterstoel zat, liet zijn vrouw hem zeggen: Bemoei u niet met dezen Rechtvaardige, want ik heb heden in een droom veel om Hem geleden.

De beide medegekruisigden van Jezus worden door Lc. als „boosdoeners" betiteld.

17. — Volgens Mt. en Joa. gaat het initiatief tot het nu volgende tooneel uit van den landvoogd: Hij maakt het volk opmerkzaam op het bestaande Paaschgebruik, om zoo Jezus te kunnen vrijlaten. Uit Mc. blijkt echter, dat dit een vereenvoudigde voorstelling der feiten is. Deze laatste evangelist verhaalt, hoe het volk uit de benedenstad naar het pretorium opsteeg om de vrijlating van een gevangene te vragen. Misschien had het reeds de vrijlating van den „beroemden" Barabbas op het oog. Dit geeft dan ook de reden aan, waarom het volk bij het verdere verloop der gerechtszitting tegenwoordig was. De Sanhedristen zullen zich wel gewacht hebben, om het volk bijeen te roepen, daar zij voor een volksoproer ten gunste van Jezus beducht waren (26, 5). Dat het volk kwam opdagen, terwijl Jezus voor Pilatus' rechterstoel stond, was van zijn kant louter toeval. Dit sluit natuurlijk niet uit, dat er tevoren reeds verschillende burgers met de Sanhedristen aanwezig waren (vgl. Lc. 23, 4). — Volgens alle evangelisten verklaarde Pilatus zich bereid om aan het verzoek van het volk te voldoen. Hij zag daarin een welkome gelegenheid om Jezus vrij te laten, zonder dat de Sanhedristen reden tot klagen hadden. De vorm van zijn voorstel luidt echter verschillend. Terwijl Pilatus volgens Mc. en Joa. (Lc. verhaalt deze episode zóó kort, dat hij ons geen nieuwe gegevens verstrekt) onmiddellijk Jezus' vrijlating voorstelt zonder Barabbas zelfs te noemen, geeft hij volgens Mt. de keuze tusschen Barabbas en Jezus. De voorstelling van Mc. en Joa. lijkt waarschijnlijker, omdat de landvoogd de aandacht vooral op Jezus wilde vestigen. Mt. vereenvoudigt het verhaal, omdat het ten slotte toch uitloopt op de keuze tusschen Jezus en Barabbas. Om het volk ten gunste van Jezus te stemmen, noemt Pilatus Hem den Messias (Mt.), den koning der Joden (Mc., Joa.). Hij schijnt te weten, dat Jezus als zoodanig door het volk in Jerusalem is ingehaald, en doet dus een beroep op de goede stemming, welke hen tegenover den Zaligmaker bezielt.

18. — Dit vers verklaart Pilatus' voorstel. Hij doorschouwde de Sanhedristen en begreep, dat zij jaloersch waren op den invloed, welken Jezus bij het volk had. Daarom deed hij een beroep op het volk, welks sympathie voor Jezus hem bekend was. Toch was Pilatus reeds op den verkeerden weg, want een onschuldige moest in vrijheid gesteld worden onafhankelijk van het Paaschgebruik, dat de vrijlating van een schuldige veronderstelde.

19. — Dit kleine tusschenspel is eigen aan Mt. Terwijl Pilatus op zijn rechterstoel zit en het antwoord van het volk afwacht, komt een bode van zijn vrouw tot hem. Deze laat hem vragen, zich niet met Jezus in te laten, d.w.z. niets tegen Hem te doen of te besluiten. Als reden geeft zij vooreerst aan, dat Jezus onschuldig is, en vervolgens, dat zij in een droom om Hem veel angst heeft uitgestaan. Den juisten inhoud van den droom vermeldt zij niet, maar uit den samenhang blijkt, dat zij daaruit

20. Intusschen hitsten de opperpriesters en oudsten de volksmenigte op, dat zij Barabbas zouden vragen en Jezus zouden doen sterven. 21. De landvoogd nam nu het woord en zeide: Wien van beiden zal ik u vrijlaten? Zij zeiden: Barabbas. 22. Pilatus zeide tot hen: Wat

---

een groot ongeluk voor haar man afleidde, wanneer deze Jezus mocht veroordeelen. Deze droom kan in zich als natuurlijk beschouwd worden, wanneer men aanneemt, dat de vrouw van Pilatus reeds vroeger van Jezus gehoord had en van de vijandschap der Sanhedristen tegenover den Zaligmaker op de hoogte was. Men kan bijv. verwijzen naar Calpurnia, de vrouw van Caesar, die in een droom haar man met bloed overdekt had gezien en hem daarom wilde verhinderen uit te gaan (Appianus, Bell. civ. 2, 115). De evangelist echter beschouwt den droom zonder twijfel als bovennatuurlijk of althans als een blijk van de goddelijke voorzienigheid. Terwijl de Sanhedristen verstokt bleven, geloofde een heidin in Jezus' onschuld en pleitte voor zijn vrijlating. Volgens de apocryphen heette Pilatus' vrouw Claudia Procula en was zij een proseliete. Origenes verhaalt, dat zij later Christin werd, en de Grieksche kerk vereert haar als heilige. — Deze episode wordt door vele vrijzinnigen naar het rijk der sagen verwezen, maar zonder reden. Het is waar, dat de legaten onder keizer Augustus hun vrouwen niet naar de provinciën mochten meenemen, maar onder Tiberius werd dit voorschrift niet meer onderhouden (Tacitus, Annal. 3, 33). Wanneer Pilatus' vrouw nu te Cesarea vertoefde, dan kan zij hem ook vergezeld hebben naar Jerusalem. Dat zij eerst nu haar droom aan Pilatus meedeelde, is zeer goed te verklaren. Toen zij vernam, dat Jezus voor den rechterstoel van haar man stond, kreeg de droom voor haar zijn volle beteekenis en meende zij te moeten ingrijpen.

20. — Pilatus liet het volk een zekeren tijd om zijn besluit te nemen; ook het gesprek met den bode van zijn vrouw veroorzaakte eenig oponthoud. De Sanhedristen maakten daarvan een dankbaar gebruik om de menigte tegen Jezus op te hitsen. Zij deden dit vooral indirect door te pleiten voor Barabbas, zooals uit Mc. blijkt. Dit was psychologisch zeer sluw bedacht, vooral wanneer men aanneemt, dat het volk Barabbas als vrijheidsheld beschouwde en gekomen was om zijn vrijlating te eischen. Daar echter uit Barabbas' vrijlating Jezus' veroordeeling zou volgen, kan Mt. er aan toevoegen „en Jezus zouden doen sterven".

21. — Pilatus herhaalt nu zijn vraag. Ook hier spreekt Mt. van een keuze tusschen Jezus en Barabbas, terwijl Mc. alleen „den koning der Joden" vermeldt: „Wat moet ik nu doen met Hem, dien gij koning der Joden noemt?" Pilatus laat dus duidelijk merken, dat de vrijlating van Jezus hem uiterst aangenaam zou zijn. Hij geeft het volk het antwoord in den mond. Het volk beslist echter ten gunste van Barabbas. Men kan zich afvragen: Hoe kwam het, dat het volk, tot dan toe voor Jezus gunstig gestemd, nu geheel van meening veranderd was? Daarvoor kan men verschillende redenen aangeven. Vooreerst scheen het volk veel te voelen voor de vrijlating van Barabbas. Verder hadden de Sanhedristen geen moeite gespaard om de menigte te bepraten, al weten wij niet, welke motieven zij aanhaalden. Ook mogen wij niet vergeten, dat Jezus nu een gevangene was. Met de valsche voorstellingen, welke de Joden omtrent den Messias hadden, moesten zij

zal ik dan doen met Jezus, die Christus wordt genoemd? 23. Allen zeiden: Aan het kruis met Hem! De landvoogd zeide: Wat voor kwaad heeft Hij dan gedaan? Maar zij schreeuwden nog harder: Aan het kruis met Hem!

24. Toen Pilatus nu zag, dat hij niets vorderde, maar er nog meer geschreeuw ontstond, nam hij water, wiesch zijn handen ten aanschouwen van het volk en zeide: Ik ben onschuldig aan dit bloed; dat moet

---

hun geloof in Jezus wel verliezen, nu Hij geboeid voor den Romeinschen landvoogd stond. Overigens leert ons de ondervinding, dat er soms betrekkelijk weinig noodig is om de volksgunst te doen omslaan in haar tegendeel. Hoe snel verliezen de leiders niet de gunst en het vertrouwen, wanneer zij de verwachtingen van het volk niet vervullen? Ook Jezus had het volk teleurgesteld in zijn nationale verlangens, zoodat de geestdrift van enkele dagen vroeger spoedig in afkeer veranderde.

22. — Pilatus is bereid om het verlangen van het volk te vervullen en Barabbas vrij te laten, maar moet hij daarom Jezus veroordeelen? Zijn vraag: „Wat zal ik dan doen met Jezus?" brengt een geheel nieuw idee. De landvoogd lijkt geneigd om ook Jezus tegen den wil der Sanhedristen vrij te laten, als het volk daarbij zijn partij kiest. Zij hebben Jezus toch begroet als hun Messias. Zouden zij dienzelfden Man aan den dood willen overleveren?

23. — Het vreeselijke antwoord luidt: „Aan het kruis met Hem!" Hebben de Sanhedristen het volk overgehaald om den kruisdood voor Jezus te eischen? Het is in elk geval niet te verwonderen, dat het volk op die gedachte kwam, want de Romeinen hadden vaak die verschrikkelijke doodstraf op Joden toegepast. Toch vermoeden wij, dat er, vooral ter wille van Barabbas, heel wat gepeupel bij het pretorium was samengestroomd, dat door de Sanhedristen gemakkelijk opgehitst kon worden. Pilatus vraagt nog: „Wat voor kwaad heeft Hij dan gedaan?" Maar dit maakt geen indruk op het volk, waarin nu eenmaal de dorst naar bloed ontwaakt is. Het schreeuwt nog harder: „Aan het kruis met Hem!" De weifelende houding van den landvoogd geeft duidelijk te kennen, dat hij voor hun aandringen gaat bezwijken.

c. De handwassching van Pilatus en de geeseling, 27, 24—26; vgl. Mc. 15, 15; Lc. 23, 24 vlg.; Joa. 19, 13—16.

24. — Lc. (23, 16. 22) heeft verhaald, dat Pilatus reeds tweemaal het voorstel deed om Jezus te laten geeselen en dan vrij te laten. Het volk nam ook daarmede geen genoegen en eischte Jezus' kruisdood. Pilatus duchtte een volksoproer en was besloten toe te geven. Maar Jezus' waardige houding, zijn lijdzaam zwijgen en vooral ook de boodschap zijner vrouw hadden op den landvoogd grooten indruk gemaakt, zoodat hij de verantwoordelijkheid voor Jezus' dood zooveel mogelijk van zich af wilde schuiven. Daartoe diende de ceremonie van de handwassching, welke alleen door Mt. verhaald wordt. Pilatus deed dit niet, omdat hij voor zijn daad een menschelijke vergelding vreesde; want dat hij een Jood aan de woede zijner volksgenooten uitleverde, zou hem door den keizer niet kwalijk worden genomen. Hij vreesde echter de wraak der goden en in zijn bijgeloovigheid

gij verantwoorden! 25. Maar heel het volk antwoordde: Zijn bloed kome over ons en over onze kinderen! 26. Toen stelde Pilatus hun Barabbas in vrijheid, maar Jezus liet hij geeselen en gaf Hem over om te worden gekruisigd.

---

wilde hij deze afwenden door zich ten aanschouwen van het volk de handen te wasschen. Men redetwist over de vraag, of Pilatus daardoor een Joodsche of een heidensche gewoonte volgde. In de wet van Moses (Deut. 21, 6 vlg.) was voorgeschreven, dat de oudsten van een plaats zich de handen moesten wasschen, wanneer door een onbekende een moord was bedreven op hun gebied; daardoor werd dan de verantwoordelijkheid voor dien moord van hun dorp of stad afgewend. „Zijn handen wasschen in onschuld" is een bekende uitdrukking in het O. T. (Ps. 25, 6; 72, 13). Ook zulke plechtige betuigingen van onschuld kwamen vaak voor (Dan. 13, 46; Hand. 20, 26); daarbij werd meermalen de schuld op anderen overgedragen (2 Kon. 1, 16; 3, 28; 14, 9; Jer. 51, 35; Hand. 18, 6). Maar ook de Grieken en Romeinen kenden de handwassching als symbolische handeling om de gevolgen van een bedreven moord te ontgaan. Het valt dus moeilijk uit te maken, of Pilatus een Romeinsche of een Joodsche gewoonte volgde, temeer daar het wasschen der handen zulk een natuurlijk symbool is om zijn onschuld te verklaren. Hij wist in elk geval, dat de Joden de beteekenis er van begrepen. Als Romeinsch magistraat droeg hij de volle verantwoordelijkheid van zijn vonnis; en het was ook niet de juridische verantwoordelijkheid, welke hij van zich wilde afwentelen. Zijn eenige bedoeling was, de straf van de hoogere machten te ontgaan. — Uit het voorafgaande blijkt voldoende, dat dit feit ten onrechte als niet historisch beschouwd wordt. Zoowel uit de Joodsche en heidensche begrippen als uit de omstandigheden van het evangelie-verhaal wordt zijn historisch karakter gewaarborgd.

25. — Tot nu toe was altijd sprake van de Sanhedristen en de volksmenigte. Deze laatste vinden wij in het Grieksch aangeduid door het woord „ochlos", waardoor het mindere volk wordt aangeduid. Nu spreekt Mt. echter van „laos", waardoor het volk Israël als zoodanig wordt beteekend (vgl. 1, 21; 4, 23). Mt. heeft daardoor willen te kennen geven, dat het geheele volk verantwoordelijk was voor Jezus' dood. Door den kreet: „Zijn bloed kome over ons en over onze kinderen!" namen de Joden de verantwoordelijkheid op zich. Zóó verblind waren zij, dat zij, door Jezus' bloed over zich af te roepen, niet het minste gevaar meenden te loopen. Wetend, dat de zonden der vaderen aan de kinderen gestraft worden, riepen zij zelfs Jezus' bloed af over hun nakomelingen. De ramp van het jaar 70 n. Chr. was het goddelijk antwoord op hun uitdagenden kreet.

26. — De Romeinen dienden de geeseling toe òfwel als een op zich staande straf, òfwel als een inleiding tot den kruisdood. Welke van beide Jezus ondergaan heeft, is niet zeker. Uit Mt. en Mc. zou men kunnen afleiden, dat Pilatus den Zaligmaker heeft doen geeselen met het oog op de kruisiging. Dit is de voor-de-hand-liggende zin van de woorden: „Maar Jezus liet hij geeselen en gaf Hem over om gekruisigd te worden." Volgens Joa. echter, die ook hier weer het verhaal van Mt. en Mc. verduidelijkt, hebben de geeseling, de doornenkroning en de bespotting plaats gehad vóór de

27. Toen namen de soldaten van den landvoogd Jezus mede in het pretorium en verzamelden de heele bende om Hem heen. 28. Zij

---

vormelijke veroordeeling (Joa. 19, 1—3 en 19, 16). Daaruit volgt, dat Mt. en Mc. de veroordeeling tot den kruisdood waarschijnlijk niet volgens de tijdsorde vermelden, maar proleptisch reeds met het vrijlaten van Barabbas en de geeseling van Jezus verbinden. Lc. vermeldt het feit der geeseling niet, maar hij bevestigt de voorstelling van Joa. door de woorden van Pilatus: „Ik zal Hem dus vrijlaten, maar Hem eerst laten geeselen" (23, 22). Pilatus gebruikte dus de geeseling als een middel om Jezus te redden. Na de geeseling en bespotting deed hij immers nog een poging, om de Joden tot andere gevoelens te brengen (Joa. 19, 5). — De geeseling van Jezus werd door Romeinsche soldaten en dus op Romeinsche wijze voltrokken. Ook de Joden kenden de geeseling; de veroordeelde lag daarbij plat op den grond en werd met een stok of met een karwats geslagen; het aantal slagen mocht ten hoogste 40 bedragen, waarom er voorzichtigheidshalve nooit meer dan 39 gegeven werden (Deut. 25, 2 vlg.; Spreuk. 10, 13; 3 Kon. 12, 14). Zooals hij zegt in 2 Cor. 11, 24, kreeg Paulus vijfmaal de veertig min één. Deze straf werd gewoonlijk in een bijvertrek der synagoge toegediend (Mt. 10, 17). De geeseling door de Romeinen was veel gruwzamer, zoodat Horatius spreekt van „horribile flagellum", de verschrikkelijke geesel. De veroordeelde werd van zijn kleederen beroofd en aan een lage kolom gebonden, zoodat hij met gekromden rug moest staan. In den regel waren er vier beulen, die beurtelings met hun geesels (dunne lederen riemen, waaraan stukjes metaal of stukjes been bevestigd waren) striemden, totdat het lichaam van den ongelukkige geheel ontvleesd was en men het gebeente kon zien. Dikwijls gebeurde het, dat de slachtoffers tijdens de geeseling bezweken. — Een geeselkolom wordt getoond te Rome in de kerk van de H. Praxedis, twee andere te Jerusalem, de eene in de kerk van het H. Graf en de tweede in een kapel der Armeniërs; geen enkele kan met zekerheid de echte genoemd worden.

d. De bespotting en de doornenkroning, 27, 27—30; vgl. Mc. 15, 16—19; Joa. 19, 2 vlg.

27. — Lc. is de eenige evangelist, die de geeseling, bespotting en doornenkroning niet vermeldt. — Jezus werd in een van de voorhoven van het paleis gegeeseld. De soldaten, die deze verschrikkelijke foltering aan den Zaligmaker voltrokken hadden, b r a c h t e n H e m n u b i n n e n het pretorium. Het Grieksche woord, dat wij met „bende" vertalen, namelijk „speira", beteekent een a f d e e l i n g s o l d a t e n. Het gewone garnizoen van Jerusalem bestond uit één kohort (ongeveer 500 soldaten), terwijl vijf andere kohorten in Cesarea lagen. Het kohort van Jerusalem, dat onder een tribuun stond, verbleef in den burcht Antonia (Hand. 21, 31—40). Indien wij het pretorium dus in dezen burcht moeten zoeken, dan is de afdeeling soldaten, waarvan Mt. en Mc. spreken, het kohort, dat in Jerusalem zijn standplaats had. Wanneer gezegd wordt, dat de soldaten den geheelen troep bijeen riepen, dan hoeven wij nog niet aan te nemen, dat inderdaad ook a l l e 500 soldaten verschenen. Zulke spreekwijzen duiden alleen aan, dat er heel wat soldaten bijeenkwamen. Verbleef Pilatus echter niet in den burcht Antonia, dan is er sprake van de lijfwacht, welke met hem uit Cesarea gekomen was.

ontkleedden Hem en hingen Hem een scharlaken mantel om; 29. zij vlochten een kroon van doornen, zetten die op zijn hoofd en gaven Hem een rietstok in zijn hand; zij knielden voor Hem neer, bespotten

---

28. — Natuurlijk bleven de meeste soldaten enkel toeschouwers, terwijl enkelen den Zaligmaker bespotten. Waarschijnlijk hebben de soldaten deze bespotting uit eigen beweging aan de geeseling toegevoegd. Dat Pilatus daartoe bevel zou hebben gegeven, lijkt in strijd met de waardigheid van een Romeinsch magistraat en met zijn betrekkelijke welwillendheid ten opzichte van Jezus. Uit het feit, dat hij later den Zaligmaker, met de doornenkroon op het hoofd en den spotmantel om de schouders, aan het volk toonde (Joa. 19, 5), volgt hoogstens, dat hij het minderwaardig soldatenspel voor zijn doel gebruikte. Na de geeseling hadden de beulen Jezus wederom zijn kleederen aangetrokken. Wanneer nu gezegd wordt, dat zij Hem ontkleedden, dan heeft dit waarschijnlijk alleen op zijn bovenkleed betrekking. De mantel, welken zij daarop Jezus omhingen, wordt door Mt. scharlaken, door Mc. en Joa. purper genoemd; bij een afgedragen soldatenmantel maakt dit weinig verschil. Zijn oorspronkelijke kleur zal scharlaken geweest zijn, maar als koningsmantel moest hij voor purper doorgaan.

29. — De doornenkroon had waarschijnlijk den vorm van een hoed. Volgens de relikwie van de doornenkroon te Parijs (bewaard in de door Lodewijk den Heilige gebouwde „Sainte Chapelle") kan men er zich de volgende voorstelling van maken. In een krans van gevlochten biezen, welke het geheele hoofd bedekte, werden doornentakken bevestigd. Welk soort van doornen gebruikt werd, is niet zeker. De z.g. Christus-doorn (zizyphus spina Christi) komt niet in aanmerking, omdat hij alleen bij den Jordaan en in de oasen voorkomt. Het meest wordt gedacht aan den zizyphus vulgaris en den paliurus aculeatus, twee doornsoorten, welke in de nabijheid van Jerusalem groeiden en door de soldaten misschien als brandhout gebruikt werden. (Vgl. E. Ha-Reubeni, *L'Epine de la couronne de Jésus*, Rev. bibl. 1933, blz. 230—234; L. Fonck, *Streifzüge durch die Biblische Flora* (Bibl. Studiën 1900) blz. 99—101; over de geschiedenis der doornenkroon, zie P. Groenen, *Het lijden en sterven van O. H. J. Chr.*, blz. 383—385). De rietstok, welke als koningsschepter moest dienst doen, was wellicht de arundo donax, die in Palestina gevonden wordt en veel steviger is dan het ons bekende moerasriet. Mc. zegt enkel, dat zij Jezus met den rietstok op het hoofd sloegen, maar Mt. vult zijn verhaal aan door te zeggen, dat zij hem eerst Jezus in de hand gaven als een soort schepter. Het was beneden Jezus' waardigheid om den rietstok in de hand te houden en aldus actief mede te werken tot zijn bespotting. Maar misschien waren zijn handen geboeid of had Hij niet de kracht om den rietstok te weigeren, welken de soldaten in zijn machtelooze handen drukten. Anderen veronderstellen, dat juist de weigering van den Zaligmaker de soldaten er toe bracht om Hem met den stok op het hoofd te slaan. Volgens Mt. gaat de z.g. huldiging vooraf, terwijl volgens Mc. huldigingen en beleedigingen elkaar afwisselen. Degenen, die bij de rechtszitting tegenwoordig waren geweest, hadden gehoord, dat Hij koning der Joden genoemd werd. Daar de Romeinsche soldaten al uit zich zelf geneigd waren om de Joden te bespotten, namen zij deze gelegenheid gretig te baat om aan den koning der

Hem en zeiden: Wees gegroet, koning der Joden. 30. En zij bespuwden Hem, namen den rietstok en sloegen Hem op het hoofd.

Joden hun spotlust te bevredigen. Het ruwe soldatenvolk vond de tegenstelling tusschen de koninklijke waardigheid en den weerloozen gevangene zóó bespottelijk, dat het er een wreed genoegen in schepte om den schijnkoning te huldigen. Zij knielden voor Jezus neer, welke eer aan oostersche koningen bewezen werd (vgl. Gen. 43, 26; Esth. 3, 2), en groetten Hem: „Wees gegroet, koning der Joden!"

30. — In plaats van den huldigingskus (1 Kon. 10, 1) bespuwden zij Hem en sloegen Hem in het gelaat (Joa.). Dan namen zij den rietstok en sloegen Hem daarmee op het hoofd. Ofschoon zij het geheele tooneel voornamelijk als spot bedoelden, moeten de kaakslagen en de slagen op de doornenkroon uiterst pijnlijk geweest zijn. — Men vraagt zich af, hoe de soldaten er toe kwamen om Jezus op deze wijze te bespotten? Om dit te verklaren herinneren sommigen aan de Saturnaliën, waarbij een z.g. koning werd aangewezen om de drinkgelagen voor te zitten; allen, die bij de drinkgelagen tegenwoordig waren, moesten hem gehoorzamen. Deze comedie heeft echter niets met Jezus' bespotting uit te staan. Vooreerst viel de tijd der Saturnaliën in December en vervolgens is hier van een feestgelag geen sprake. Ook mag men niet veronderstellen, dat Jezus zich tot die bespotting leende, zooals de koning der Saturnaliën verplicht was te doen. Anderen denken aan het spel met den z.g. Saceën-koning. Bij het Saceën-feest, dat van Perzischen oorsprong was, werd een ter-dood-veroordeelde met koninklijke gewaden bekleed en op een troon geplaatst. Gedurende de feestdagen mocht hij bevelen geven, eten, drinken en doen alwat hij verlangde. Daarna ontnam men hem de koninklijke gewaden, geeselde hem en hing hem op. De H. Dasius stierf in het jaar 303 nog als martelaar, omdat hij weigerde als spotkoning op te treden. Al is er een zekere overeenkomst tusschen het Saceën-spel en Jezus' bespotting, het verschil is toch zóó groot, dat men ze niet vereenzelvigen kan. Er is in het evangelie geen sprake van, dat men Jezus ook maar eenige vrijheid van handelen toestond, zooals met den Saceën-koning geschiedde. Ten slotte is er een derde meening, welke Jezus' bespotting beschouwt als een z.g. mimus, een tooneelspel, dat bij de Romeinsche soldaten in zwang was. Philo verhaalt, dat men te Alexandrië, bij gelegenheid van het bezoek van koning Agrippa I, een zekeren Karabas als Joodschen spotkoning liet optreden. Karabas, een arme dwaas, kreeg een papyrus-krans op het hoofd, een tapijt als koningsmantel en een papyrus-stengel als schepter, terwijl de menigte hem spottend als koning begroette. Men heeft zelfs verondersteld, dat de spotkoning van Alexandrië eigenlijk Barabbas heette. Zoowel te Alexandrië als te Jerusalem werd een Saceën-feest gevierd. De ter-dood-veroordeelde, die de rol van Saceën-koning moest spelen, zou men Barabbas genoemd hebben. Daaruit leidt men dan verder af, dat het geheele verhaal van de keuze tusschen Jezus en Barabbas ontstaan is uit de rite van het Saceën-feest. Jezus zou gestorven zijn in de hoedanigheid van Barabbas, dus als spotkoning. Of Hij zou gestorven zijn in plaats van den veroordeelden oproermaker, welke oorspronkelijk bestemd was om de rol van Barabbas te spelen. Al deze veronderstellingen verdienen nauwelijks een weerlegging. Het spottooneel te Alexandrië was volgens Philo volstrekt geen Saceën-feest en de

spotkoning heette niet Barabbas, maar Karabas. Beide verhalen, zoowel dat van Philo over Karabas, als dat van de evangeliën over de bevrijding van Barabbas en de bespotting van Jezus, hebben niets van een rite, maar zijn feiten, welke volkomen natuurlijk uit de omstandigheden verklaard kunnen worden. Zooals Jezus door de Sanhedristen en hun knechten bespot werd om het bovennatuurlijke karakter zijner messiaansche waardigheid („profeteer ons, Christus"), zoo bespotten de Romeinsche soldaten Hem in zijn hoedanigheid van koning der Joden. Het is mogelijk, dat zij bij de uitvoering van het spottooneel beïnvloed werden door bepaalde riten of gebruiken, maar dat verandert niets aan de bedoeling, welke zij bij hun handelingen hadden. Het geheele tooneel verraadt een gebrek aan tucht, maar wij mogen niet vergeten, dat de soldaten geen echte Romeinen waren, maar huurlingen uit de omliggende landen; dit soort menschen was gewoonlijk ruw en ongevoelig en niet zoo gedisciplineerd, als de Romeinsche legioen-soldaten. (Vgl. P. Groenen, *Het lijden en sterven van O. H. J. Chr.*, blz. 386—392; Lagrange, *Ev. selon S. Marc*, blz. 393—395).

11. Kruisiging, dood en begrafenis, 27, 31—66.

Volgens Joa. (19, 4—7) waagde Pilatus nog een poging om Jezus te redden. Hij toonde Hem in zijn erbarmelijken toestand aan het volk met de woorden: „Ziet den mensch!" Maar de Joden lieten zich niet beïnvloeden en eischten Jezus' kruisiging. Na een laatste onderhoud met Jezus (19, 8—11) ging Pilatus over tot de plechtige en vormelijke veroordeeling (19, 12—16), welke Mt. en Mc. reeds vroeger verhaalden. — Joa. zegt, dat het ongeveer het zesde uur was, toen Jezus ter dood veroordeeld werd. De meesten meenen, dat de evangelist hier den tijd berekent op Joodsch-Grieksche wijze (d.w.z. van zonsopgang af); anderen echter houden het er voor, dat Joa., die voor de Christenen van Klein-Azië schrijft, het uur aangeeft volgens de Klein-Aziatische gewoonte (d.w.z. van middernacht af). Zoowel in het eene als in het andere geval schijnt Joa. in tegenspraak met de synoptici. — Berekent men het zesde uur van zonsopgang af, dan werd Jezus veroordeeld tusschen 11 en 12 uur in den vóórmiddag. Hoe is dit echter overeen te brengen met Mc. (15, 25), die zegt, dat Jezus gekruisigd werd op het derde uur, d.i. 9 uur in den vóórmiddag? Gewoonlijk wordt deze moeilijkheid opgelost als volgt: Het derde uur van Mc. zou het tweede vierendeel van den dag aanduiden, d.i. van 9 tot 12 uur 's morgens; dan kan de kruisiging nog vallen in het derde uur (b.v. tusschen half twaalf en twaalf uur), wanneer de veroordeeling tegen 11 uur heeft plaats gehad. Mc. schijnt inderdaad wat den dag van Jezus' lijden betreft een zeer vage tijdsbepaling te geven. Hij verdeelt den dag blijkbaar in vier deelen van 3 uur. De vergadering van het Sanhedrin had 's morgens vroeg plaats (15, 1), de kruisiging tegen het derde uur (15, 25); de duisternis begon op het zesde uur en duurde tot het negende (15, 33); Jezus stierf omstreeks het negende uur en werd tegen den avond begraven (15, 42). Anderen lossen de moeilijkheid op door bij Mc. of Joa. een schrijffout te veronderstellen. Nog anderen meenen, dat Mc. in het woord „kruisigen" Jezus' verhoor door Pilatus, zijn geeseling en kruisiging samenvat; in dien zin kan men de kruisiging laten beginnen om 9 uur 's morgens, terwijl de eigenlijke kruisiging eerst tegen den middag plaats had. — Berekent men echter het zesde uur van middernacht af, dan is Jezus ter dood veroordeeld tusschen 6 en 7 uur 's morgens; dan kan Jezus inderdaad om

31. En nadat zij Hem hadden bespot, deden zij Hem den mantel af, trokken Hem zijn kleederen weer aan en voerden Hem weg om

---

9 uur gekruisigd zijn, zooals Mc. zegt. Maar 6—7 uur lijkt voor de veroordeeling te vroeg, omdat daaraan voorafgingen de veroordeeling door het Sanhedrin, het verhoor door Pilatus en Herodes, de geeseling en bespotting. Bovendien zegt Lc. (22, 66), dat het Sanhedrin vergaderde, toen het dag geworden was. Men zou echter kunnen aannemen, dat deze laatste uitdrukking eenigszins breed moet worden opgevat, bijv. van 4 uur in den morgen; dan zou er inderdaad voldoende tijd geweest zijn voor de gebeurtenissen, welke aan de veroordeeling voorafgingen. — Uit het voorafgaande blijkt, dat de moeilijkheid nog niet op afdoende wijze is opgelost. Men kan derhalve ook niet met zekerheid zeggen, hoelang Jezus aan het kruis heeft gehangen. Daar Jezus op het negende uur (3 uur in den namiddag) stierf, duurden de pijnen der kruisiging 3 of 6 uur lang, naar gelang men een van bovenstaande meeningen aanvaardt.

a. Simon van Cyrene, 27, 31 vlg.; vgl. Mc. 15, 20 vlg.; Lc. 23, 26.

31. — Na de bespotting namen de soldaten den spotmantel van Jezus' schouders en gaven Hem zijn eigen kleederen (waarschijnlijk hier zijn bovenkleed) terug. Of Jezus de d o o r n e n k r o o n op het hoofd behield, blijkt uit de evangeliën niet. Het feit, dat zij wel spreken van het afnemen van den mantel, maar niet van het afzetten van de doornenkroon, is nog geen zeker bewijs, dat zij Hem de doornenkroon op het hoofd lieten staan. Ofschoon enkele apocryphe geschriften en ook enkele oude schrijvers (o.a. Tertullianus en Origenes) beweren, dat Jezus de doornenkroon behield of dat zij Hem althans vóór de kruisiging weer werd opgezet, kan men dienaangaande toch niet van een vaststaande traditie spreken. De oud-christelijke afbeeldingen stellen den gekruisten Christus voor zonder doornenkroon, maar ook dit is geen bewijs, want de oudste afbeeldingen zijn uit de 5de eeuw en stellen meer den triomfeerenden dan den lijdenden Christus voor. — Jezus werd door de Romeinsche soldaten gekruisigd (vgl. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* I, blz. 470—473), maar, zooals blijkt uit Joa. 19, 16, onder leiding der Joodsche overheden. De Joden hingen wel soms de lijken van gesteenigden aan palen op, maar de eigenlijke kruisiging kenden zij niet. De k r u i s i g i n g was echt Romeinsch en gold terecht als de schandelijkste en de wreedste doodstraf. Zij werd vooral op slaven toegepast in geval van zware misdrijven. Een Romeinsch burger mocht niet gekruisigd worden, maar in de provinciën werden ook wel vrije mannen tot die foltering veroordeeld, vooral in geval van oproer. Het k r u i s (in het Grieksch „stauros", in het Latijn „crux") was in zijn oudsten vorm een paal, die naar boven was afgepunt. Men gebruikte het om er dengene, die gegeeseld moest worden of aan de wilde dieren werd overgeleverd, aan vast te binden, of ook wel om er een veroordeelde met het hoofd omlaag aan op te hangen (crux simplex). Soms eindigde de paal boven in den vorm van een vork, en dan noemde men hem „furca". Het e i g e n l ij k e kruis bestond echter uit twee deelen, welke niet altijd op dezelfde wijze verbonden werden. Men kent het crux decussata of het Andreaskruis (X), het crux commissa of Antoniuskruis (T) en het crux immissa of het Latijnsche kruis (†). Waarschijnlijk heeft men voor den Zaligmaker het laatste kruis gebruikt; want volgens Mt. 27, 37 werd

het opschrift boven zijn hoofd bevestigd (vgl. H. Holzmeister, *Crux Domini ejusque crucifixio ex Archeologia Romana illustrantur*, Verbum Domini 1934, blz. 149—155. 216—220. 241—249. 257—263). Volgens Romeinsche gewoonte droeg de veroordeelde zijn strafwerktuig zelve naar de plaats der terechtstelling. Meestal droeg hij echter alleen den dwarsbalk of het patibulum. Zijn armen werden daaraan vastgebonden, en onderweg werd hij nog geslagen en op andere wijzen gefolterd. Volgens het uitdrukkelijk getuigenis van Joa. (19, 17) droeg ook Jezus zelf zijn kruis. De evangelist gebruikt daarbij het woord „stauros", dat in 19, 25 en 31 niet den dwarsbalk, maar het geheele kruis aanduidt. Wij mogen daarom aannemen, dat Jezus het geheele kruis droeg (vgl. P. Groenen, *Het lijden en sterven van O. H. J. Chr.*, blz. 425—431). — De stoet zal wel als volgt samengesteld geweest zijn. Voorop ging een heraut, die de namen van de veroordeelden en de reden van hun vonnis uitriep. Dan volgden Jezus en de beide misdadigers, omgeven door de beulen en een wacht van Romeinsche soldaten, welke onder bevel stond van een hoofdman. Natuurlijk trok ook een groot getal nieuwsgierigen mee, waaronder zelfs Sanhedristen. — Omtrent den kruisweg met zijn veertien staties het volgende. In de eerste eeuwen reeds volgden de pelgrims te Jerusalem, bij het vereeren der heilige plaatsen, een vasten weg, welke echter niet als kruisweg beschouwd werd. In de 12de eeuw had men reeds bepaalde rustpunten. De vaststelling van den tegenwoordigen kruisweg met zijn bepaalde volgorde van veertien staties heeft eerst plaats gehad in de 16de en 17de eeuw. Uit hetgeen wij gezegd hebben omtrent de ligging van het pretorium, is reeds gebleken, dat men het over het uitgangspunt van den historischen kruisweg van Christus niet eens is. Het herdenken van bepaalde feiten op bepaalde plaatsen heeft natuurlijk nog minder historische waarde. Zelfs kan de historische juistheid van enkele episoden volstrekt niet bewezen worden. Over een drievoudigen val van Christus vermelden de evangeliën niets. Dat Christus een tweeden en derden keer onder het kruis bezwijkt, terwijl Simon van Cyrene reeds te voren het kruis heeft overgenomen, is zelfs onjuist. Ook de ontmoeting van Jezus en Maria wordt niet in de evangeliën vermeld, ofschoon deze ontmoeting, gezien Maria's tegenwoordigheid op den Golgotha, niet onwaarschijnlijk is. Van de medelijdende daad van Veronica wordt het eerst melding gemaakt in de 15de eeuw. Deze kruisweg-episode schijnt ontstaan te zijn uit de combinatie van twee verhalen. Volgens de „Acta Pilati" zou de vrouw, die twaalf jaar lang aan bloedvloeiing leed en door Christus genezen werd (Mt. 9, 20—22), in het proces van Christus ten gunste van den Zaligmaker getuigd hebben; deze vrouw heette Bernike of Beronike. In de „Mors Pilati" wordt verhaald, dat dezelfde vrouw het beeld van Jezus' Aangezicht in een doek ontving, toen Hij naar een andere plaats ging om het Evangelie te prediken. Ook wordt de naam Veronica wel beschouwd als een samenstelling van een Latijnsch en een Grieksch woord (vera eikôn, het ware beeld). De historische onzekerheid omtrent sommige Kruisweg-staties doet echter niets af aan zijn godsdienstige waarde. Zij dienen niet om de nauwkeurige toedracht der feiten voor oogen te stellen, maar om den geloovige, met behulp van bepaalde voorstellingen, te helpen bij de overweging van Christus' lijden, dat ook zonder die enkele bijkomstigheden ontzettend genoeg is om het hart van den Christen te treffen.

32. — Zij trokken uit, d.w.z. uit het pretorium en uit de stad. Joa. (19, 20) zegt uitdrukkelijk, dat de plaats, waar Jezus gekruisigd werd, dicht

gekruisigd te worden. 32. Terwijl zij nu uittrokken, troffen zij een man uit Cyrene, Simon geheeten; dezen dwongen zij om zijn kruis te dragen.

33. En zij kwamen op een plaats, welke Golgotha, dat is: schedel-

---

bij de stad lag (vgl. ook Hebr. 13, 12 vlg.). Dit buiten-de-stad-terechtstellen was in overeenstemming zoowel met het gebruik der Joden (vgl. Lev. 24, 14) als met dat der Romeinen. Omtrent den kruisweg zijn de mededeelingen van de evangeliën zeer spaarzaam. De synoptici verhalen ons het voorval van Simon van Cyrene, terwijl Lc. daaraan dat van de medelijdende vrouwen toevoegt. S i m o n was afkomstig van C y r e n e in Noord-Afrika, de hoofdstad van de Pentapolis in Lybië, welke Cyrenaïca genoemd werd. Volgens Flavius Josephus (Antiq. XIV, 7, 2) vormden de Joden daar het vierde deel der bevolking. Er bestond dientengevolge een levendig verkeer tusschen Cyrene en Jerusalem; de Cyreneërs hadden te Jerusalem zelfs een eigen synagoge (Hand. 6, 9). Zeer waarschijnlijk was Simon een Jood, die zich blijvend te Jerusalem gevestigd had. Wanneer hij immers behoord had tot de Cyreneërs, die bij gelegenheid van het Paaschfeest Jerusalem bezochten (vgl. Hand. 2, 10), dan zouden Mc. en Lc. niet zeggen, dat hij van het veld kwam. „Van het veld komen" beteekent volgens Lc. 17, 7 terugkeeren van den veldarbeid. Dat een Jood op dien dag veldarbeid verricht had, is een aanduiding, dat ook de synoptici Jezus' sterfdag niet houden voor den door alle Joden erkenden Paaschdag. De soldaten dwongen Simon om Jezus' kruis te dragen. Het Grieksche woord „aggareuein" (angariare) is ontleend aan het Perzisch en duidt de volmacht aan, welke de Perzische koeriers hadden om de hulp van iederen burger in te roepen. De soldaten achtten het beneden hun waardigheid het kruis van een veroordeelde te dragen en requireerden een Jood, die toevallig uit de andere richting kwam. Daaruit volgt, dat Jezus tot dan toe z e l f het kruis had gedragen; Hij was waarschijnlijk wegens uitputting daartoe niet meer in staat. De voor-de-hand-liggende zin van de evangelie-teksten (vooral van Lc.) is, dat alleen Simon het kruis voortdroeg; vele afbeeldingen stellen het dus ten onrechte voor, alsof hij Jezus enkel bij het dragen behulpzaam was. Degenen, die Simon voor een heiden houden, beweren, dat hij op aandringen van de Sanhedristen daartoe gedwongen werd; deze zouden namelijk niet gewild hebben, dat Jezus door het dragen van het kruis de voorgeschreven rust van den Paaschdag overtrad. Uit de bemerking van Joa. (19, 17), dat Jezus v o o r z i c h het kruis droeg, leiden dezelfde geleerden af, dat de twee boosdoeners hun kruis (wegens den feestdag) niet droegen. Daar Jezus onverwacht veroordeeld werd en zijn kruis nog niet op de plaats der terechtstelling was, had Hij een poos het kruis moeten dragen, totdat de Sanhedristen protesteerden. Zoodra zij een heiden ontmoetten, werd deze daarmede belast. Al deze veronderstellingen zijn echter tamelijk gezocht. Het ligt veel meer voor de hand, dat Jezus' uitputting de reden van het geheele voorval geweest is.

b. De kruisiging en verdeeling der kleederen, 27, 33—38; vgl. Mc. 15, 22—27; Lc. 23, 32—34; Joa. 19, 17—24.

33. — De naam van de plaats, waar Jezus gekruisigd werd, was in het Arameesch Goelgoltha (in het Hebreeuwsch: Goelgoleth), wat „schedel" beteekent en door de Vulgaat met „Calvaria" (schedelplaats) vertaald wordt.

plaats, heette. 34. Nu gaven zij Hem wijn te drinken, met gal vermengd; maar toen Hij geproefd had, wilde Hij niet drinken. 35. Na-

---

Lc. zegt zonder meer, dat zij kwamen op een plaats, die „Schedel" heette. Wegens de moeilijke uitspraak van twee gelijke lettergrepen werd de naam in het Grieksch en misschien zelfs reeds in het Arameesch vereenvoudigd tot G o l g o t h a. Deze benaming zou volgens Origenes ontstaan zijn uit een Joodsche legende, volgens welke Adam's schedel op die plaats begraven was; Hiëronymus verklaart ze uit het feit, dat de plaats voor terechtstellingen gebruikt werd. Waarschijnlijk echter staat de naam Golgotha in verband met den oorspronkelijken vorm van de rots, die met een ronding van ongeveer 5 M. hoogte de gedaante van een schedel vertoonde. De Golgotha lag buiten de stad, want de evangelisten spreken van „uitgaan" (Mt. 27, 32) en „uitleiden" (Mc. 15, 20); Paulus zegt hetzelfde uitdrukkelijk in Hebr. 13, 12 vlg. Hij lag echter vlak bij den stadsmuur (Joa. 19, 20 en wel langs een weg (Mt. 27, 39; Mc. 15, 29) en in de nabijheid van een tuin (Joa. 19, 41). — De plaats, welke sinds de oudste tijden als de Golgotha beschouwd werd, stemt volkomen met deze gegevens overeen. Tot aan den bouw van den derden ringmuur in 43 n. Chr. lag de huidige Golgotha buiten de stad; ten zuiden en ten westen heeft men de overblijfselen van den tweeden ringmuur teruggevonden. In den tuin, welke zich bij den Golgotha bevond, was het in de rots uitgehouwen graf, waarin Jezus' lichaam werd neergelegd. Keizer Hadrianus liet deze heilige plaatsen met puin overdekken en richtte daarop twee heidensche tempels op. Onder keizer Constantijn werden de Golgotha en het H. Graf wederom opgegraven; de rots rondom werd weggekapt, zoodat er heiligdommen konden worden opgericht. De tegenwoordige H. Grafkerk, welke voor het grootste gedeelte in het bezit der Grieksch-schismatieken is, omvat beide heilige plaatsen; de Golgotha, waarboven een kapel gebouwd is, bevindt zich rechts van den ingang, het H. Graf onder den grooten koepel (vgl. P. Groenen, *Het lijden en sterven van O. H. J. Chr.*, blz. 573—583).

34. — Bij aankomst op den Golgotha werd den Zaligmaker een d r a n k aangeboden, en wel volgens Mt.: wijn met gal vermengd, volgens Mc.: wijn met mirre gekruid. Wij hoeven hier zeker niet te denken aan twee verschillende dranken; ook de veronderstelling, dat de wijn niet alleen met mirre gekruid, maar tevens met gal vermengd was, is niet noodzakelijk. De beste wijze om beide teksten in overeenstemming te brengen is, aan het Grieksche „cholè" (gal) de breedere beteekenis te geven van „iets bitters"; wat Mt. in het algemeen aanduidt, wordt dan door Mc. nader bepaald. Zooals uit den Hebreeuwschen tekst blijkt, beteekent het woord „cholè" in de Septuagint niet alleen „gal", maar soms duidt het een bittere gifplant aan. Dit is bijv. het geval in Ps. 68, 22, aan welken tekst de Grieksche vertaler van het Mt.-evangelie zonder twijfel gedacht heeft: „En als voedsel gaven zij mij gifkruid (cholè), voor mijn dorst gaven zij mij azijn te drinken." Enkele handschriften van Mt. hebben zelfs in plaats van „oinos" (wijn) het woord „oxos" (azijn). Daarbij wordt van de veronderstelling uitgegaan, dat de drank gegeven werd met een kwaadaardige bedoeling. Vele H.H. Vaders zijn van dezelfde meening; zij veronderstellen, dat de wijn uit menschlievendheid werd aangeboden, maar op bevel van de Sanhedristen met mirre

dat zij Hem gekruisigd hadden, verdeelden zij zijn kleederen door het

---

of zelfs met gal of een andere bittere vloeistof vermengd werd om Jezus het drinken onmogelijk te maken. Waarschijnlijk heeft de tekst van Ps. 68, 22 deze veronderstellingen beïnvloed. Het is echter niet waar, dat de met mirre gekruide wijn ondrinkbaar was; Plinius zegt zelfs, dat deze drank in den ouden tijd zeer gewaardeerd werd. Het was geen zeldzaamheid, dat men den wijn door toevoeging van een andere zelfstandigheid pittiger en bedwelmender maakte. De mirre vooral gaf aan den wijn een scherpen en eenigszins bitteren smaak, welke bedwelmend werkte. De Talmud vermeldt, dat de Joden aan de ter-dood-veroordeelden wijn met wierook vermengd te drinken gaven, om hen te bedwelmen en minder gevoelig te maken voor pijn; deze drank werd gewoonlijk aangeboden door de voorname vrouwen van Jerusalem. Daarbij beriep men zich op Spreuk. 31, 6 vlg.: „Geeft sterken drank aan die omkomt, wijn aan wiens hart vervuld is met droefheid; hij drinke en vergete zijn ellende en herinnere zich niet meer zijn kommer." Daar de Romeinen dit gebruik niet kenden, zal de drank wel aan Jezus aangeboden zijn door de medelijdende vrouwen van Jerusalem (Lc. 23, 27) of door de heilige vrouwen, die Jezus vroeger vergezelden en dienden (Mt. 27, 55 vlg.). Om deze menschlievendheid te beloonen proefde de Zaligmaker een weinig van den drank, maar weigerde verder te drinken. Dit geschiedde dus niet, omdat Hij den drank te bitter vond, maar omdat Hij met volle bewustzijn wilde lijden en sterven. Mc. zegt dan ook zonder meer, dat Jezus weigerde te drinken.

35. — De Romeinen kruisigden hun veroordeelden geheel naakt, maar omdat de Joden, die in dit opzicht strenge opvattingen huldigden, bij Jezus' kruisiging de leiding hadden, mag men veronderstellen, dat de Zaligmaker een *lendendoek* droeg; dit is ook in overeenstemming met de oudste overlevering. Gewoonlijk werd het kruis in de aarde geplant, *vóórdat* de veroordeelde werd vastgenageld. Dan werd hij op een zitblok getild, dat in het midden van het kruis was aangebracht, om te voorkomen, dat het gewicht van het lichaam de handen zou doen scheuren. Van een steunblok voor de voeten wordt echter in de oudste tijden geen melding gemaakt. Om de vastnageling mogelijk te maken, werd de veroordeelde eerst met touwen aan het kruis vastgebonden. Dat Jezus' handen en voeten *met nagels doorboord* werden, blijkt uit Lc. 24, 39: „Beziet mijn handen en voeten: Ik ben het zelf." Het is zoo goed als zeker, dat Jezus' voeten niet met één, maar met twee spijkers, en dus niet op, maar naast elkaar vastgenageld werden. De kruisen der Romeinen waren niet hoog, zooals blijkt uit het feit, dat de honden somtijds de lijken der gekruisigden verscheurden; ook Jezus' kruis had geen groote afmetingen; want met een hysopstengel kon men zijn mond bereiken (Joa. 19, 29) (over de kruisiging, zie Willam, *Het leven van Jezus*, blz. 490—492). — Dat *het H. Kruis* in de 4de eeuw werd teruggevonden, staat historisch vast door verschillende getuigenissen uit diezelfde eeuw. De omstandigheden, waaronder dit geschied is, zijn echter min of meer van legendarischen oorsprong. Eerst bleef het grootste gedeelte van het H. Kruis te Jerusalem, terwijl een gedeelte naar Rome en een ander naar Constantinopel werd overgebracht.

Alle evangelisten verhalen, dat de soldaten *Jezus' kleederen* door het lot onder elkander verdeelden. Dit was geheel in overeenstemming met de gewoonte der Romeinen, volgens welke de kleederen der terechtgestelden

het eigendom werden van de beulen. Wanneer deze ook in zich al niet veel waarde hadden, dan maakte men toch een zekere winst door ze aan de bloedverwanten of vrienden van de terechtgestelden te verkoopen. Terwijl de synoptici in het algemeen spreken van het verdeelen der kleederen, geeft Joa. enkele bizonderheden. De soldaten verdeelden Jezus' kleederen in vier deelen en wierpen het lot over zijn onderkleed. Dit laatste wilden zij niet scheuren, omdat het zonder naad was. Daaruit blijkt, dat de soldaten, die met Jezus' kruisiging belast waren, vier in getal waren. De vier deelen, waarin zij de kleederen verdeelden, waren waarschijnlijk het bovenkleed, de gordel, de hoofdbedekking en de sandalen. De voor-de-hand-liggende zin van den synoptischen tekst is, dat de soldaten eerst het lot wierpen, welk van deze vier deelen aan elk toekwam. Uit het feit, dat zij het onderkleed niet wilden scheuren, volgt niet, dat zij de andere kleedingstukken wel scheurden; deze bizonderheid duidt enkel op de hoogere waarde van het onderkleed, dat daarom bij de eerste verdeeling ter zijde gelegd werd. Alleen Joa. wijst hier op de vervulling van Ps. 21, 19: „Zij hebben mijn kleederen onder elkander verdeeld en over mijn gewaad het lot geworpen." Sommige handschriften hebben deze profetie in den tekst van Mt. ingelascht (ook de Vulgaat).

Het sterfjaar van Christus is niet met zekerheid te bepalen. Vast staat, dat het viel in de regeering van Pontius Pilatus, dus tusschen 26 en 36 n. Chr. De regeeringstijd van Kaïphas (18—36 n. Chr.) en van Herodes Antipas (4 v. Chr. tot 39 n. Chr.) brengen ons niet verder. Uitgaande van Jezus' geboortejaar komen wij ook niet tot een zekere slotsom. Vooreerst staat dat geboortejaar niet vast. Vervolgens weten wij niet, hoe oud Jezus was, toen Hij stierf. Bij het begin van zijn openbaar optreden was Hij volgens Lc. (3, 23) ongeveer 30 jaar, en de tijd van zijn openbaar leven is ook niet met volstrekte zekerheid vastgesteld. Ook met behulp van Lc. 3, 1 kan het probleem niet opgelost worden. Volgens dit vers viel het optreden van Joannes den Dooper, waarmede het begin van Jezus' openbaar leven ongeveer samenviel, in het 15de jaar van keizer Tiberius. Daar Augustus in 14 n. Chr. stierf, viel het begin van Jezus' openbaar leven in 29 n. Chr. Het is echter ook mogelijk, dat het 15de jaar moet gerekend worden van af den tijd, dat Tiberius tot mederegent werd aangesteld, wat ruim twee jaar vóór Augustus' dood geschiedde (11/12 n. Chr.); in dit geval zou het begin van Jezus' openbaar optreden vallen in 26/27 n. Chr. Wanneer wij Jezus' geboortejaar in 6 v. Chr. stellen, dan was Jezus volgens de eerste veronderstelling bij zijn openbaar optreden 35, in de tweede veronderstelling 33 jaar oud; deze laatste leeftijd stemt zeker beter overeen met het „ongeveer 30 jaar" van Lc. 3, 1. De tweede veronderstelling wordt ook min of meer bevestigd door Joa. 2, 20, volgens welken tekst het eerste Paaschfeest van Jezus' openbaar leven in het 46ste jaar na het begin van Herodes' tempelbouw viel. Volgens Flavius Josephus vatte Herodes in 20/19 v. Chr. het plan op den tempel uit te breiden. Het eerste Paaschfeest van Jezus' openbaar leven viel dan in 27/28 n. Chr. (vgl. echter E. Power, *John 2, 20 and the date of Crucifixion*, Biblica 1928, blz. 257—288). Uit al deze min of meer onzekere gegevens is echter met betrekking tot Jezus' sterfjaar geen gevolgtrekking te maken, zelfs wanneer de duur van het openbaar leven vaststond. Men heeft ook getracht het vraagstuk op astronomische gronden op te lossen. Wij weten, dat de Vrijdag van Christus' dood op den 14den of den 15den Nisan viel. Nu heeft men uitgerekend, in welke jaren tusschen 26 en 36 n. Chr. de 14de

lot [opdat vervuld zou worden, wat door den profeet is gezegd: Zij hebben mijn kleederen onder elkander verdeeld en over mijn gewaad het lot geworpen]. 36. En zij zetten zich daar neer en bewaakten Hem. 37. Boven zijn hoofd brachten zij een opschrift aan, waarop de reden van zijn veroordeeling stond: Deze is Jezus, de koning der

---

of 15de Nisan op een Vrijdag viel. De slotsom was, dat in het jaar 30 n. Chr. de 15de Nisan en in het jaar 33 de 14de Nisan een Vrijdag was. Anderen beweren echter met meer grond, dat de Joden in de eerste eeuw na Christus nog geen vasten kalender hadden, maar het begin der maand volgens empirische methode vaststelden, d.w.z. het begin der maand lieten samenvallen met het zichtbaar worden der nieuwe maan. — Vgl. ook over deze kwestie: J. M. van de Ven, *Dag en jaar van Christus' kruisdood*, 's Hertogenbosch 1931.

36. — Het was de gewoonte der Romeinen, de gekruisigden te bewaken. Deze bewaking had op de eerste plaats ten doel, dat de ongelukkigen niet door vrienden werden verlost of door vijanden werden mishandeld. Daar de bewaking echter ook nà hun dood werd voortgezet, moest zij tevens beletten, dat de lijken begraven werden. Het hoorde bij de kruisstraf, dat de doode lichamen aan de honden en gieren werden prijsgegeven. — Mt. schijnt hier niet de chronologische orde der feiten te volgen, want in het volgende vers zijn de soldaten weer doende om den kruistitel aan te brengen. Terwijl Mc. en Lc. geen aanduiding bevatten omtrent het tijdstip, waarop de kruistitel bevestigd werd, laat de ooggetuige Joa. waarschijnlijk terecht de bevestiging van den kruistitel aan de verdeeling der kleederen voorafgaan. Het ligt trouwens voor de hand, dat de soldaten reeds bij de kruisiging ook den kruistitel aanbrachten. Mt. geeft dit laatste feit als inleiding tot het verhaal over de beschimping.

37. — De kruistitel was een kleine witte plank, waarop de reden der veroordeeling was aangegeven. Deze plank werd voor den veroordeelde uitgedragen, soms zelfs om zijn hals bevestigd en bij de kruisiging boven zijn hoofd vastgenageld. Jezus' kruistitel was volgens Joa. in drie talen, niet in drie lettersoorten, geschreven, opdat Romeinen, Hellenisten en Hebreën het zouden verstaan; het is treffend, dat de talen van die volken vertegenwoordigd zijn, waarvan het eerste in politiek, het tweede in cultureel, het derde in godsdienstig opzicht alle andere volken overtrof. De evangelisten geven niet denzelfden tekst. Mt. heeft: Deze is Jezus, de koning der Joden; Mc.: De koning der Joden; Lc.: Deze is de koning der Joden; Joa.: Jezus van Nazareth koning der Joden. Sommigen meenen, dat Mc. het Latijnsche, Lc. het Grieksche en Joa. het Hebreeuwsche opschrift geven; maar het is veel waarschijnlijker, dat alleen Joa., de ooggetuige, den letterlijken tekst mededeelt, terwijl de drie anderen slechts den zin weergeven. Dit wordt bevestigd door het gedeelte van den kruistitel, welke nog te Rome bewaard wordt en waarop het Grieksche „Nazarenos" en het Latijnsche „Nazarinus" voorkomt (vgl. P. Groenen, *Het lijden en sterven van O. H. J. Chr.*, blz. 464—470). — Het opschrift kon beteekenen, dat Jezus de koning der Joden was of dat Hij zich daarvoor had uitgegeven. Joa. verhaalt dan ook, dat de Joden tegen deze dubbelzinnigheid verzet aanteekenden. Zij begrepen,

Joden. 38. Toen werden met Hem twee roovers gekruisigd, de één aan de rechter-, de ander aan de linkerhand.
39. En zij, die voorbijgingen, hoonden Hem, schudden het hoofd
40. en zeiden: Gij, die den tempel afbreekt en in drie dagen opbouwt, red u zelf, indien Gij Gods Zoon zijt, en kom af van het kruis!
41. Zoo spotten ook de opperpriesters met de schriftgeleerden

---

dat Pilatus dit met opzet gedaan had om hen te tergen. Onbewust is de heiden zelfs door den kruistitel een verkondiger van Jezus' messiaansche waardigheid geworden.

38. — De kruisiging van de twee andere veroordeelden wordt eerst hier door Mt. en Mc. vermeld, maar Lc. en Joa. verbinden dit feit terecht met Jezus' kruisiging. Ook de twee boosdoeners werden waarschijnlijk aan het kruis genageld; de voorstelling, dat zij enkel met touwen vastgebonden werden, heeft ten doel de kruisiging van Jezus als nog gruwzamer te doen voorkomen. Mt. en Mc. noemen de twee lotgenooten van Jezus „roovers", Lc. noemt hen in het algemeen „boosdoeners". Jezus' kruis werd in het midden geplaatst (Lc., Joa.), waarschijnlijk door toedoen van de Sanhedristen, die daardoor wilden te kennen geven, dat Jezus de ergste misdadiger was. Nu ging de profetie van Is. 53, 12 in vervulling, welke Jezus vroeger (Lc. 22, 37) op zich had toegepast: „En Hij werd bij de boosdoeners gerekend." In verschillende handschriften van Mc. (ook in de Vulgaat) wordt deze profetie hier ingelascht. De namen, welke de overlevering aan de twee roovers gegeven heeft, zijn verschillend. Een handschrift van de oude Latijnsche vertaling noemt hen Zoathan en Chammata. In het Arabische evangelie van Jezus' kindsheid heeten zij Titus en Dumachus. De meest bekende namen zijn die, welke voorkomen in de „Handelingen van Pilatus": Dysmas en Gistas.

c. De bespotting van den Gekruisigde, 27, 39—44; vgl. Mc. 15, 29—32; Lc. 23, 35—37. 39.

39. — Terwijl Lc. enkel zegt, dat het volk stond toe te zien (deels uit nieuwsgierigheid, deels met leedvermaak), spreken Mt. en Mc. van de bespotting door de voorbijgangers. Daaruit blijkt, dat Jezus dicht bij een weg gekruisigd was. Wegens de drukte van het Paaschfeest kwamen veel menschen voorbij; de pelgrims verbleven meestal in tenten buiten de stad. De bespotting geschiedde vooreerst door gebaren. Zij schudden hun hoofd, wat een teeken was van verachting (vgl. 4 Kon. 19, 21; Is. 37, 22; Ps. 43, 15).

40. — Vervolgens bespotten zij Jezus met woorden. Zij hadden gehoord, welke beschuldiging tegen Jezus bij het Sanhedrin was ingebracht omtrent het afbreken en opbouwen van den tempel (26, 61), en zij wisten, dat Hij zich den Zoon van God had genoemd. Daarvan maken zij gebruik om de vermeende onmacht van den Gekruisigde te hoonen. Wij denken aan de voorspelling van Ps. 21, 8: „Allen, die Mij zien, bespotten Mij; zij openen hun lippen en schudden hun hoofd."

41 — Dat de Sanhedristen Jezus hebben bespot, blijkt duidelijk uit Mt., die de drie klassen van het Sanhedrin vermeldt; Mc. spreekt alleen van de opperpriesters en schriftgeleerden, terwijl Lc. kortweg de overheden

en oudsten; zij zeiden: 42. Anderen heeft Hij gered, zich zelf kan Hij niet redden; Hij is koning van Israël, laat Hij nu afkomen van het kruis, en wij zullen in Hem gelooven! 43. Hij heeft zijn vertrouwen gesteld op God; laat Deze Hem nu bevrijden, als Hij Hem liefheeft! Hij heeft immers gezegd: Ik ben Gods Zoon! 44. Zoo ook bespotten Hem de roovers, die met Hem gekruisigd waren.

---

noemt. De tegenwoordigheid der Sanhedristen moet ons niet verwonderen, want zij wilden zonder twijfel genieten van hun overwinning en zich van Jezus' dood vergewissen. De evangelisten zeggen echter volstrekt niet, dat de Sanhedristen voltallig aanwezig waren.

42. — De Sanhedristen bespotten Jezus niet onmiddellijk, zooals het gewone volk. Zij spreken over Hem in den derden persoon en achten het blijkbaar beneden hun waardigheid zich tot den Gekruisigde zelve te richten. — Vooreerst hoonen zij Jezus' wondermacht: Anderen heeft Hij gered, maar zich zelf kan Hij niet redden. Blijkbaar hebben zij gevreesd, dat de Zaligmaker nog gebruik zou maken van zijn macht om den kruisdood te ontgaan. Nu zij Hem echter aan het kruis zien, zijn zij gerustgesteld en durven met zijn vroegere wonderdaden spotten. In Jezus' lijdzaamheid meenen zij het bewijs te vinden van hun laster, dat Hij zich van de hulp van den duivel bediend heeft. Zij moeten echter nu zelfs nog bekennen, dat Jezus in werkelijkheid anderen redde, en belijden daardoor de waarachtigheid van zijn wonderen. — Verder bespotten zij Jezus' messiaansche waardigheid: Hij is immers koning van Israël (beter dan: Indien Hij koning van Israël is), laat Hij nu afkomen van het kruis! Deze bespotting sluit aan bij den kruistitel, maar in plaats van „koning der Joden" spreken de Sanhedristen volgens Bijbelsch gebruik van den „koning van Israël", d.i. van het uitverkoren volk. Pilatus, die het opschrift heeft laten maken, kent geen Israëlieten, maar alleen Joden. De belofte, dat zij dan in Jezus zullen gelooven (vgl. Joa. 6, 30), is natuurlijk niet gemeend. Voortdurend eischten de tegenstanders van den Zaligmaker, dat Hij wonderen zou doen volgens hun keuze, maar de teekenen, welke Jezus deed, waren nooit voldoende. Omdat Hij zich zelf niet kan redden, zijn al zijn vroegere wonderen volgens hen van geen waarde.

43. — De derde bespotting door de Sanhedristen vinden wij alleen bij Mt. Zij hoonen Jezus' goddelijk Zoonschap. Wanneer Hij inderdaad de Zoon van God is, dan zal Deze Hem toch zeker van het kruis bevrijden. Aangezien God Hem blijkbaar aan zijn lot overlaat, kan Hij niet zijn Zoon zijn. Zij gebruiken daarbij de woorden van Ps. 21, 9: „Hij heeft zijn vertrouwen gesteld op God; laat Deze Hem nu bevrijden, als Hij Hem liefheeft!" Zij veroordeelen daardoor zich zelf, want de Psalmist legt deze woorden in den mond van de goddeloozen, die den Messias beschimpen. — Volgens Lc. (23, 36 vlg.) bespotten ook de Romeinsche soldaten den Zaligmaker.

44. — Volgens Mt. en Mc. wordt Jezus ook bespot door de roovers, die met Hem gekruisigd zijn, terwijl Lc. zegt, dat slechts één van de twee daaraan deelneemt en door zijn lotgenoot wegens zijn spot berispt wordt. Deze schijnbare tegenspraak wordt gewoonlijk opgelost door het meervoud van Mt. en Mc. op te vatten als categorisch (vgl. de noot bij 2, 20),

om namelijk de soort (ook r o o v e r s bespotten Hem) en niet het getal aan te geven. Men haalt als reden van deze verklaring aan, dat de eene roover den anderen niet kan berispen, als hij zelf ook den Zaligmaker bespot heeft (vgl. U. Holzmeister, *De plurali categoriae,* Biblica 1933, blz. 76—78; E. Levesque, *Quelques procédés littéraires de Saint Matthieu,* Rev. biblique 1916, blz. 8—11). Anderen veronderstellen, dat Mt. en Mc. spreken van een v r o e g e r t ij d s t i p dan Lc. Eerst hebben beide roovers Jezus beschimpt, maar bij het zien van het hemelsche geduld van den Zaligmaker kwam de eene tot inkeer. Men verwijst naar de uitdrukkingen, welke de evangelisten gebruiken. Mt. en Mc. spreken van „beschimpen", terwijl Lc. het veel sterkere „hoonen" gebruikt.

d. Jezus' dood, 27, 45—50; vgl. Mc. 15, 33—37; Lc. 23, 44. 46; Joa. 19, 28—30.

45. — Volgens de drie synoptici heerschte er bij Jezus' kruisdood een d u i s t e r n i s, welke van het zesde tot het negende uur (d.i. van 12 uur 's middags tot 3 uur in den namiddag) duurde. Volgens den meest waarschijnlijken tekst van Lc. wordt deze duisternis beschouwd als gevolg van het feit, dat de zon ophield te schijnen: Het was nu reeds het zesde uur ongeveer en er ontstond een duisternis over heel het land tot het negende uur toe, d o o r d a t d e z o n o p h i e l d t e s c h ij n e n." De evangelist gebruikt zelfs het werkwoord „ekleipein", waarvan „eclips" is afgeleid. Er kan echter geen sprake zijn van een natuurlijke zon-eclips, want deze kan niet plaats hebben bij volle maan. Men moet daarom de duisternis, welke bij Jezus' kruisdood heerschte, niet vereenzelvigen met de zonsverduistering, welke door Phlegon vermeld wordt (Eusebius, Chronicon ad annum 33). Daar Lc. echter spreekt van een verduistering der zon, nemen verschillende exegeten aan, dat de zon d o o r e e n w o n d e r van Gods almacht ophield te schijnen. Daarbij beroepen zij zich op het getuigenis der synoptici, dat de duisternis zich uitstrekte „over geheel de aarde". Inderdaad, wanneer de duisternis zich over geheel de aarde heeft verbreid, dan moet men besluiten tot een wonderbare zonsverduistering; maar het is de vraag, of men die uitdrukking zoo algemeen moet opvatten. Zij kan ook beteekenen, dat de duisternis heerschte o v e r h e e l h e t l a n d, d.i. Palestina. Deze beteekenis vinden wij bijv. bij Lc. 4, 25. Men zou nog verder kunnen gaan en zeggen, dat alleen Jerusalem en zijn omstreken bedoeld zijn; want de duisternis was een goddelijk teeken en had alleen reden van bestaan voor degenen, die haar beteekenis konden kennen (vgl. Ex. 10, 22). Men voldoet dus aan den tekst der evangeliën, wanneer men aanneemt, dat geheel de gezichtseinder van Jerusalem in duisternis gehuld werd. Het wonderbaar karakter van het natuurverschijnsel mag echter niet ontkend worden. De bepaalde tijdsduur en de nadruk, waarmede de evangelisten de duisternis met Jezus' kruisdood verbinden, sluiten een toevallig samentreffen uit. Lagrange wijst er op, dat Jerusalem in het begin van April (en alleen dàn) zeer donkere dagen kent, welke „zwarte sirocco's" genoemd worden. Het wonderbare van het verschijnsel zoekt hij dan in de buitengewone dichtheid der duisternis en in het feit, dat zij op een bepaalden dag en vòor een bepaalden tijd intrad. De zonsverduistering, waarvan Lc. spreekt, moet men dan beschouwen als het g e v o l g en niet als de oorzaak van het natuurverschijnsel. — De reden,

het geheele land. 46. Omstreeks het negende uur riep Jezus met luider stem: Eli, Eli lema sabachthani, dat is: Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij Mij verlaten? 47. Toen sommigen van de omstanders dit hoorden, zeiden zij: Hij roept Elias. 48. Aanstonds liep een hun-

---

waarom God dit wonder deed, vinden wij in het O. T. De duisternis is immers bij de profeten (bijv. Is. 13, 10; 50, 3; Joël 2, 10; 3, 15) het begeleidend verschijnsel van Gods strafgerichten; zij moet Gods toorn verzinnebeelden en den menschen een heilzame vrees inboezemen. Wij denken vooral aan den tekst van Am. 8, 9: „En het zal op dien dag gebeuren, zegt de Heer Jahwe, dat Ik de zon doe ondergaan op den middag en de aarde overdek met duisternis op een helderen dag."

46. — Van Jezus' kruiswoorden hebben Mt. en Mc. ons alleen dit medegedeeld. Lc. en Joa. hebben er elk drie, welke niet alleen van Mattheüs' en Marcus' kruiswoord, maar ook onderling verschillen, zoodat wij in het geheel zeven kruiswoorden tellen. Het door Mt. en Mc. vermelde kruiswoord is waarschijnlijk het vierde en schijnt in nauw verband te staan met het vijfde: „Ik heb dorst" (Joa. 19, 28). Met de beginwoorden van Ps. 21 klaagt Jezus, dat Hij door God verlaten is; daardoor geeft Hij te kennen, dat deze psalm een voorspelling van zijn lijden bevat. Zoowel Mt. als Mc. geven deze klacht in de door Jezus gesproken taal, het Arameesch, maar vertalen ze tevens in het Grieksch. Alleen de aanspraak „Eli, Eli" (in plaats van „Elôi, Elôi" bij Mc.) heeft Mt. in het Hebreeuwsch. Misschien heeft Jezus inderdaad, in aansluiting aan den Hebreeuwschen psalmtekst, het woord „Eli" gebruikt, wat dan ook beter de woordspeling der Joden (Hij roept Elias) verklaart. De Zaligmaker werd niet alleen door lichamelijk lijden gefolterd, maar ook zijn ziel leed ondragelijke smarten. Hij was van alle goddelijke vertroosting beroofd, zoodat Hij het schrijnende gevoel had, zelfs door zijn hemelschen Vader verlaten te zijn. De eschatologisten maken misbruik van dit woord om te bewijzen, dat Jezus tot op het laatste oogenblik de wonderbare oprichting van het Messiasrijk verwachtte en nu eindelijk alle hoop opgaf; zij beschouwen dezen kreet als een uiting van vertwijfeling. Alleen reeds het feit, dat Jezus de woorden van Ps. 21 gebruikt, vormt een afdoende weerlegging van de bewering der eschatologisten. Deze psalm bevat weliswaar bittere klachten, maar tevens de innigste uitdrukkingen van godsvertrouwen. Ook de uitroep: Mijn God, mijn God! toont duidelijk aan, dat Jezus ondanks zijn zielelijden zich vastklampt aan den Vader, en is volstrekt niet in strijd met het vertrouwvolle woord, dat Hij stervend zal spreken: „Vader, in uw handen beveel Ik mijn geest" (Lc. 23, 46).

47. — Degenen, die zoo spotten, zijn zonder twijfel Joden. Zij hebben Jezus' woorden, die met luider stem geroepen werden, zeer goed verstaan, maar zij misbruiken ze om den Zaligmaker opnieuw te bespotten. De overeenkomst van klank tusschen Eli (of Elôi) en Eliah doet hen zeggen: „Hij roept Elias." Elias werd verwacht als de voorlooper van den Messias. Onder de Joden was de meening verspreid, dat de Messias een tijdlang een verborgen en ellendig bestaan zou leiden en door Elias daaraan onttrokken zou worden. Spottend schrijven sommige van de omstanders aan Jezus de bedoeling toe, alsof Hij Elias ter hulp roept om Hem van den kruisdood te redden en als Messias te openbaren. Wederom beschimpen zij dus Jezus' messiaansche

ner heen, nam een spons, vulde ze met azijn, stak ze op een riet en gaf Hem te drinken. 49. Maar de anderen zeiden: Wacht, laat ons zien, of Elias Hem komt bevrijden! 50. Nogmaals riep Jezus met luider stem en gaf den geest.

---

waardigheid. Hoe langer de Zaligmaker aan het kruis hangt, des te vermeteler wordt hun spot.

48—49. — De woorden: „Ik heb dorst" (Joa. 19, 28), schijnt Jezus gesproken te hebben onmiddellijk na zijn klacht over de verlatenheid. Dit blijkt uit de woorden, waarmede de spotters den soldaat willen verhinderen om Jezus te drinken te geven. Dat degene, die Jezus de spons toereikte, een Romeinsch soldaat was, wordt niet uitdrukkelijk gezegd, maar is niettemin zeker; de Joden immers zouden den gekruisigde geen lafenis hebben mogen aanbieden. De spotters echter waren Joden, zooals uit de vermelding van den profeet Elias duidelijk is. Waarschijnlijk werd de drank toegereikt uit menschlievendheid, zooals de voorafgaande bede: Ik heb dorst, doet veronderstellen; de kruik met azijn, waarvan Joa. spreekt, bevatte dan de z.g. posca, een volksdrank der Romeinen, een mengsel van water, azijn en eieren. Anderen echter meenen, dat de drank gegeven werd om het lijden van den gekruisigde te verlengen. De spotwoorden: „Wacht, laat eens zien, of Elias Hem komt bevrijden!" werden volgens Mt. door de omstanders, volgens Mc. door den soldaat uitgesproken. Waarschijnlijk heeft de soldaat, die zijn voornemen wilde doorzetten, uit toegevendheid jegens de spotters hun woorden herhaald, alsof hij zeggen wilde: Laat ik zijn leven verlengen om te zien, of Elias Hem nog zal redden. Door deze verklaring wordt ook begrijpelijk, waarom Lc., die dit tooneel verbindt met de bespotting van den Zaligmaker door de Joden, ook de handeling van den soldaat als spot beschouwt: „Ook de soldaten bespotten Hem: Zij kwamen Hem azijn aanbieden en zeiden: Zoo Gij de koning der Joden zijt, red dan U zelf" (23, 36—37). Volgens Joa. heeft Jezus de woorden: Ik heb dorst, uitgesproken, opdat de Schrift zou worden vervuld. De evangelist zegt echter niet, welke profetie bedoeld wordt. Wij denken aan Ps. 68, 22: „Zij gaven Mij bij mijn dorst azijn te drinken", of misschien nog beter aan den reeds vaker vermelden Ps. 21: „Mijn kracht (misschien: mijn keel) is verdroogd als een potscherf en mijn tong kleeft aan mijn verhemelte" (v. 16).

50. — Mt. en Mc. zeggen niet, wat Jezus riep; Lc. echter verhaalt, dat Hij onmiddellijk vóór zijn dood met luider stem uitriep: „Vader, in uwe handen beveel Ik mijn geest." De synoptici stemmen dus overeen in het feit, dat Jezus even vóór zijn dood met krachtige stem riep. Verschillende H.H. Vaders zien daarin een teeken, dat Hij vrijwillig stierf. Daar een stervende niet in staat is om met zijn natuurlijke krachten zoo luide te roepen, veronderstellen zij, dat Jezus òfwel bij zijn sterven nog over zijn volle levenskracht beschikte en toch van zijn leven afstand deed, òfwel den dood nabij was, maar op wonderbare wijze zoo luide riep. In beide gevallen bewijst het luide-roepen, dat Jezus vrijwillig stierf. Er zijn echter exegeten, die beweren, dat dit feit natuurlijk verklaard kan worden, zelfs wanneer Jezus werkelijk stervende was. Dat luide geroep zou het gevolg geweest zijn van een plotselinge aanwending aller nog aanwezige krachten, na welke inspanning de dood intrad. Zooals uit de verwondering van Pilatus (Mc. 15, 44)

51. En zie, het voorhangsel van den tempel scheurde van boven tot onder in tweeën; de aarde beefde en de steenrotsen spleten vaneen;

---

blijkt, stierf Jezus spoediger dan de meeste gekruisigden, die inderdaad soms dagen leefden; maar Hij had ook meer dan gewone folteringen doorstaan. Om het sterven van Jezus aan te duiden gebruiken Mc. en Lc. het woord „uitademen" (d.i. den laatsten adem uitblazen), maar Mt. en Joa. hebben een uitdrukking, welke de vrijwilligheid van zijn dood aanduidt: Hij gaf den geest. — Volgens de synoptici stierf Jezus op het negende uur (d.w.z. om 3 uur in den namiddag).

e. Gebeurtenissen bij Jezus' dood, 27, 51—56; vgl. Mc. 15, 38—41; Lc. 23, 45. 47—49; Joa. 19, 25.

51. — Het tempelgebouw had twee voorhangsels, één bij den ingang en een ander tusschen het Heilige en het Heilige der heiligen. Beide voorhangsels bevonden zich volgens het boek Exodus ook in den tabernakel; het eerste heette „mâsâk", het tweede „parôketh". De evangelisten gebruiken het Grieksche woord „katapetasma", dat zoowel door de Septuagint als door Flavius Josephus op beide voorhangsels toegepast wordt. Paulus (Hebr. 9, 3) noemt het voorhangsel, dat tusschen het Heilige en het Heilige der heiligen hing, het tweede katapetasma, waaruit blijkt, dat het eerste eveneens dien naam droeg. Uit den tekst der evangeliën kan men dus niet afleiden, welk voorhangsel bedoeld wordt. Velen meenen, dat het buitenste voorhangsel scheurde. Het binnenste, zoo zeggen zij, wordt door Paulus het tweede genoemd; daaruit blijkt, dat het buitenste het voorhangsel bij uitstek was. Verder wijzen zij er op, dat het hier een wonder gold, dat niet alleen voor de priesters, maar ook voor het volk een teeken moest zijn; dit zou niet het geval zijn, indien het binnenste voorhangsel gescheurd was. De meeste exegeten nemen echter aan, dat de evangelisten het voorhangsel voor het Heilige der heiligen bedoelen. Daar zonder meer van het voorhangsel gesproken wordt, zoo redeneeren deze, moet wel het voornaamste voorhangsel bedoeld zijn; dit was zonder twijfel het binnenste, dat het Heilige der heiligen afsloot. Vooral echter beroepen zij zich op het symbolisme van den brief aan de Hebreën (hfdst. 9). Terwijl het Heilige door de priesters mocht betreden worden (v. 6), was het Heilige der heiligen nagenoeg ontoegankelijk; daar mocht alleen de hoogepriester éénmaal in het jaar binnentreden (v. 7). Dit was volgens Paulus een teeken, dat in het Oude Verbond de weg naar den hemel nog niet openstond (v. 8 vlg.); deze werd eerst geopend door Jezus' dood. Het valt niet te ontkennen, dat het scheuren van het binnenste voorhangsel volgens dit symbolisme een zeer zinrijke beteekenis krijgt. — Welk voorhangsel ook bedoeld wordt, de algemeene zin van het wonder is duidelijk: De eeredienst van het Oude Verbond verliest zijn waarde, nu het Offer van het Nieuwe voltrokken is; de scheiding tusschen God en de menschen neemt door Jezus' dood een einde. — Het evangelie der Hebreën verhaalt, dat de bovendrempel van het heiligdom scheurde, d.w.z. de steen, welke op de twee deurposten rustte. Deze lezing is waarschijnlijk afgeleid uit Is. 6, 4 en Am. 9, 1. — Het scheuren van het voorhangsel is een wonder op zich en niet een gevolg van de aardbeving; dit blijkt reeds uit het feit, dat Mt. eerst het scheuren van het voorhangsel en daarna de aardbeving vermeldt. — Terwijl het wonder van het voorhangsel door alle synoptici

52. de graven openden zich en vele lichamen van ontslapen heiligen verrezen; 53. na zijn verrijzenis verlieten zij de graven en kwamen in de heilige stad en verschenen aan velen. 54. Toen nu de hoofd-

---

verhaald wordt, zijn de volgende teekenen eigen aan Mt. Vooreerst spreekt hij van de aardbeving en het splijten der rotsen. Of het tweede feit het gevolg is van het eerste, weten wij niet. Daar de thans nog bestaande spleet van den Calvarie-berg niet de rotslagen volgt, maar dwars daar doorheen gaat, zou men het scheuren der rotsen als een op zich zelf staand wonder kunnen beschouwen. De aardbeving, welke zich evenals de duisternis en het splijten der rotsen waarschijnlijk tot Jerusalem en zijn omgeving beperkte, verkondigde de Godheid van Jezus; in het O.T. immers is de aardbeving een teeken van Gods tegenwoordigheid of Gods komst (Ps. 67, 8 vlg.; 97, 7). Ook zal deze aardbeving, evenals in het O.T. (Ps. 17, 8; Joël 3, 16), wel een aankondiging geweest zijn van den toorn Gods, welke wegens Jezus' dood over de Joden zou komen.

52—53. — De voorname graven rondom Jerusalem waren in de rots uitgehouwen, zoodat het vierde wonderteeken, het opengaan der graven, in nauw verband staat met het voorafgaande. De graven openden zich niet, doordat de daarvoor geplaatste afsluitsteenen wegrolden, maar doordat de rotsen vaneen spleten. Ook dit feit kan een gevolg geweest zijn van de aardbeving. Mt. deelt ons in v. 52 en 53 vier verschillende gebeurtenissen mee, welke nauw met elkaar in verband staan: het opengaan der graven, het verrijzen van vele ontslapen heiligen, hun uitgaan uit de graven en hun verschijnen in Jerusalem. Van de twee laatste gebeurtenissen zegt de evangelist uitdrukkelijk, dat zij nà Jezus' verrijzenis (de tekst „na hun verrijzenis" is onjuist) plaats hadden. Daaruit zou men afleiden, dat de twee eerste reeds aanstonds bij Jezus' dood geschiedden. Dat de graven opengingen bij Jezus' dood, is zonder twijfel waar, maar van de verrijzenis der heiligen wordt dit met recht in twijfel getrokken. Vooreerst is het moeilijk aan te nemen, dat de verrezen lichamen nog tot nà Jezus' verrijzenis in de graven bleven, en bovendien lijkt het passend, dat Jezus („de eersteling onder hen die ontslapen zijn", 1 Cor. 15, 20, en „de eerstgeborene uit de dooden", Col. 1, 18) het eerst van allen verrees. Mt. heeft dus de verrijzenis der heiligen bij anticipatie met het opengaan der graven verbonden, omdat beide feiten met elkander in logisch verband staan. De algemeene beteekenis van dit wonder is duidelijk. Het opengaan der graven en de verrijzenis der dooden hadden ten doel om Jezus' overwinning op den dood aan te duiden. Door zijn dood heeft Jezus den dood overwonnen en ons de verrijzenis tot het eeuwige leven verdiend. Overigens bestaan er omtrent deze wonderbare feiten vele twijfels. Vooreerst, wie waren deze verrezenen? Wij weten alleen, dat zij heiligen en rechtvaardigen waren en in de nabijheid van Jerusalem hun graf hadden. De meeste exegeten meenen, dat hier sprake moet zijn van menschen, die nog niet lang geleden stierven; de inwoners van Jerusalem zouden anders niet geweten hebben, dat zij verrezen waren, maar hen voor onbekenden hebben gehouden. Het kan echter zijn, dat zij zich door andere uiterlijke kenteekenen als verrezenen openbaarden. Daarom denken anderen aan heiligen uit het verleden, zooals David. Ook de vraag, hoe de heiligen verrezen, wordt verschillend beantwoord.

man en die met hem Jezus bewaakten, de aardbeving en wat er (verder) gebeurde, zagen, verschrokken zij hevig en zeiden: Waarlijk, Deze was Gods Zoon. 55. En vele vrouwen, die Jezus vanuit

---

Sommigen meenen, dat er geen sprake is van een verrijzenis in den stricten zin; de heiligen zouden slechts schijnlichamen hebben aangenomen en als een soort schimmen Jerusalem zijn binnengegaan. Zij steunen daarbij op het door Mt. gebruikte woord „verschijnen", wat een niet-werkelijke tegenwoordigheid zou aanduiden. Daartegenover staan echter andere uitdrukkingen van den evangelist, welke deze meening onwaarschijnlijk maken. Mt. zegt zonder meer, dat vele lichamen verrezen en uit hun graven naar de stad gingen. De voor-de-hand-liggende beteekenis dezer woorden is, dat er een werkelijke verrijzenis plaats had. Is deze laatste meening juist, dan blijft nog de vraag, of de verrezenen later weer gestorven zijn. Velen onder de Kerkvaders en exegeten zijn inderdaad van oordeel, dat zij zooals Lazarus met hun gewoon lichaam zijn verrezen en later opnieuw zijn gestorven en begraven. Anderen echter nemen aan, dat zij verrezen zijn met een verheerlijkt lichaam en daarna met Jezus naar ziel en lichaam in den hemel zijn opgenomen. Al deze vragen zijn niet met zekerheid op te lossen.

54. — Na de wonderen in de natuur volgen de wonderen der genade. Reeds nu ging Jezus' voorspelling in vervulling: „En Ik, wanneer Ik van de aarde omhoog ben geheven, zal Ik alles tot Mij trekken" (Joa. 12, 32). Over de personen, die den heilzamen invloed van Jezus' kruisdood ondergingen, spreken de synoptici verschillend. Mc. noemt alleen den honderdman, Mt. den honderdman en de soldaten, die Jezus bewaakten; Lc. noemt naast den honderdman de geheele menigte van hen, die voor dit schouwspel waren samengestroomd. Het schijnt echter, dat de honderdman het eerst tot inkeer kwam, en wel volgens Mt. door een gevoel van vrees. Ook het motief, waardoor de inkeer bewerkt werd, wordt niet op dezelfde wijze aangegeven. Volgens Mt. was dit het zien van de aardbeving en wat er (verder) gebeurde; Mc. schrijft de bekeering van den honderdman toe aan het feit, dat hij Jezus zóó had zien sterven; Lc. noemt in het algemeen als motief het zien van wat er gebeurd was. Wij mogen uit deze gegevens de feiten als volgt samenstellen. De honderdman, die bevel voerde over de Romeinsche soldaten, had tegenover het kruis gestaan (Mc.) en had nauwkeurig toegezien, met welk een hemelsch geduld Jezus stierf; ook de woorden, welke de Zaligmaker sprak, had hij gehoord. Jezus' wijze van sterven was zóó geheel verschillend van wat hij bij andere gekruisigden gezien had, dat hij tot geheel andere gedachten kwam. Daarbij kwamen de wonderen, welke bij Jezus' dood geschiedden en bij hem de vrees opwekten voor goddelijke wraak. De soldaten echter waren ruwe en ongevoelige menschen, die niet op Jezus' sterven gelet hadden, maar door de geweldige natuurverschijnselen met vrees werden vervuld. Wanneer Lc. zegt, dat geheel de menigte (dus ook de Joodsche toeschouwers) zich op de borst sloeg en heenging, dan moeten wij dit niet al te letterlijk opvatten; in elk geval bleven de Sanhedristen verstokt (vgl. Mt. 27, 63; 28, 12). Mt. verhaalt waarschijnlijk minder nauwkeurig, wanneer hij niet alleen het gevoel van vrees, maar ook de bekentenis: „Deze was Zoon van God", aan den honderdman en de soldaten toeschrijft. Het zal wel alleen de honderdman geweest zijn, die deze

Galilea begeleid hadden om Hem te dienen, stonden daar van verre toe te zien; 56. daaronder waren Maria Magdalena, Maria de moeder van Jacobus en Joseph, en de moeder van de zonen van Zebedeüs.

---

woorden uitsprak (Mc., Lc.). Volgens Lc. luidt de bekentenis meer algemeen: „Waarlijk, deze man was rechtvaardig." Het kan zijn, dat de honderdman beide woorden gezegd heeft, maar waarschijnlijk is, dat Lc. een meer algemeene omschrijving van zijn uitroep geeft; in de bekentenis, dat Jezus Zoon van God is, ligt inderdaad zijn rechtvaardigheid opgesloten. Heeft de Romein den vollen zin van zijn belijdenis begrepen? Waarschijnlijk niet. Hij had gehoord, dat Jezus zich Zoon van God noemde (Joa. 19, 7) en dat de Joden Hem als zoodanig bespotten (Mt. 27, 40), en nu kiest hij Jezus' partij; hij is van oordeel, dat Jezus werkelijk datgene was, waarvoor Hij zich uitgaf, zonder de volle beteekenis van zijn goddelijk Zoonschap te doorgronden.

55—56. — De evangelisten deelen mede, dat zich onder de toeschouwers ook menschen bevonden, die met Jezus bevriend waren. Van de apostelen wordt alleen Joannes (alhoewel niet met name) vermeld (Joa. 19, 26). Lc. spreekt verder van al zijn (mannelijke) bekenden, die met de vrouwen van verre stonden toe te zien; onder dezen waren misschien ook sommige apostelen. Terwijl Lc. alleen in het algemeen spreekt van de vrouwen, die Jezus van Galilea uit gevolgd waren, noemen de andere evangelisten eenige van deze vrouwen met naam. Volgens Mt. en Mc. waren het de drie volgende: Maria Magdalena, Maria, de moeder van Jacobus en Joseph, en Salome, de moeder van de zonen van Zebedeüs. — Maria Magdalena was hoogstwaarschijnlijk niet dezelfde als Maria, de zuster van Lazarus, die Jezus korten tijd vóór zijn dood zalfde (Mt. 26, 6—13; Mc. 14, 3—9; Joa. 12, 1—8). Het zou immers vreemd zijn, dat de evangelist Joa., die in hfdst. 11 en 12 dikwijls over de zuster van Lazarus heeft gesproken, dezelfde vrouw nu (19, 25) met een geheel nieuwen bijnaam zou aanduiden. Bovendien was Maria Magdalena, zooals haar naam aanduidt, afkomstig van Magdala bij het meer van Genesareth, terwijl de zuster van Lazarus in Bethanië woonde. Ook was Maria Magdalena een van de vrouwen, die Jezus vergezeld hadden (Mc. 15, 40 vlg.), wat niet kan gezegd worden van de andere Maria, die blijvend in Bethanië woonde (Lc. 10, 38—42). Verder is Maria Magdalena waarschijnlijk niet te vereenzelvigen met de niet genoemde zondares, die volgens Lc. 7, 36—50 Jezus' voeten zalfde. Onmiddellijk na dit verhaal (8, 2) spreekt Lc. immers van Maria Magdalena, zonder eenige aanduiding, dat dit dezelfde persoon is. Verder kunnen wij er hier nog op wijzen, dat de zalving door de openbare zondares (Lc. 7) niet dezelfde is als de zalving, welke geschiedde door de zuster van Lazarus, en dat ook de zalvende vrouwen hoogstwaarschijnlijk twee verschillende personen zijn. Wij komen derhalve tot de conclusie, dat Maria Magdalena, Maria de zuster van Lazarus en de publieke zondares van Lc. 7 waarschijnlijk drie onderscheiden vrouwen zijn, ofschoon nog altijd verschillende exegeten van twee of zelfs van één spreken (vgl. P. Ketter, *Die Magdalenenfrage*, Pastor Bonus 1929, blz. 101—118. 203—214. 264—285). De tweede vrouw wordt door Mt. genoemd Maria de moeder van Jacobus en Joseph (Mc. heeft in plaats van den laatsten naam José); over deze hebben wij gesproken blz. 243 vlg. — De derde was de moeder van de zonen van Zebedeüs, die door Mc. Salome

57. Toen het avond werd, kwam een rijk man van Arimathea, Joseph genaamd, die zelf ook een leerling van Jezus was. 58. Hij

---

wordt genoemd (vgl. 15, 40). — Joa. vermeldt ook drie vrouwen: vooreerst Jezus' Moeder, vervolgens de zuster van Jezus' Moeder, Maria van Klopas, en ten slotte Maria Magdalena. De twee laatste worden ook door de synoptici genoemd, want wij zagen reeds blz. 244, dat Maria, de vrouw van Klopas of Cleophas en schoon- of halfzuster van Jezus' Moeder, dezelfde is als Maria de moeder van Jacobus en Joseph. In plaats van zijn eigen moeder Salome noemt Joa. echter de Moeder van Jezus. Onder de niet-genoemde vrouwen zal ook wel geweest zijn Joanna, de vrouw van Chuza, den hofmeester van Herodes (vgl. Lc. 8, 3; 24, 10). — Volgens Joa. stonden de door hem genoemde vrouwen „naast het kruis", terwijl de synoptici de personen, welke door hen vermeld worden, „van verre" laten toezien. Daar twee vrouwen èn door Joa. èn door de synoptici genoemd worden, moet men aannemen, dat zij niet van hetzelfde tijdstip spreken. Het door Joa. beschreven tooneel moet wel voorafgegaan zijn aan dat der synoptici (vgl. Lc. 23, 48 vlg.). Terwijl de groep eerst naast het kruis stond, werd zij later van daar door de soldaten verjaagd. Men kan echter ook de volgende veronderstelling maken: Eerst stonden Joa. en de drie door hem genoemde vrouwen naast het kruis, terwijl de overige vrouwen en Jezus' bekenden van verre toezagen; terwijl nu Jezus' Moeder en Joa. naast het kruis bleven staan, weken de beide andere vrouwen terug naar de verderaf staande groep.

f. Jezus' begrafenis, 27, 57—61; vgl. Mc. 15, 42—47; Lc. 23, 50—56; Joa. 19, 38—42.

57. — Nu alle hoop schijnbaar vervlogen was, stelde zich een rijk en aanzienlijk man aan het hoofd van Jezus' vreesachtige leerlingen en koos vastberaden de partij van den gestorven Zaligmaker. De evangelisten geven ons verschillende bizonderheden omtrent dezen moedigen man. Hij heette Joseph en was afkomstig van Arimathea. Deze plaats is dezelfde als het Ramathaïm, waar Samuel geboren werd (1 Kon. 1, 1) en dat ook 1 Mach. 11, 34 genoemd wordt. Waarschijnlijk lag Ramathaïm ter plaatse van het huidige Rentis in de nabijheid van el-Loedd (Lydda); ten onrechte hebben de Kruisvaarders de vaderstad van Joseph met de plaats Ramleh vereenzelvigd (vgl. L. Heidet, *Arimathie*, Suppl. Dict. de la Bible, col. 613—619). Joseph woonde reeds langeren tijd te Jerusalem, want hij had zich daar een graf laten maken. Als verdere hoedanigheden worden door de evangelisten vermeld, dat hij een rijk man was (Mt.), braaf en rechtschapen (Lc.), een aanzienlijk lid van het Sanhedrin (Mc.), die een leerling van Jezus was, (Mt., Joa.), met Jezus' doodvonnis niet had ingestemd (Lc.) en het rijk Gods verwachtte (Mc., Lc.). Hij geloofde dus in Jezus' messiaansche waardigheid, maar tot dan toe had hij dit uit vrees voor de Joden verborgen gehouden (Joa.). Die vrees zette hij nu op zij en openlijk trad hij op als aanhanger van den Zaligmaker. — De Romeinen hadden de gewoonte, de lijken der gekruisigden ten prooi te laten aan de vogels en wilde dieren; zij stelden zelfs een wacht op, opdat men ze niet zonder verlof zou begraven. De Joodsche wet daarentegen gebood, dat men de lijken van opgehangenen vóór den nacht begroef (Deut. 21, 23). Joa. (19, 31—37) verhaalt dan ook, dat de Joden, reeds vóór het optreden van Joseph van Arimathea, tot Pilatus

begaf zich naar Pilatus en vroeg het lichaam van Jezus. Toen beval Pilatus het hem te geven. 59. Joseph nam het lichaam, wikkelde het in rein lijnwaad 60. en legde het in zijn eigen nieuw graf, dat hij

---

het verzoek hadden gericht om den gekruisigden de beenen te breken. Zij vreesden namelijk, dat Jezus en de beide roovers niet vóór den Sabbat zouden sterven en dus niet zouden kunnen begraven worden. Daarop had men den beiden roovers de beenen gebroken om hun dood te verhaasten, en Jezus, die reeds gestorven was, had men voorzichtigheidshalve met een lans de zijde doorboord. Daar de volgende dag een Sabbat en wel een groote Sabbat was, moest het voorschrift der wet nog eerder worden nagekomen. Wanneer Joseph van Arimathea niet tusschenbeide gekomen was, zouden de Joden dus de gekruisigden begraven hebben, en wel in het algemeene graf, dat voor terechtgestelden bestemd was. Door Joseph's toedoen ontving Jezus echter een eervolle begrafenis. — Mt. zegt in dit vers, dat Joseph van Arimathea tegen den avond k w a m, zonder de plaats te vermelden, w a a r h e e n hij kwam. Waarschijnlijk wil hij daardoor aanduiden, dat Joseph tegen den avond, vóórdat de Sabbat aanbrak, op den Golgotha kwam om de begrafenis te verrichten. De voorbereidende werkzaamheden (het vragen van het lichaam, het koopen van het lijnwaad enz.) had hij toen reeds verricht. Wij mogen dus veronderstellen, dat hij zich reeds korten tijd na Jezus' dood (ongeveer 4 uur) tot Pilatus begaf.

58. — Zulk een verzoek weigerden de Romeinen bijna nooit (alleen bij een veroordeeling wegens majesteitsschennis). Het moet ons dus niet verwonderen, dat Pilatus, die van Jezus onschuld overtuigd en den Joden niet gunstig gezind was, het verzoek van Joseph inwilligde. Volgens Mc. deed hij dit echter n i e t a a n s t o n d s. Daar Joseph zijn verzoek deed, vóórdat de soldaten aan Jezus' leven een einde konden gemaakt hebben, wilde de landvoogd zich door den honderdman eerst van zijn dood op de hoogte stellen. Uit de vermelding, dat Joseph rijk was, wordt wel eens afgeleid, dat hij Jezus' lichaam kocht, maar deze veronderstelling is zonder grond. Mc. zegt trouwens uitdrukkelijk, dat Pilatus hem Jezus' lichaam als een gunst schonk. Cicero beschuldigt Verres ervan, dat hij lijken van veroordeelden aan nabestaanden verkocht, maar noemt dit een schandelijk misdrijf.

59. — Op weg naar den Golgotha kocht Joseph (Mc.) een r e i n l ij n-w a a d. Toen hij ter plaatse was aangekomen, nam hij, zonder twijfel bijgestaan door zijn dienaren, Jezus' lijk van het kruis af. Een vrome overlevering zegt, dat daarop het afgenomen lichaam op den schoot van Jezus' Moeder werd neergelegd (Piëta-voorstelling). Joa. verhaalt, dat N i c o d e m u s, een ander lid van het Sanhedrin, op den Golgotha aankwam, terwijl Joseph met Jezus' begrafenis bezig was; hij bracht een groote hoeveelheid reukwerk mee. Terwijl de synoptici omtrent de behandeling van Jezus' lichaam enkel zeggen, dat men het in lijnwaad wikkelde, geeft Joa. ons enkele nadere bizonderheden. Hij zegt, dat men met Jezus deed, zooals de Joden gewoon waren de lijken te behandelen. Waarschijnlijk werd het lichaaam eerst gewasschen; daarna werd het met het reukwerk in lijnwaad gewikkeld. De gewone zalving werd echter niet verricht, want Mc. (16, 1) zegt uitdrukkelijk, dat de vrouwen na afloop van den Sabbat Jezus wilden gaan balsemen.

60. — Daarop werd Jezus begraven in een n i e u w g r a f, dat toebehoorde

in de rots had uitgehouwen, rolde dan een grooten steen voor den ingang van het graf en ging heen. 61. Maria Magdalena en de andere Maria waren daar en zaten tegenover het graf.

---

aan Joseph van Arimathea; Lc. en Joa. zeggen, dat daarin nog niemand was bijgezet. De laatste evangelist deelt ons tevens mede, dat het in de onmiddellijke nabijheid van den Golgotha in een tuin was gelegen. Als reden, waarom Jezus daar werd begraven, geeft hij het gebrek aan tijd aan; daar de Sabbat aanbrak, koos men een nabijliggend graf. Verder geven de evangelisten ook het soort van graf aan door te zeggen, dat het uitgehouwen was in de rots. Al deze bizonderheden dienen ertoe om de betrouwbaarheid van het verhaal der verrijzenis te waarborgen; een verwisseling van graf of van doode was door de bepaalde ligging van het graf en door de veilige wijze van begraven onmogelijk. Het graf was dus niet in den grond gegraven, was ook niet een natuurlijke spelonk, maar bestond in een kamer, welke op kunstmatige wijze in de rots was uitgehouwen. Volgens de oude graven, welke thans nog in de omgeving van Jerusalem bestaan (bijv. het graf van de koningin van Abiabene en de koningsgraven), moet men zich Jezus' graf voorstellen als bestaande uit twee deelen, een voorhal en de eigenlijke grafkamer. De voorhal was over heel de breedte en hoogte open, terwijl een kleine vierkante opening toegang gaf tot de grafkamer. In de grafkamer bevond zich een in den wand uitgehouwen bank, waarop het lichaam werd neergelegd. De toegang werd afgesloten door een grooten ronden steen, die door een gleuf rolde. — Het historisch bestaan van Joseph van Arimathea en het feit van Jezus' begrafenis worden o.a. door Loisy in twijfel getrokken. Hij beweert, dat Jezus in den algemeenen kuil der terechtgestelden werd geworpen en dat men het verhaal van zijn begrafenis heeft gefingeerd om zijn verrijzenis geloofwaardiger te maken. Tegen deze ongegronde bewering staat vooreerst het getuigenis van alle evangelisten, wier verhaal bovendien niets onwaarschijnlijks bevat. De apostelen waren te bevreesd en zouden waarschijnlijk ook niet in staat geweest zijn, om Jezus een eervolle begrafenis te bezorgen. Alleen een man van invloed, zooals Joseph van Arimathea, kon in deze omstandigheden handelend optreden. Dat Jezus onder de Sanhedristen een aanhanger telde, is ook niet onwaarschijnlijk (vgl. Hand. 6, 7). Het is waar, dat Joseph van Arimathea in de geschiedenis van het eerste Christendom niet meer vermeld wordt, maar dit is geen bewijs tegen zijn historisch bestaan; want ook van de meeste apostelen vernemen wij niets meer met zekerheid.

61. — Lc. spreekt in het algemeen van „de vrouwen, die met Hem uit Galilea waren gekomen". Mt. en Mc. echter vermelden, dat deze vrouwen door twee van haar vertegenwoordigd werden: Maria Magdalena en de andere Maria, welke geen andere kan zijn dan de moeder van Jacobus en Joseph (vgl. v. 56); Mc. noemt deze laatste vrouw „Maria (de moeder) van José". Uit den tekst van Mt. zou men enkel afleiden, dat de twee moedige vrouwen getuigen waren van de begrafenis en na het heengaan van Joseph, overweldigd door haar droefheid, tegenover het graf bleven zitten. Volgens Mc. en Lc. had haar aanwezigheid tevens een practisch doel. De vrouwen waren namelijk niet tevreden met de behandeling van Jezus' lijk, welke wegens de nadering van den Sabbat niet met de noodige zorg had

62. Den dag daarna, dat is na den voorbereidingsdag, kwamen de opperpriesters en de Farizeën bij Pilatus bijeen 63. en zeiden: Heer,

---

kunnen geschieden. Nu wilden zij na den Sabbat Jezus' lichaam zalven zooals het behoorde, en daarom bleven twee van haar toezien, waar en hoe het lichaam begraven werd. Lc. zegt tot besluit van dit verhaal, dat de vrouwen heengingen, specerijen en reukwerk gereed maakten en op den Sabbat de voorgeschreven rust hielden. Daar Mc. het koopen van het reukwerk nà afloop van den Sabbat laat plaats hebben, nemen sommigen aan, dat Lc. dit feit bij anticipatie op Vrijdagavond heeft verlegd. Het is echter ook mogelijk, dat de vrouwen wegens gebrek aan tijd op Vrijdagavond niet klaar kwamen met haar toebereidselen en daarom op Zondagmorgen nog ander reukwerk moesten koopen. Uit het verhaal van Jezus' begrafenis volgt duidelijk, dat Jezus' sterfdag niet de door de Joden erkende Paaschdag was; uit de handelwijze van Joseph van Arimathea en van de vrouwen blijkt immers, dat op dien dag geen rust was voorgeschreven, terwijl zij anderzijds zeer bezorgd waren om de rust van den volgenden Sabbat te onderhouden.

g. De wacht bij het graf, 27, 62—66.

Alleen Mt. spreekt over de wacht bij het graf. — De vrijzinnigen zijn algemeen van oordeel, dat dit verhaal is uitgedacht om apologetische motieven. Daar de Joden beweerden, dat Jezus' lichaam door de leerlingen was weggenomen (vgl. 28, 15), hebben de eerste Christenen het verhaal van de wacht bij het graf verzonnen. Dat Mc. en Lc. daarvan niets weten, maakt op zich reeds het feit verdacht. Wat kunnen wij daarop antwoorden? Vooreerst is het fingeeren van zulk een merkwaardig feit onwaarschijnlijk, omdat de Joden het zoo gemakkelijk hadden kunnen weerleggen. Bovendien wanneer de eerste Christenen de mogelijkheid van het wegnemen van Jezus' lichaam wilden ontkennen, waarom zeiden zij dan, dat de wacht eerst den volgenden dag bij het graf geplaatst werd? Dat Mt. alleen dit verhaal heeft overgeleverd, laat zich verklaren uit het doel van zijn evangelie. Hij toch wil vooral de verstoktheid en het ongeloof van de Joodsche overheden in het licht stellen. Het voornaamste bewijs voor de waarheid van het feit is echter het getuigenis van den evangelist, die bij Jezus' dood te Jerusalem vertoefde en zeker geen verdichtsel in zijn evangelie zou hebben opgenomen.

62. — Het hier vermelde feit had plaats op den dag, welke volgde op Jezus' sterfdag. Het is eigenaardig, dat Mt. den tijd nog nauwkeuriger bepaalt door de toevoeging: dat is op den dag na den voorbereidingsdag. In plaats van „voorbereidingsdag" heeft de Grieksche tekst het woord „paraskeuè" of „parasceve", wat voorbereiding beteekent. Daardoor werd de Vrijdag aangeduid, omdat men zich op dien dag voor den Sabbat gereed maakte; wij zouden dus „parasceve" gewoon met „Vrijdag" kunnen vertalen. Waarom heeft Mt. zich echter niet tevreden gesteld met de aanduiding, dat het de dag na Jezus' dood was? Dit feit wordt gemakkelijk verklaard. Terwijl Mc. (15, 42) en Lc. (23, 54) reeds vermeld hebben, dat Jezus op een Vrijdag stierf, heeft Mt. den dag der week nog niet genoemd. Met de aanduiding „op den dag daarna" waren zijn lezers dus nog niet voldoende ingelicht. Daarom voegt hij er aan toe, dat het de dag na parasceve

wij herinneren ons, dat deze bedrieger, toen Hij nog leefde, gezegd heeft: Na drie dagen zal Ik verrijzen. 64. Geef dus bevel, het graf tot den derden dag zorgvuldig te bewaken, opdat zijn leerlingen Hem niet stelen en dan tot het volk zeggen: Hij is uit de dooden opgestaan.

---

was. Waarom zegt hij echter niet zonder meer „op den Sabbat"? Waarschijnlijk werd de dag van Jezus' dood door de Christenen reeds als de parasceve bij uitstek beschouwd (vgl. de liturgische benaming: feria sexta in Parasceve), toen Mt. zijn evangelie schreef. Hij neemt daarom bij zijn tijdsbepaling den grooten parasceve-dag tot uitgangspunt. — Het was hoogstwaarschijnlijk in den morgen van den Sabbat, dat de Joden tot Pilatus gingen. Ofschoon de Sabbat wettelijk reeds den avond tevoren begon, beteekent de uitdrukking „den dag daarna" toch steeds den dag, welke met het opgaan der zon begint. Dat de Joden reeds Vrijdagavond naar Pilatus gingen, is dus onjuist. Sommigen veronderstellen echter, dat zij hun verzoek uitstelden tot op Sabbat na zonsondergang om de sabbatrust niet te breken. Het is echter volstrekt niet zeker, dat de Joden hun handelwijze als in strijd met de sabbatrust beschouwden; zij waren trouwens vindingrijk genoeg om in zulk een dringend geval een verontschuldiging te vinden. Ook is het niet waarschijnlijk, dat zij zoolang zouden getalmd hebben. — Het verzoek werd gedaan door de opperpriesters en Farizeën, zonder twijfel afgezanten van het Sanhedrin.

63. — De Sanhedristen geven zelf de verklaring, waarom zij niet vroeger hun verzoek deden. Hun geheele aandacht hadden zij gericht op Jezus' dood; en nu hun verlangen in vervulling was gegaan, was het hun ingevallen, dat er een nieuw gevaar dreigde. Daarom kwamen zij nu eerst met hun aanvraag voor den dag. Omdat Pilatus zeer goed op de hoogte was van de feiten, noemden zij Jezus zonder meer „die bedrieger"; het is alsof zij uit haat zelfs niet zijn naam wilden uitspreken en stilzwijgend hun afkeuring luchtten over den door Pilatus vastgestelden kruistitel: Dit is Jezus, de koning der Joden. Hoe wisten de Sanhedristen, dat Jezus zijn verrijzenis op den derden dag voorspeld had? Jezus had in tegenwoordigheid van schriftgeleerden en Farizeën gesproken over het teeken van Jonas (12, 39). Wanneer men in aanmerking neemt, hoe nauwkeurig de Joden Jezus' woorden en daden naspeurden, is het niet te verwonderen, dat zij omtrent dit woord nadere inlichtingen inwonnen en door Judas of door andere aanhangers van den Zaligmaker den juisten zin der voorspelling vernamen. Het is psychologisch zeer verklaarbaar, dat Jezus' sluwe en bedachtzame vijanden meer rekening hielden met alle mogelijkheden dan de terneergeslagen leerlingen, die aan Jezus' voorspelling blijkbaar heelemaal niet dachten.

64. — Om de voorspelling te logenstraffen was het voldoende, dat het graf tot den derden dag (inclusief) bewaakt werd. Was Jezus slechts schijndood, dan zou Hij binnen dien tijd zeker overleden zijn. Werd Hij na afloop der drie dagen uit het graf weggehaald, dan zou de bewering, dat Hij verrezen was, toch geen geloof meer vinden; Jezus had immers zijn verrijzenis op den derden dag bepaald. Als motief gaven de Sanhedristen aan, dat het laatste bedrog erger zou zijn dan het eerste. Met het eerste bedrog bedoelden zij, dat Jezus bij zijn leven door velen als de Messias erkend werd. Het laatste bedrog, dat namelijk de leerlingen Jezus als van de dooden verrezen zouden doen doorgaan, zou nog veel meer menschen

Het laatste bedrog zou nog erger zijn dan het eerste. 65. Pilatus zeide tot hen: Gij hebt een wacht; gaat en bewaakt het graf zoo goed gij kunt. 66. Zij gingen nu heen en lieten het graf door de wacht bewaken, terwijl zij den steen verzegelden.

---

misleiden en zou ook veel moeilijker te onderdrukken zijn, omdat men dan niet tegen een persoon, maar tegen een gerucht te strijden had.

65. — Pilatus toont hier den Sanhedristen zijn minachting en ontevredenheid evenals bij hun verzoek om den kruistitel te veranderen (Joa. 19, 22). Hij is blijkbaar wrevelig, omdat hij den vorigen dag voor den aandrang der Joden bezweken is. Hij heeft genoeg van heel de zaak, maar wil hun verzoek niet afslaan, omdat hij nu eenmaal hun medeplichtige geworden is. De wacht, waarvan Pilatus spreekt, bestaat uit Romeinsche soldaten, zooals uit 28, 14 blijkt. Men kan het Grieksch vertalen als den indicatief: Gij hebt een wacht (Vulg.), of als den imperatief: Gij zult een wacht krijgen. In het eerste geval is waarschijnlijk de afdeeling soldaten bedoeld, die volgens Flavius Josephus bij gelegenheid van het Paaschfeest den ingang van den tempel bewaakte; daarvan moesten de Sanhedristen dan maar gebruik maken om Jezus' graf te doen bewaken. In het tweede geval belooft Pilatus, hun eenige soldaten ter beschikking te zullen stellen. Maar verder wil hij geen verantwoordelijkheid dragen; zij moeten maar doen wat zij willen. Het getal 500, dat de „Acta Pilati" voor de graf-wacht aangeven, is zeker overdreven; waarschijnlijk was het een commando van 16 soldaten, die elkaar vier aan vier afwisselden.

66. — De Sanhedristen zijn niet tevreden met het opstellen van een wacht. Zij vreezen blijkbaar, dat de soldaten omgekocht worden, en verzegelen daarom den steen. Misschien werd hun dit plan ingegeven door Dan. 6, 17. Men spande een lint om den ronden steen, die het graf afsloot, en bevestigde het aan weerszijden tegen den rotswand met het zegel van het Sanhedrin. Zoo hadden de Sanhedristen al hun voorzorgen genomen en gingen naar huis in de zekere overtuiging, dat zij niet alleen de plannen van den Nazarener, maar ook die van zijn leerlingen verijdeld hadden!

12. Jezus' verrijzenis en verschijningen, 28, 1—20.

Jezus' verrijzenis is niet alleen een der voornaamste waarheden van ons heilig geloof, maar tevens als historisch feit het eerste en sterkste bewijs voor datzelfde geloof. Door uit eigen kracht te verrijzen heeft Jezus het onweerlegbare bewijs geleverd voor zijn Godheid en voor zijn leer; daarom zegt ook de H. Paulus: „Zoo Christus niet is verrezen, dan is uw geloof zonder nut en zijt gij nog in uw zonden" (1 Cor. 15, 17). Daarom is het van het grootste gewicht, de waarheid van Jezus' verrijzenis als geschiedkundig feit te bewijzen. — Daar het getuigenis der evangeliën bij onze tegenstanders verdacht is, beroepen wij ons vooreerst op den H. Paulus, wiens historische betrouwbaarheid door bijna niemand bestreden wordt. Welnu, deze apostel schrijft: „Want vóór alles heb ik u overgeleverd, wat ik zelf had ontvangen: Christus is voor onze zonden gestorven volgens de Schriften; Hij is begraven, den derden dag is Hij verrezen volgens de Schriften; en Hij is verschenen aan Kephas, daarna aan de twaalf. Vervolgens is Hij verschenen aan meer dan vijfhonderd broeders tegelijk, waarvan de meesten thans nog leven, en slechts enkelen zijn ont-

slapen. Daarna is Hij verschenen aan Jacobus, toen aan alle apostelen. Het laatst van allen verscheen Hij aan mij als aan een misdracht" (1. Cor. 15, 3—8). Paulus schreef deze woorden omtrent het jaar 57, maar reeds in 52, dus ongeveer 25 jaar na Christus' dood, had hij hetzelfde mondeling aan de Corinthiërs gepredikt. Daarbij beroept de apostel zich op de overlevering, welke hij ontvangen heeft van personen, die nog dichter bij de gebeurtenissen stonden. De getuigen van Christus' verrijzenis, die Paulus hier opnoemt, waren voor de eerste Christenen getuigen van het hoogste gezag, hetzij door hun persoonlijk aanzien (Petrus, Jacobus en de overige apostelen), hetzij door hun getal (de vijfhonderd Christenen, waarvan in 57 de meesten nog in leven waren). Uit dit alles volgt, dat de woorden van Paulus in 1 Cor. 15 een onweerlegbaar bewijs vormen voor de waarheid der verrijzenis. — Een tweede bewijs wordt geleverd door de Handelingen der Apostelen, die getuigenis afleggen van de oudste evangelie-prediking en van het geloof der eerste Christenen. Wij lezen daarin, dat Petrus en de overige apostelen het feit van Jezus' verrijzenis maken tot het hoofdpunt der christelijke leer (2, 24—28; 3, 15; 10, 40; 13, 30 vlg.; 17, 32). Zelfs wordt hun prediking in 't kort aldus samengevat: „Met groote kracht legden de apostelen getuigenis af van de verrijzenis van den Heer Jezus" (4, 33). — Als derde bewijs doen wij gelden het verhaal der vier evangeliën, die éénstemmig de verrijzenis van Christus en zijn verschijningen bevestigen. De betrouwbaarheid van hun getuigenis wordt door onze tegenstanders bestreden met de bewering, dat zij elkander tegenspreken. Wij geven toe, dat het niet altijd gemakkelijk is, de verhalen der evangelisten met elkander in overeenstemming te brengen, maar onmogelijk is het volstrekt niet. Bovendien pleit juist deze omstandigheid voor de betrouwbaarheid en onderlinge onafhankelijkheid van hun getuigenissen wat de hoofdzaak betreft, namelijk het feit der verrijzenis. De feiten van den verrijzenisdag en de optredende personen zijn zóó verscheiden en talrijk, dat het ons niet moet verwonderen, wanneer vier schrijvers, waarvan elk zijn eigen doel nastreeft en slechts enkele feiten wil mededeelen, op het eerste gezicht niet met elkander schijnen overeen te stemmen (vgl. B. Alfrink, *Het gesloten graf*, Ned. Kath. St. 1934, blz. 118—123; U. Holzmeister, *Numquid relationes de resurrectione Domini sibi contradicunt?* Verbum Domini 1927, blz. 119—123). — De theorie, welke de moderne rationalisten omtrent het ontstaan der evangelieverhalen verdedigen, is in 't kort de volgende. Men kan in de evangeliën nog duidelijk twee verschillende overleveringen onderscheiden. De eene, welke wij bij Mt. en Mc. vinden, kent alleen verschijningen van Christus in Galilea, terwijl de andere, door Lc. en Joa. vertegenwoordigd, enkel van verschijningen in Judea weet. De eerste overlevering is de oudste. Na de verrijzenis vluchtten de apostelen naar Galilea. Daar, in de hun zoo vertrouwde omgeving, leefde hun geloof aan Jezus, dat door zijn dood geschokt was, weer op. Het verblijf op de plaatsen, waar zij zoo vaak met hun Meester vertoefden, deed in hen de overtuiging ontwaken: Hij leeft, Hij moet leven! Uit deze overtuiging ontstond het geloof aan de verrijzenis. Petrus meende den Zaligmaker te zien in verheerlijkte gedaante, en Petrus' verhaal werkte zóó aanstekelijk op de anderen, dat ook zij verschijningen zagen. Eerst later, toen Christus' verschijningen in Galilea betwijfeld werden, is het verhaal van de verschijningen in Jerusalem ontstaan. — Vooreerst kunnen wij tegen deze theorie doen gelden, dat zoowel Mt. als Mc. ook verschijningen in Judea

verhalen. Onze tegenstanders zien zich dan ook gedwongen sommige teksten te verwerpen, om hun theorie te kunnen handhaven. Zoo verhaalt Mt. (28, 9—10), dat Jezus aan de vrouwen verscheen in de nabijheid van Jerusalem. Mc. verhaalt in het slot van zijn evangelie, dat door onze tegenstanders als een later toevoegsel beschouwd wordt, drie verschijningen in Judea. Wanneer Jezus volgens Mt. (28, 10) en Mc (16, 7) door de vrouwen aan zijn leerlingen het bevel geeft, om naar Galilea te gaan, dan volgt daaruit niet, dat de verschijningen in Judea verzonnen zijn. Jezus kondigde hun de verschijningen in Galilea aan, omdat een weerzien in het geboorteland, waar zij met Jezus zulke heerlijke dagen hadden doorgebracht, voor de leerlingen bizonder troostend moest zijn. Het is waar, dat Lc. alleen verschijningen in Judea vermeldt, maar daaruit volgt niet, dat hij de verschijningen in Galilea ontkent. Zooals uit den geheelen opzet van het derde evangelie blijkt, is Jerusalem het eindpunt van Lucas' verhaal; geheel het voorafgaande werken van den Zaligmaker wordt beschouwd als een voorbereiding, als een opgaan naar de H. Stad, waar Jezus' leven zijn hoogtepunt en einde vindt. Daarom verzwijgt Lc. de Galileïsche verschijningen. Ook Joa. verhaalt hoofdzakelijk Christus' verschijningen in Judea, maar in hoofdstuk 21 vinden wij zeer uitvoerig een verschijning bij het meer van Genesareth vermeld. Een zeer sterk bewijs voor de historische waarheid der verschijningen in Judea is de opmerkelijke overeenstemming, welke er tusschen Lc. en Paulus bestaat. Juist de evangelist, die alleen Judeïsche verschijningen vermeldt, toont in zijn verhaal de meeste overeenkomst met het getuigenis van Paulus, waaraan ook de tegenstanders groote waarde hechten. De ontkenners van Jezus' verrijzenis ontmoeten verder een onoplosbare moeilijkheid in de overlevering van het ledige graf. Alle evangelisten verhalen éénparig, dat Jezus' graf op den derden dag ledig bevonden werd. Dit feit behoort derhalve tot de alleroudste tradities van het Christendom en kan niet ontkend worden. Dat Christus' lichaam werd weggenomen door de leerlingen, zooals de Joden rondstrooiden, of dat Jezus slechts schijndood was en zich zonder iemands hulp uit het graf verwijderde, zijn beweringen, die ook door onze tegenstanders niet meer verdedigd worden. Is het ten slotte aannemelijk, dat de apostelen enkel gemeend hebben den verrezen Zaligmaker te zien, m.a.w. dat hun geloof in Jezus' verrijzenis ontstaan is uit hun geloof in zijn messiaansche waardigheid? Het is onmogelijk deze hypothese te handhaven, wanneer men nog eenige waarde hecht aan de gegevens van het Nieuwe Testament. De vier evangeliën, de Handelingen der Apostelen, de brieven van Paulus stemmen hierin overeen: De leerlingen zijn niet uit zich zelven tot het geloof in Jezus' verrijzenis gekomen, maar het tegendeel is het geval. Hun geloof was door Jezus' dood zóózeer geschokt, hun stemming zóó hopeloos, dat alleen een feit van overweldigende bewijskracht in staat was, hun die overtuiging bij te brengen. Noch de vrouwen noch de leerlingen dachten zelfs aan de mogelijkheid der verrijzenis, en de laatsten bleven zelfs ongeloovig, toen de vrouwen hun de blijde tijding van den verrezen Heiland aankondigden — Vgl. E. Dentler, *Die Auferstehung Jesu Christi nach den Berichten des N.T.*, Münster 1910; L. de Grandmaison, *Jésus Christ* II, blz. 369—446; P. Dausch, *Das Leben Jesu*, blz. 59—64; E. Mangenot, *La Résurrection de Jésus*, Parijs 1910; Jacquier-Bourchany, *La Résurrection de Jésus Christ*, Parijs 1911; Muser, *Die Auferstehung Jesu und ihre neuesten Kritiker*², Paderborn 1914; F. M. Braun, *La sépulture de Jésus*, Revue biblique 1936, blz. 34—52.

28. 1. Maar na afloop van den Sabbat, bij het aanbreken van den eersten dag der week, gingen Maria Magdalena en de andere Maria het graf in oogenschouw nemen. 2. En zie, er ontstond een geweldige aardbeving. Want een engel des Heeren daalde neer van den hemel, kwam naderbij, rolde den steen weg en ging daarop zitten. 3. Zijn uitzicht was als de bliksem en zijn gewaad was wit als sneeuw.

---

a. De vrouwen bij het graf, 28, 1—10; vgl. Mc. 16, 1—11; Lc. 24, 1—12; Joa. 20, 1—18.

1. — De uitdrukkingen, waarmede de evangelisten den tijd aangeven, waarop de vrouwen 's Zondags naar het graf gingen, zijn verschillend. Joa. zegt „toen het nog donker was"; Mt. „na den Sabbat, bij het aanbreken van den eersten dag der week"; Lc. „zeer vroeg in den morgen"; Mc. „zeer vroeg op den eersten dag der week, bij het opgaan der zon". Deze uitdrukkingen zijn gemakkelijk met elkander overeen te brengen, wanneer men aanneemt, dat de vrouwen vóór het opgaan der zon op weg gingen, maar nà zonsopgang bij het graf aankwamen. — Ook wat de vermelding der vrouwen betreft, wijken de evangelisten van elkaar af. Mt. noemt Maria Magdalena en de andere Maria (de vrouw van Alpheüs); Mc. noemt behalve deze ook Salome; Lc. spreekt niet van Salome, maar vermeldt wel Joanna (de vrouw van Chuza) en „de andere vrouwen"; Joa. noemt alleen Maria Magdalena, omdat hij, wat de andere vrouwen betreft, niets aan de verhalen der synoptische evangelisten heeft toe te voegen, maar wel aangaande Maria Magdalena. — Als doel, waartoe de vrouwen zich naar het graf begaven, geeft Mt. aan, dat zij het in oogenschouw wilden nemen. Mc. zegt echter uitdrukkelijk, dat zij tevens Jezus' lichaam wilden balsemen en daartoe reukwerk meegenomen hadden. Misschien heeft Mt. dit laatste niet vermeld, omdat hij de opstelling van de wacht en de verzegeling van den steen verhaald heeft en de balseming dus onmogelijk was. De vrouwen waren echter niet op de hoogte van wat op den voorafgaanden Sabbat gebeurd was (vgl. Mc. 16, 3).

2. — Voordat hij de aankomst der vrouwen bij het graf vermeldt, heeft Mt. een eigen bericht over hetgeen er gebeurde bij Jezus' verrijzenis (v. 2—4). De aardbeving had waarschijnlijk plaats op het oogenblik, waarop Jezus uit het graf opstond; ook nu nam de natuur deel in de lotgevallen van haar Schepper (vgl. 27, 51). Terzelfder tijd daalde een engel uit den hemel neer en rolde den steen van den ingang weg. Hij deed dit, niet opdat Jezus uit het graf zou kunnen gaan, maar opdat de vrouwen het zouden kunnen betreden en zich van de afwezigheid van Jezus' lichaam overtuigen. Nadat de engel den steen had afgewenteld, ging hij hierop zitten om de vrouwen af te wachten. Het schijnt wel, dat Jezus' verrijzenis met alles, wat daarmee samenhing, korten tijd vóór de aankomst der vrouwen plaats had; Mc. zegt, dat Jezus 's morgens vroeg verrees (16, 9).

3. — Terwijl Mc. den engel beschrijft als een jongeling, in een wit gewaad gekleed, vermeldt Mt., dat zijn uitzicht schitterend was als de bliksem en zijn kleed wit als sneeuw; daardoor openbaarde hij zich als een hemelsch wezen. Lc. spreekt van twee mannen in een schitterend gewaad (waarmee hij zonder twijfel engelen bedoelt). Mt. en Mc.

4. En de wachters sidderden uit vrees voor hem en werden als dooden. 5. Maar de engel sprak de vrouwen aan en zeide: Vreest niet; want ik weet, dat gij Jezus zoekt, den gekruiste. 6. Hij is niet meer hier; want Hij is verrezen, zooals Hij gezegd heeft. Komt en ziet de plaats, waar Hij werd neergelegd. 7. Gaat nu haastig heen en zegt aan zijn leerlingen: Hij is opgestaan van de dooden; ziet, Hij gaat u voor naar Galilea, daar zult gij Hem zien. Ziet, dat kwam ik u zeggen. 8. Daarop gingen zij snel weg van het graf, met vrees en groote blijdschap, en liepen heen om aan zijn leerlingen de boodschap te brengen.

---

vermelden blijkbaar alleen den hemelgeest, die den steen had weggewenteld en het woord tot de vrouwen richtte.

4. — Door de aardbeving en de verschijning van den engel waren de wachters geheel verlamd en als dood van schrik. Toen de vrouwen bij het graf kwamen, waren zij tot zich zelf gekomen en gevlucht.

5. — Hier moeten wij het verhaal van Mt. uit de andere evangeliën aanvullen. Toen de vrouwen aankwamen, zagen zij den steen weggewenteld, gingen het graf binnen en vonden het leeg (Mc., Lc.). Terwijl zij daarover nadachten (Lc.), ijlde Maria Magdalena reeds heen om Petrus en Joannes op de hoogte te brengen (Joa.). Toen eerst vertoonde zich de engel aan de overige vrouwen. Zijn eerste zorg is, haar gerust te stellen, opdat zij niet op de vlucht slaan zooals de wachters: Vreest niet! Zij hebben van den engel niets te vreezen, want hij weet, dat zij komen met een edele bedoeling: om Jezus te zoeken. Hij noemt Jezus „den gekruiste", opdat de tegenstelling tusschen zijn smaadvollen kruisdood en zijn glorierijke verrijzenis des te beter blijke.

6. — Nu volgt de blijde boodschap: Jezus is verrezen! De vrouwen zoeken Hem ten onrechte in een graf: Hij is niet hier! De engel noodigt haar uit, om zich van dit laatste met eigen oogen nogmaals te overtuigen. Blijkbaar hadden de vrouwen er over nagedacht, of zij zich niet van graf vergist hadden.

7. — De boodschap, welke de vrouwen aan de apostelen moeten brengen, houdt geen rekening met Jezus' verschijningen in Jerusalem. En toch weten wij uit Lc. en Joa., dat de Zaligmaker zich nog dienzelfden avond aan zijn apostelen vertoonde. Wel passen de woorden van den engel uitstekend in het evangelie van Mt., dat alleen een verschijning in Galilea verhaalt. Toch moeten wij opmerken, dat het bevel om naar Galilea te gaan volstrekt niet de verschijningen in Jerusalem uitsluit. Dat de eerste woorden van den verrezen Zaligmaker hen naar het geboorteland verwijzen, moet voor de apostelen een groote troost geweest zijn. Anderen zeggen, dat Jezus inderdaad alleen in Galilea zou verschenen zijn, indien de apostelen gehoorzaamd hadden; hun niet-nakomen van zijn bevel en hun niet-gelooven aan de verrijzenis dwongen Hem, om zich reeds in Jerusalem aan hen te vertoonen.

8. — Volgens Mt. waren de gevoelens der vrouwen na de verschijning van den engel zeer gemengd. De blijdschap om de heerlijke tijding van Jezus' verrijzenis was echter grooter dan de vrees voor de verschijning van den engel, en zij liepen snel weg om de apostelen deelgenooten

9. En zie, daar stond Jezus voor haar en zeide: Weest gegroet! Zij echter kwamen op Hem toe, omklemden zijn voeten en aanbaden Hem.
10. Toen sprak Jezus tot haar: Vreest niet, gaat en boodschapt aan mijn broeders, dat zij naar Galilea moeten gaan; daar zullen zij Mij zien.

---

te maken van hun vreugde. Onderweg echter ontmoetten zij den verrezen Zaligmaker zelf. Ook Lc. verhaalt, dat de vrouwen zich naar de apostelen begaven om het gebeurde te vertellen, maar hij verhaalt niet, dat de Zaligmaker haar op den terugweg verscheen. De vergelijking van Mt. en Lc. met Mc. brengt een moeilijkheid. Deze laatste evangelist zegt, dat de vrouwen van schrik en ontzetting wegvluchtten en niemand iets vertelden. Men heeft deze moeilijkheid op verschillende wijze opgelost. Sommigen veronderstellen, dat de vrouwen eerst van schrik wegvluchtten en van plan waren om niemand iets te zeggen, maar dat zij, door Jezus' verschijning bemoedigd, vol vreugde de blijde boodschap aan de apostelen brachten. Zoo zouden de verhalen der evangelisten elkander aanvullen. Ook wijst men er op, dat het evangelie van Mc. na 16, 8 plotseling afbreekt (het slot, 16, 9—20, schijnt er later door Mc. aan toegevoegd te zijn); misschien is het oorspronkelijke slot, waarin verhaald werd, dat de vrouwen de boodschap aan de apostelen overbrachten, door een ongelukkig toeval verloren gegaan.

9—10. — Volgens den voor-de-hand-liggenden zin van Mt. verscheen Jezus aan de vrouwen, *terwijl zij op weg waren naar de apostelen.* Toch veroorzaakt dit feit eenige moeilijkheden. Vooreerst wordt het niet verhaald door Lc., die zonder meer zegt, dat de vrouwen weggingen van het graf en alles aan de apostelen vertelden. Ook is het opvallend, dat Jezus zelve nogmaals het bevel van den engel herhaalt, terwijl de vrouwen toch reeds op weg waren om daaraan te gehoorzamen. Verder hebben de vrouwen, volgens het verhaal der leerlingen van Emmaüs (Lc. 24, 22 vlg.), aan de apostelen alleen de verschijning van den engel verhaald, maar niet gesproken van een verschijning van Jezus zelf. Om deze moeilijkheid op te lossen heeft men verondersteld, dat Jezus' verschijning aan de vrouwen eerst later plaats had; toen zij bij de apostelen kwamen, hadden zij enkel den engel gezien, maar later opnieuw naar het graf terugkeerend, zagen zij Jezus zelf. E. Levesque (Revue biblique, 1916, blz. 13—19) heeft een oplossing, welke aannemelijker lijkt. De verschijning van Jezus aan de vrouwen, welke Mt. verhaalt, *zou dezelfde zijn als die aan Maria Magdalena,* welke door Joa. gegeven wordt (20, 14—18). Er bestaat inderdaad een merkwaardige overeenkomst tusschen beide verhalen. Mt., die weinig zorg besteedt aan de individueele bizonderheden, heeft dan het onbepaalde meervoud gebruikt en aan de vrouwen in het algemeen toegeschreven, wat alleen aan Maria Magdalena overkwam. Dan kunnen wij ons de gebeurtenissen van den verrijzenismorgen als volgt voorstellen. De vrouwen gingen reeds vroeg naar het graf om Jezus' lichaam te balsemen. Toen zij aankwamen, zagen zij den steen weggewenteld en vonden het graf leeg. Maria Magdalena liep aanstonds heen om dit te melden aan Petrus en Joannes, die niet bij de andere apostelen waren. Deze laatsten bevonden zich met andere leerlingen (Lc. 24, 9) in de bovenzaal van het laatste avondmaal, waar Jezus hun dienzelfden avond zou verschijnen. Uit schaamte over zijn verloochening bevond Petrus zich elders, waar Joannes, na den terugkeer van den Golgotha, zich bij hem gevoegd had;

11. En terwijl zij heengingen, zie, daar kwamen eenigen van de wacht naar de stad en berichtten aan de opperpriesters alles, wat ge-

---

Lc. (24, 34) zegt, dat Petrus niet bij de andere apostelen was, toen Jezus hem verscheen. De vrouwen, die bij het graf gebleven waren, zagen toen den engel en kregen het bevel om de apostelen te waarschuwen. Na eenige aarzeling, of men haar boodschap wel zou gelooven, begaven zij zich naar de bovenzaal en kweten zich van haar opdracht. Ook de twee leerlingen van Emmaüs waren daar tegenwoordig en vernamen de verschijning van den engel. Daar de vrouwen Jezus nog niet hadden gezien, wisten de Emmaüsgangers alleen van de verschijning van den engel (Lc. 24, 22 vlg.) Ondertusschen waren Petrus en Joannes, door Maria Magdalena op de hoogte gebracht van de verdwijning van Jezus' lichaam, naar het graf geijld en hadden vastgesteld, dat het graf inderdaad leeg was. Maria Magdalena kwam eenigen tijd na hen opnieuw bij het graf aan en bleef daar, ook toen de beide apostelen reeds weggegaan waren. Toen had de eerste verschijning van den Zaligmaker plaats en wel aan Maria Magdalena alleen. Joa. verhaalt ons deze verschijning op treffende wijze en in alle bizonderheden, terwijl Mt. ze voor de vrouwen in het algemeen laat plaats hebben. Het is dezelfde verschijning, welke ook in het slot van het Mc.-evangelie verhaald wordt (16, 9—11). Korten tijd na de andere vrouwen kwam Maria Magdalena in de bovenzaal aan en boodschapte, dat Jezus leefde en dat zij Hem gezien had. Het bericht der vrouwen maakte echter weinig indruk op de apostelen, want Mc. (16, 11) zegt uitdrukkelijk, dat zij niet geloofden. Lc. (24, 34) en Paulus (1 Cor. 15, 5) vermelden nog een verschijning van Jezus aan Petrus, welke op denzelfden dag plaats had. Bovendien verscheen de Zaligmaker nog afzonderlijk aan Jacobus den Mindere, zooals Paulus in denzelfden tekst verhaalt. Door het getuigenis van Petrus begon eindelijk de waarheid tot de apostelen door te dringen, want toen de Emmaüs-gangers dienzelfden avond bij de apostelen kwamen om te verhalen, dat Jezus hun op weg verschenen was, riepen dezen hun toe: „De Heer is waarlijk verrezen en is aan Simon verschenen" (Lc. 24, 34). Maar ook toen waren er nog onder de leerlingen, die twijfelden (Mc. 16, 13). De verrijzenisdag eindigde met een verschijning van Jezus in de opperzaal (Mc. 16, 14—18; Lc. 24, 36—42; Joa. 20, 19—23). Bij deze verschijning was Thomas niet tegenwoordig, maar acht dagen later verscheen Jezus in dezelfde bovenzaal en overwon ook Thomas' ongeloof (Joa. 20, 24—29). — Mc. zegt uitdrukkelijk, dat Jezus het eerst aan Maria Magdalena verscheen (16, 9). De evangelist spreekt echter alleen van de verschijningen, welke hem met zekerheid bekend zijn. Niets verhindert ons dus om het algemeen gevoelen der katholieke exegeten te deelen, dat Jezus eerst aan zijn Moeder verscheen. — Over de verschijningen van Jezus aan de vrouwen, vgl. ook: F. Ruffenach, *Christus redivivus mulieribus apparet*, Verbum Domini 1921, blz. 98—102.

b. Het omkoopen der wachters, 28, 11—15.

11. — Mt. is de eenige, die van de graf-wacht melding heeft gemaakt; ook hij alleen verhaalt ons, dat de Sanhedristen de wachters later omkochten. — Ook de wachters schijnen zich, vóórdat zij wegvluchtten, overtuigd te hebben, dat het graf open, de zegels verbroken en het lichaam verdwenen was. Eenigen van het wacht-commando, degenen namelijk die toen met de

beurd was. 12. Dezen vergaderden met de oudsten en gaven, na beraadslaagd te hebben, een groote som gelds aan de soldaten, 13. met de opdracht: Zegt: Zijn leerlingen zijn Hem 's nachts komen stelen, terwijl wij sliepen. 14. En mocht dit den landvoogd ter oore komen, dan zullen wij hem wel bepraten en zorgen, dat gij ongemoeid blijft. 15. Zij namen het geld aan en deden, zooals hun was voorgezegd. En dit gerucht is onder de Joden verspreid tot op den huidigen dag.

16. De elf leerlingen nu gingen naar Galilea, naar den berg, welken

---

bewaking belast waren, begaven zich naar de stad (een bewijs, dat de Golgotha en het graf buiten Jerusalem lagen). Zij gingen niet tot Pilatus, maar tot hun eigenlijke opdrachtgevers, de opperpriesters, om hun alles mede te deelen en zich zelf natuurlijk te rechtvaardigen.

12. — De opperpriesters waren nu in groote verlegenheid. Hun maatregelen hadden zich tegen hen gekeerd. Daar immers het graf bewaakt werd, konden zij niet beweren, dat het lichaam was weggehaald, ten minste wanneer alles volgens waarheid verteld werd. De zaak was zóó ernstig, dat de opperpriesters het Sanhedrin bijeen riepen om te beraadslagen. Zij kwamen tot het besluit om de soldaten door een groote som gelds om te koopen.

13. — Wat wilden zij door deze omkooperij bereiken? Zij wisten geen beteren uitvlucht te bedenken, dan den diefstal van Jezus' lichaam door de soldaten te laten bevestigen. Maar dan deed zich een nieuwe moeilijkheid voor: Waarom hadden de soldaten den diefstal niet verhinderd? Daarom moesten de omgekochten er aan toevoegen, dat de diefstal geschied was, terwijl zij sliepen. De H. Augustinus heeft terecht opgemerkt, dat slapende getuigen geen getuigen zijn. Maar misschien hebben de soldaten alleen het vermoeden moeten uitspreken, dat de leerlingen het lichaam wegnamen, of dat zij te laat wakker werden om den diefstal te verhinderen.

14. — Dat de wacht in slaap gevallen was, zou zeker in gewone omstandigheden door den landvoogd streng bestraft zijn. Het is dus niet te verwonderen, dat er een groote som gelds noodig was om de soldaten over te halen. Bovendien moesten de Sanhedristen hun beloven, dat zij voor hen ten beste zouden spreken bij den landvoogd. Daar deze zich om de heele zaak weinig bekommerde en de wacht aan het Sanhedrin ter beschikking had gesteld, zou dit niet zooveel moeilijkheid opleveren.

15. — De soldaten logen zoo goed mogelijk. Het bedrog vond ingang bij de Joden en was nog onder hen verspreid, toen Mt. zijn evangelie schreef. De rationalist H. S. Reimarus heeft dezelfde dwaasheid nog in latere eeuwen doen opleven.

c. Jezus' verschijning in Galilea, 28, 16—20.

16. — Mt. sluit zijn evangelie met het grootsche tafereel op den berg in Galilea, waarbij Jezus zijn apostelen een wereldzending toevertrouwt. Er bestaat een merkwaardige overeenkomst tusschen den berg der zaligsprekingen, waarop Jezus de grondwet van het nieuwe Godsrijk afkondigde, en den Galileïschen berg, waarop Hij zijn leerlingen de opdracht gaf om dat Godsrijk aan alle volken te verkondigen. — De apostelen hadden het bevel van Jezus (v. 7. 10) opgevolgd en waren naar Galilea getrokken. Jezus had

Jezus hun had aangewezen. 17. En toen zij Hem zagen, aanbaden zij Hem; maar sommigen twijfelden. 18. Toen trad Jezus op hen toe en zeide: Mij is alle macht gegeven in den hemel en op aarde. 19. Gaat dus heen, onderwijst alle volken en doopt hen in den naam des Vaders en des Zoons en des heiligen Geestes, 20. en leert hen

---

hun zelfs een bepaalden berg aangewezen, waar zij zich (zonder twijfel ook op een door Jezus bepaalden tijd) moesten bevinden; dit heeft Mt. ons in het voorafgaande echter niet medegedeeld. Welke berg bedoeld wordt, weten wij niet. Sommigen meenen, dat de verschijning aan „meer dan 500 broeders tegelijk" (1 Cor. 15, 6) dezelfde is als de hier door Mt. verhaalde of althans daaraan aansluit. Mt. spreekt echter enkel van de elf leerlingen.

17. — Wanneer Mt. zegt, dat de leerlingen zich voor Jezus op de knieën wierpen, dan mogen wij dat wel met „zij aanbaden Hem" weergeven. Na de verrijzenis vooral zullen zij meer dan ooit geloofd hebben in Jezus' Godheid (vgl. Joa. 20, 28). Het is echter vreemd, dat onmiddellijk daarop volgt: „sommigen echter twijfelden". Dit is moeilijk overeen te brengen met de eer, welke zij Jezus bewezen. Men zou dezen twijfel kunnen toeschrijven aan de 500 broeders, waarvan Paulus spreekt, maar Mt. maakt alleen melding van de elf apostelen. Anderen (bijv. E. Levesque in de Revue biblique, 1916, blz. 17 vlg.) vertalen den Griekschen tekst: „en dezen hadden getwijfeld." Met „dezen" worden dan de elf apostelen bedoeld. De zin is: Dezelfde apostelen, die vroeger getwijfeld hadden, wierpen zich nu geloovig voor hun verrezen Meester op de knieën.

18. — Jezus bezat van af het eerste oogenblik zijner menschwording alle macht in den hemel en op aarde, maar tijdens zijn sterfelijk leven had Hij vrijwillig de uitoefening dezer macht beperkt. Wel had Hij overvloedige bewijzen van zijn macht gegeven, maar eerst na de verrijzenis trad Hij op als de Messiaskoning, aan wien God het bestuur der wereld overdroeg (Ps. 2, 8; Dan. 7, 14).

19. — Het woordje „dus" duidt aan, dat de zending der apostelen berust op de volheid van Jezus' messiaansche koningsmacht. Hun zending zal universeel zijn, want ook Jezus' macht omvat geheel de wereld (vgl. 24, 14). De opdracht om zich te wenden tot de schapen van Israël (10, 5) wordt door een nieuwe opdracht, welke alle volken betreft, vervangen. Men maakt de moeilijkheid: Wanneer Jezus dit klare en duidelijke bevel aan zijn apostelen gaf, is het onverklaarbaar, waarom zij later zoo lang geaarzeld hebben om de heidenen in de Kerk op te nemen (vgl. Hand. 10). Daarbij dienen wij echter te bedenken, dat de verwezenlijking van Jezus' opdracht in de practijk allerlei hindernissen ontmoette; in het bizonder deed zich de vraag voor, of de heidenen als zoodanig konden opgenomen worden en of zij niet eerst besneden moesten worden. Het woord „onderwijzen" duidt hier het onderricht aan, dat de bekeering voorbereidt en de menschen tot leerlingen van Christus maakt. Dit omvat twee dingen: het H. Doopsel en de practische leiding. Vooreerst moeten de apostelen de menschen doopen in den naam des Vaders en des Zoons en des heiligen Geestes. Dat Jezus het bevel gegeven heeft om het H. Doopsel toe te dienen, wordt door vele andersdenkenden betwijfeld en zelfs geloochend. Daartoe bestaat echter geen afdoende reden. Ook Mc. heeft dit bevel (16, 16). Wij zien trouwens uit de

onderhouden alles, wat Ik u bevolen heb. En ziet, Ik ben met u alle dagen, tot aan het einde der wereld.

---

brieven van Paulus, dat het Doopsel algemeen toegepast werd (bijv. Rom. 6, 3; 1 Cor. 1, 17), wat zonder twijfel op een bevel van Christus teruggaat. De formule „d o o p e n i n d e n n a a m" luidt in het Grieksch eigenlijk „doopen tot den naam". Deze uitdrukking duidt niet alleen aan, dat de doopeling zich plechtig verklaart tot de belijdenis van den Vader, den Zoon en den heiligen Geest, maar tevens dat hij zich aan de H. Drievuldigheid toewijdt. Wij vinden in de doopformule klaar en duidelijk het dogma der H. Drievuldigheid uitgedrukt. Tevens bevat deze formule de bevestiging van Jezus' Godheid, want de Zoon (vgl. 11, 27) wordt op één lijn gesteld met den Vader en den heiligen Geest. — Over de echtheid dezer woorden, zie W. Koch, *Die Taufe im N. T.*, Münster 1910, blz. 27—36.

20. — Na het Doopsel volgt het practische onderricht. De apostelen moeten de hoogere zedenleer, welke Jezus is komen prediken, aan de menschen voorhouden en hen aansporen om ze te onderhouden. De dubbele opdracht, welke Jezus hun geeft, is zwaar zoowel in zich zelve als wegens de uitgestrektheid van het arbeidsveld, maar Jezus geeft hun een grooten troost: H ij z a l m e t h e n z ij n! Dit woord beteekent een afscheid, maar bevat tevens de verzekering, dat Jezus geestelijkerwijze bij hen zal blijven. Hij zal bij hen zijn a l l e d a g e n, d.w.z. voortdurend, en die geestelijke tegenwoordigheid zal zich van dag tot dag voortzetten t o t a a n h e t e i n d e d e r t ij d e n. In deze woorden, welker echtheid zonder reden betwijfeld wordt, vinden wij een afdoende weerlegging van de theorie der eschatologisten. Wanneer de apostelen alle volken moeten onderrichten en doopen en Jezus met hen zal zijn tot aan het einde der wereld, dan kan er geen sprake van zijn, dat het einde spoedig zal komen. Deze opdracht en deze belofte openen integendeel een vergezicht in de toekomst, waarvan wij na 19 eeuwen de diepte beseffen. Zoo eindigt het evangelie van Mt. met deze kleine toespraak, waarvan elk woord diep van beteekenis is. Zwaar is de taak en geweldig het arbeidsveld, maar Jezus, die door dood en verrijzenis het bestuur der wereld in handen heeft genomen, is met ons tot aan het einde der wereld!

Inhoud.

Bladz.

Voorwoord 5
De synoptische Evangeliën 11
Het Evangelie van Mattheüs (inleiding) 20
Bibliographie 24
Afkortingen 29

Overzicht van het Mattheüs-Evangelie.

A. Jezus' afstamming en geboorte, 1, 1—2, 23 31

1. De stamboom van Christus, 1, 1—17 31
2. De geboorte van Jezus, 1, 18—25 36
3. De aanbidding der Wijzen en de vervolging door Herodes, 2, 1—23 39
   a. De aanbidding der Wijzen, 2, 1—12 39
   b. De vlucht naar Egypte, 2, 13—15 47
   c. De kindermoord te Bethlehem, 2, 16—18 48
   d. De vestiging te Nazareth, 2, 19—23 49

B. Jezus' inhuldiging als Messias, 3, 1—4, 11 53

1. De roeper in de woestijn, 3, 1—12 53
2. De doop van Christus, 3, 13—17 59
3. De bekoring in de woestijn, 4, 1—11 65

C. Jezus' openbaar leven in Galilea, 4, 12—18, 35 71

I. Algemeen overzicht van Jezus' messiaansche werkzaamheid in Galilea, 4, 12—25 71

1. De streek waar Jezus predikte, 4, 12—16 71
2. De hoofdinhoud van Jezus' prediking, 4, 17 75
3. De roeping der eerste apostelen, 4, 18—22 77
4. Algemeene beschrijving van Jezus' optreden, 4, 23—25 . . 79

II. Jezus als leeraar, de bergrede, 5, 1—7, 29 82

1. De zaligsprekingen, 5, 1—12 85
2. De taak der leerlingen in de wereld, 5, 13—16 93
3. Algemeene verhouding van het Evangelie tot de Joodsche wet 5, 17—20 96

Bladz.
4. Volmaking der oude wet op eenige bizondere punten, 5, 21—48 100
a. Over den moord, 5, 21—26 101
b. Over de echtbreuk, 5, 27—30 105
c. Over de echtscheiding, 5, 31 vlg. 107
d. Over den eed, 5, 33—37 109
e. Over de wedervergelding, 5, 38—42 111
f. Over de verhouding tot de vijanden, 5, 43—48 115
5. Hoe de gerechtigheid beoefend moet worden, 6, 1—18 . . . 120
a. Over de aalmoes, 6, 1—4 120
b. Over het gebed, 6, 5 vlg. 122
c. Over de verkeerde en de goede wijze van bidden, 6, 7—15 . 123
d. Over het vasten, 6, 16—18 132
6. Over de aardsche zorgen, 6, 19—34 133
7. Verschillende losse vermaningen, 7, 1—23 140
a. Over het oordeelen, 7, 1—5 140
b. Over de behandeling van heilige dingen, 7, 6 142
c. Over de kracht van het gebed, 7, 7—11 143
d. De gulden regel, 7, 12 144
e. Over de twee wegen, 7, 13 vlg. 145
f. Waarschuwing tegen de valsche profeten, 7, 15—20 . . 147
g. Alleen het doen van Gods wil maakt zalig, 7, 21—23 . . 149
8. De slotparabel, 7, 24—27 151
9. Uitwerking der bergrede op de toehoorders, 7, 28 vlg. . . 153

III. Jezus als wonderdoener en rondtrekkend prediker, 8, 1—9, 35 154
1. De genezing van den melaatsche, 8, 1—4 155
2. De honderdman van Kapharnaüm, 8, 5—13 158
3. De genezing van Petrus' schoonmoeder, 8, 14 vlg. 161
4. Uitdrijvingen van duivels en genezingen, 8, 16 vlg. 161
5. Spreuken over de navolging van Jezus, 8, 18—22 163
6. De bedaring van den storm, 8, 23—27 167
7. De twee bezetenen in het land der Gadarenen, 8, 28—34 . . 169
8. De genezing van den lamme, 9, 1—8 173
9. De roeping van Mattheüs, 9, 9—13 176
10. De vraag over het vasten, 9, 14—17 180
11. De dochter van den overste en de vrouw, die aan bloedvloeiing leed, 9, 18—26 183
12. De twee blinden van Kapharnaüm, 9, 27—31 186
13. De stomme bezetene, 9, 32—34 187
14. Besluit, 9, 35 189

IV. De uitzending en onderrichting der apostelen, 9, 36—10, 42 189
1. De noodzakelijkheid van nieuwe herders, 9, 36—38 190
2. De namen der twaalf apostelen, 10, 1—4 191
3. Zending der apostelen tot het volk Israël, 10, 5—15 . . . 193
4. Gedrag der apostelen in de vervolgingen, 10, 16—23 . . . 197
5. Geen vrees voor laster of dood, 10, 24—33 201
6. Geen valsche vrede, 10, 34—39 205
7. De apostelen nemen Jezus' plaats in, 10, 40—42 207

Bladz.

V. De tegenstand der Joden, 11, 1—13, 58 209

1. De boodschap van Joannes den Dooper, 11, 1—19 210
a. Jezus' antwoord aan Joannes, 11, 1—6 210
b. Jezus' getuigenis over Joannes den Dooper, 11, 7—15 . . 213
c. Vergelijking tusschen Jezus en Joannes, 11, 16—19 . . . 217
2. Het wee over Chorazin, Bethsaida en Kapharnaüm, 11, 20—24 219
3. Openbaring van den Vader en den Zoon aan de kleinen, 11, 25—30 221
4. Eerste twistvraag over den Sabbat, 12, 1—8 224
5. Tweede twistvraag over den Sabbat, 12, 9—14 227
6. De zachtmoedige en nederige dienaar van Jahwe, 12, 15—21 229
7. Jezus' zelfverdediging tegenover de Farizeën, 12, 22—37 . . 230
a. De beschuldiging der Farizeën, 12, 22—24 231
b. Jezus' weerlegging, 12, 25—29 231
c. De lastering van den heiligen Geest, 12, 30—32 . . . 233
d. De booze gezindheid der Farizeën, 12, 33—35 236
e. Strenge rekenschap, 12, 36 vlg 237
8. De Farizeën eischen een teeken, 12, 38—42 237
9. De gelijkenis van den bezetene, 12, 43—45 239
10. Jezus' ware verwanten, 12, 46—50 241
11. Jezus spreekt in parabels, 13, 1—52 244
a. De gelijkenis van den zaaier, 13, 1—9 247
b. Het doel der gelijkenissen, 13, 10—15 248
c. Gelukkig de leerlingen, 13, 16 vlg. 252
d. Verklaring van de gelijkenis van den zaaier, 13, 18—23 . . 252
e. De parabel van het onkruid, 13, 24—30 255
f. De parabel van het mosterdzaad, 13, 31 vlg. 256
g. De parabel van het zuurdeeg, 13, 33 257
h. Vervulling van de profetie, 13, 34 vlg. 258
i. Verklaring van de parabel van het onkruid, 13, 36—43 . . 259
k. De parabel van den schat, 13, 44 262
l. De parabel van de parel, 13, 45 vlg. 262
m. De parabel van het vischnet, 13, 47—50 263
n. Het besluit, 13, 51 vlg. 264
12. Jezus miskend in zijn vaderstad, 13, 53—58 265

VI. De vorming der apostelen, 14, 1—18, 35 266

1. De dood van Joannes den Dooper, 14, 1—12 267
2. De eerste broodvermenigvuldiging, 14, 13—21 272
3. Jezus wandelt over het meer, 14, 22—33 276
4. De landing in Gennesareth, 14, 34—36 279
5. Twistgesprek over rein en onrein, 15, 1—20 280
6. De Kananeesche vrouw, 15, 21—28 285
7. De tweede broodvermenigvuldiging, 15, 29—39 288
8. De teekenen des tijds, 16, 1—4 292
9. Jezus waarschuwt tegen de Farizeën en Sadduceën, 16, 5—12 293
10. De belijdenis van Petrus, 16, 13—20 295
11. De eerste lijdensprofetie, 16, 21—23 303

Bladz.
12. De navolging van Jezus, 16, 24—28 305
13. De gedaanteverandering op den berg, 17, 1—8 308
14. De vraag over Elias, 17, 9—13 311
15. Genezing van een knaap met de vallende ziekte, 17, 14—21 . 312
16. De tweede lijdensprofetie, 17, 22 vlg. 315
17. De tempelbelasting, 17, 24—27 315
18. De onderlinge verhouding der leerlingen, 18, 1—35 317
a. De grootste in het rijk der hemelen, 18, 1—4 317
b. De zorg voor de kleinen, 18, 5—7 318
c. Offers zijn noodzakelijk, 18, 8 vlg. 320
d. Het verdwaalde schaap, 18, 10—14 320
e. De broederlijke berisping, 18, 15—18 322
f. De macht van het gebed, 18, 19 vlg. 324
g. De plicht om te vergeven, 18, 21—35 324

D. Jezus' openbaar leven in Judea en Jerusalem, 19, 1—25, 46 328

I. Op weg naar Jerusalem, 19, 1—20, 34 328
1. Over huwelijk en maagdelijkheid, 19, 1—12 328
2. Jezus en de kinderen, 19, 13—15 332
3. De rijke jongeling, 19, 16—22 333
4. De gevaren van den rijkdom en het loon der armoede, 19, 23—30 336
5. De parabel van de arbeiders in den wijngaard, 20, 1—16 . . 339
6. De derde lijdensprofetie, 20, 17—19 343
7. De vraag der zonen van Zebedeüs, 20, 20—28 344
8. De twee blinden van Jericho, 20, 29—34 348

II. Jezus' openbaar optreden in Jerusalem, 21, 1—25, 46 . . . 350
1. Jezus' intocht in Jerusalem, 21, 1—11 350
2. Jezus in den tempel, 21, 12—17 354
3. De gevloekte vijgeboom, 21, 18—22 357
4. Jezus weigert rekenschap te geven, 21, 23—27 359
5. Parabel van de twee zonen, 21, 28—32 361
6. Parabel van de booze wijnbouwers, 21, 33—46 363
7. De parabel van het bruiloftsmaal, 22, 1—14 367
8. De cijnspenning, 22, 15—22 371
9. De vraag over de verrijzenis, 22, 23—33 374
10. Het grootste gebod, 22, 34—40 376
11. De afkomst van den Messias, 22, 41—46 378
12. Strafrede tegen de schriftgeleerden en Farizeën, 23, 1—39 . . 380
a. Jezus waarschuwt tegen de schijnheiligheid der schriftgeleerden en Farizeën, 23, 1—12 380
b. Wee den schriftgeleerden en Farizeën, 23, 13—33 . . . 383
c. De verwerping van het volk, 23, 34—39 388
13. Voorspellingen omtrent de verwoesting van Jerusalem en het einde der wereld, 24, 1—25, 46 391
a. Voorspelling van de verwoesting van den tempel, 24, 1 vlg. 393
b. Inleidende vermaning, 24, 3—14 394
c. Voorteekenen van de verwoesting van Jerusalem, 24, 15—22 399

Bladz.

d. De voorteekenen van het einde der wereld, 24, 23—31 . . 401
e. De tijd van de verwoesting van Jerusalem, 24, 32—35 . . 405
f. De tijd van het einde der wereld, 24, 36—41 406
g. De parabel van den dief in den nacht, 24, 42—44 . . . 408
h. De parabel van den goeden en slechten knecht, 24, 45—51 . 409
i. De parabel van de tien maagden, 25, 1—13 410
k. De parabel van de talenten, 25, 14—30 413
l. Het laatste oordeel, 25, 31—46 416

E. Jezus' lijden, dood en verrijzenis, 26, 1—28, 20 420

1. Vierde en laatste lijdensprofetie, 26, 1 vlg. 422
2. De vergadering van het Sanhedrin, 26, 3—5 423
3. De zalving te Bethanië, 26, 6—13 424
4. Het verraad van Judas, 26, 14—16 427
5. Het laatste avondmaal, 26, 17—35 429
   a. De voorbereiding van het Paaschmaal, 26, 17—19 . . . 429
   b. Het Paaschmaal en de aanduiding van den verrader, 26, 20—25 431
   c. Instelling van de H. Eucharistie, 26, 26—29 434
   d. Voorspelling van de vlucht der apostelen en van de verloochening van Petrus, 26, 30—35 438
6. De doodsangst in Gethsemani, 26, 36—46 440
7. Jezus' gevangenneming, 26, 47—56 445
8. Jezus voor het Sanhedrin, 26, 57—27, 2 448
   a. De eerste rechtszitting, 26, 57—68 449
   b. Petrus' verloochening, 26, 69—75 456
   c. De tweede zitting van het Sanhedrin, 27, 1 vlg. 459
9. Het einde van Judas, 27, 3—10 461
10. Jezus voor Pilatus, 27, 11—30 465
   a. Het verhoor, 27, 11—14 466
   b. Jezus of Barabbas, 27, 15—23 467
   c. De handwassching van Pilatus en de geeseling, 27, 24—26 . 471
   d. De bespotting en de doornenkroning, 27, 27—30 . . . 473
11. Kruisiging, dood en begrafenis, 27, 31—66 476
   a. Simon van Cyrene, 27, 31 vlg. 477
   b. De kruisiging en verdeeling der kleederen, 27, 33—38 . . 479
   c. De bespotting van den Gekruisigde, 27, 39—44 484
   d. Jezus' dood, 27, 45—50 486
   e. Gebeurtenissen bij Jezus' dood, 27, 51—56 489
   f. Jezus' begrafenis, 27, 57—61 493
   g. De wacht bij het graf, 27, 62—66 496
12. Jezus' verrijzenis en verschijningen, 28, 1—20 498
   a. De vrouwen bij het graf, 28, 1—10 501
   b. Het omkoopen der wachters, 28, 11—15 504
   c. Jezus' verschijning in Galilea, 28, 16—20 505

ERRATA.

Blz. 49, 14de en 13de regel van onder, staat: op Jeremias' voorstelling; moet zijn: op Mattheüs' voorstelling.

Blz. 51, 9de regel van boven, staat: Semlowski; moet zijn: Semkowski.

Blz. 59 moet aan de vertaling van den evangelie-tekst: „Toen kwam Jezus van Galilea naar den Jordaan", de woorden „tot Joannes" toegevoegd worden.

Blz. 59, 6de regel van onder, staat: Isaias (10, 2); moet zijn: Isaias (11, 2).

Blz. 106, 22ste regel van onder, staat: het linkeroog en de rechterhand; moet zijn: het linkeroog en de linkerhand.

Blz. 185, 16de regel van onder, staat: Naïm; moet zijn: Naïn.

Blz. 201, 22ste tot 20ste regel van onder, staat: Uit Mt. 23, 38 vlg. volgt, dat nà de verwoesting van Jerusalem en vóór de komst van Christus ten oordeel de tempel een tijd lang in puin zal blijven liggen. — Daar de schrijver zijn meening omtrent Mt. 23, 38 bij den uitleg van dit vers gewijzigd heeft („uw huis" is niet de tempel, maar het Joodsche staatswezen), moet het bewijs uit Mt. 23, 38 vlg. in dien zin veranderd worden.

Van verschillende zijden heeft men den wensch te kennen gegeven, dat boven aan de bladzijde telkens de behandelde verzen worden aangegeven. Daar de verzen bij elke pericope worden aangegeven, meende de schrijver, dat dit overbodig was; maar te beginnen met het Marcus-evangelie zal gaarne aan het verlangen der lezers voldaan worden.